

## ДИСКУССИЯ

**Й. ХЕЛЛЬБЕК:** Мы убедились, насколько сложно добиться одного, единого мирового технического языка (с компьютерами и телефонами). Я надеюсь, что нам будет легче установить единый интеллектуальный язык по поводу истории понятия личности. В качестве предисловия к моему комментарию к представленным докладам я бы хотел немножко рассказать о собственном пути к сегодняшней конференции.

Для меня отправной точкой стал шкаф, набитый личными документами, который я обнаружил почти десять лет тому назад в доме 90-летнего московского геолога Леонида Потёмкина. Этот человек в бытность свою студентом Свердловского горного института вел дневник непрерывно все годы, от романтической и исторической личности, именно той личности, о которой только что говорил Николай Плотников, к становлению которой он стремился. Это стремление он доверил не только своему дневнику, но и окружающим его сокурсникам, а также нескольким девушкам, расположения которых он искал. В их числе была Зина, с которой он познакомился в городской библиотеке имени Белинского. После первой встречи Леонид решил написать ей письмо. Оно стало манифестом личности.

Цитирую: «Ведь человек рождается не для того, чтобы так или сяк отбыть свой срок жизни, а для того, чтобы осчастливить мир своим пребыванием в нем. А это невозможно без стремления к совершенству, к идеалу личности и общества». В завершение письма он написал: «Сознаю, что Вам наскучил. Но таков, если хотите, мой качественный и количественный анализ личности». Меня поразило этот пример личностного самовыражения и стремления. Я не ожидал увидеть в советском дневнике, в документе, вышедшем из коллективистского строя, который, как я думал, традиционно душил скорее, чем выражал индивидуальный голос. Мне кажется, что такая установка, изначальное стремление к своей самореализации, к критической и исторически активной личности, к идеалу, к которому должно было стремиться, но который, возможно, никогда не мог быть целиком осуществлен — один из фундаментальных компонентов советской культуры, может быть даже ее основной двигатель.

Дневник Потёмкина — довольно частный, но далеко не единственный пример. Многие доклады на этой конференции прямо или косвенно исследуют идею самотрансформации, полного физического и психологического участия челове-

ка в обществе и истории, которые стали знаковыми для многих биографических и автобиографических текстов советской эпохи. Но я особенно рад, что живой носитель неоромантической персональности, московский философ Григорий Померанц благосклонно согласился, несмотря на свой возраст и хрупкое здоровье, выступить на нашей конференции.

Леонид Потёмкин только мечтал о том, чтобы попасть в знаменитый московский Институт философии, литературы и истории, проклиная свою работу геолога. Григорий Померанц, однако, попал в МИФЛИ. И Потёмкин, и Померанц вступили в Коммунистическую партию молодыми людьми, хотя Померанц и не упоминает этого факта в своем автобиографическом рассказе 2010 г. Оба мечтали о жизни мирового, исторического масштаба, стремясь к совершенству и моделируя себя по жизни и трудам русских писателей XIX в. По существу, оба выступали за идеал личности, выдвинутый Белинским в своем романе. Не случайно городская библиотека, в которой Потёмкин познакомился с Зиной, носила имя именно Белинского — культовой фигуры сталинской эпохи.

Тот факт, что Потёмкин и Померанц, два молодых человека из совершенно разной социальной среды, разных политических и интеллектуальных ориентаций, развивали это стремление, указывает на работу более пространственных институтов советского общества, производимой ими тяги к самосовершенствованию, — комсомол, заводские кружки молодых писателей, политотделы Красной армии, советская литература и кино, партийные чистки и другие. Применительно к идее персональности это значит, что мы не можем изучать интеллектуальную историю и концепцию личности, ни индивидуальные голоса в изоляции друг от друга. Мы должны видеть их расположение в институциональном и семантическом силовых полях. И в отношении к автобиографии «великих людей» — мы должны искать наличествующие генераторы автобиографии, как это сделала Франциска Тун.

В историческом контексте сталинской эпохи мы наблюдаем интенсивную обоюдную связь между самоанализом и самодовлеющими реалиями советского государства. Но эти практики всегда исторически специфичны, нельзя считать их имманентными чертами истории. Николай Плотников напоминает нам, что концепции персональности исторически неоднородны, и мы всегда думаем под очень разными понятиями, включая «личность», «субъект», «индивидуальность», «лицо» (персона?) или «я». Такие различия видны яснее, если обратиться к одному ярчайшему примеру.

Американский историк Уоррен Сасмен, который, я могу с гордостью сказать, работал в моем Ратгерском университете, заметил важное смещение в шкале ценностей, сопутствующее переменам понятия «я» в американском обществе на рубеже XIX–XX вв., — смещение как реакция на изменения эпохи индустриального модерна. Это была перемена, которая определяла характер того, что понималось как “personality”, или «личность». «Характер» означал в основном самопожертвование, долг перед традиционным общественным строем. Он ассоциировался с такими концепциями, как «честь», «порядочность», «мужественность», — всё это нравственные составляющие. “Personality”, «личность», — новый идеологический конструкт начала XX в., наоборот, нес коннотации персонального успеха, открытость самопрезентации, способность нравиться — это уже вне контекста

зависимости от нравственных ценностей, не более чем атрибуты индивидуального различия в обществе массового потребления.

Это немаловажно для наших целей — когда мы видим один и тот же термин «личность», он есть и в американской, и в российской культуре, но с кардинально разными коннотациями. В одном случае — с сильной нравственной и социальной составляющей, в другом — с сильной индивидуалистской составляющей, без душевно-нравственного компонента.

Другой вопрос — мы меньше понимаем специфичность советского и российского варианта как особого способа обращения к вызовам современности. Нам надо включить это понимание в практическое применение нашей терминологии. Я предлагаю принять общую терминологию для, по крайней мере, нескольких понятий, относящихся к индивидууму и к вопросам личности: «персональность», по-английски “selfhood”, как предлагает Плотников, может послужить подходящим всеобъемлющим термином, антиисторическим по сути, включающим все возможные исторически довлеющие концепции идентичности и самоанализа. В английском языке есть второе понимание self, или по-русски «я», определяющее идею целостного индивидуума как источника сознания. Сам по себе это безоценочный термин. Термин же «личность», наоборот, часто нормативно окрашен, он присутствует в своем значении.

Барбара Энгел и Ольга Великанова обращают внимание на либеральную подоплеку понятия «личности», подразумевающую в первую очередь защиту личного достоинства и гражданских прав. Чаще всего в российско-советском слове «личность» определяют, однако, нравственный и однозначно социальный идеал, с заданностью на службу обществу и на историческую значимость. Заметьте, пересечение, сравнение с мещанским, декадентским «я», выпячивающим себя, как еще одна форма личности, после 1905 г. она в конце концов отвергается интеллигенцией как нравственно несовершенная, как это показано в докладе Марка Стейнберга.

Теперь о личности в России. Это история русской интеллигенции. С 1917 г. она протекает почти органично благодаря многим преподавателям, ученым и техническим экспертам, заседающим в разросшихся советских госучреждениях, посвященных образованию и трансформации народа. Возрастающая значимость в сталинские годы — вот о чем доклад А.Н. Еремеевой.

Советская интеллигенция заявляет о себе открыто после смерти Сталина, желая утвердить себя как открытая нравственная элита. Преодоление обнищания нравственности в обществе, которое они считали безнравственным, стала основной функцией интеллигенции именно в этот год. Изучая историю личности, мы должны внимательно просматривать поворотные моменты, на которых появляется много насыщенных концептуальных векторов.

Послесталинская фаза, разбираемая Райнером Голдтом, — фаза взросления, на которой ученые ощущали себя переросшими низовых партийных аппаратчиков, более не заслуживавших роли их учителей. Тот факт, что персональность исторически довлеет и всегда в состоянии изменения, делает очень сложным постоянный доступ к сплошным (тотальным) концепциям личности. Это мне кажется очевидным недостатком Померанца, который хочет, чтобы его слушатели думали, будто он в начале своего пути был метафизиком, а вот про обществен-

ность и Коммунистическую партию не сказал ни слова, общественность, которая, конечно же, основывалась на идеализме. Эта методологическая проблема заслуживает внимания. Интервью, тем не менее, полезно тем, что подчеркивает озабоченность Померанца, и не только его, проблемой личности в сегодняшней России. Подобную озабоченность я нахожу и в докладе А.С. Сеньявского, который я воспринимаю не столько на уровне исторического анализа, сколько на уровне симптоматическом — симптоматики сегодняшнего дня. Как историка меня беспокоят следующие утверждения. Во-первых, тезис коллег о русском цивилизационном своеобразии, подвешенном между Западом и Востоком. Я бы хотел, чтобы Александр Спартакович отреагировал на убедительную демонстрацию Николаем Плотниковым того, как всепоглощающий русский язык в политической культуре среагировал по западным концепциям. Согласны ли вы с Плотниковым?

Меня также беспокоит народническая, националистская теория, выступающая в качестве исторического продукта, а именно то, что народ России всегда отделяется на основании своего социально-экономического различия, как, например, с реформой Столыпина. В качестве контраста Сеньявский заявляет, что колхозная система соответствовала крестьянскому менталитету и образу жизни и была в гармонии с органическими потребностями России. Едва ли правомерно так называть людей, загоняющих крестьян в колхозы (о которых нигде не упомянуто), равно как и сталинский режим насилия в целом. Вместо этого доклад напоминает о небезызвестном аргументе об «эффективном менеджере». Выводы исторически довольно спорные, однако мнение Сеньявского дорогого стоит, если мы его рассмотрим как показатель чрезвычайной озабоченности проблемой «персональности» в сегодняшней России. И необходимо здесь создать исторический фундамент для нового идеологического и нравственного идеала личности.

Здесь Плотников и Сеньявский на самом деле несколько совпадают: оба весьма критичны по отношению к интеллигенции и к ее исторической роли. Сеньявский главным образом упрекает либеральную интеллигенцию в социальном нетерпении, как чуждую и враждебную стране в целом. Плотников отмечает снобизм интеллигенции — она только на поверхности демократична, на самом деле состоит на службе у собственного грандиозного идеала драматической самореализации, всегда на безопасном расстоянии от народа.

Здесь хочется решительно возражать. Дело не только и не столько в общности, но в первую очередь в интеллигенции, ее самодовольстве. И процессы реновации советского строя воодушевляли тысячи, если не миллионы интеллигентов, включая Леонида Потёмкина, тогдашнего молодого человека из простого народа. Это свидетельствует о действительно демократической природе и эффектах проекта по созданию нового социалистического человека. Тем не менее если позиции Плотникова и Сеньявского показательны, то можно наблюдать интересный феномен среди российских гуманитариев — антиинтеллигентский рефлекс, напоминающий события столетней давности.

Думаю, эта конференция может послужить важным местом для пересмотра наших рефлексий и серьезного погружения в культуру личности, расцветшую во многом именно благодаря труду интеллигенции. В одной из своих работ Плотников пишет, что только с падением советского режима XIX в. подошел к концу.

Он имеет в виду идеал личности XIX в., ведущий свой отсчет от времени Белинского и прошедший без видимых изменений начало советского строя. Это дает поистине новое измерение так называемого «долгого XIX века» Эрика Хобсбаума. Одна из целей и задач конференции — исследовать модуляцию и многостороннее влияние культуры личности на Россию за этот очень большой срок.

Другая задача — спросить, что же эта история может означать для сегодняшней России. Позвольте мне завершить словами президента Медведева, произнесенными на Федеральном собрании Российской Федерации в декабре 2008 г., где он определил личность и ее значение так, цитирую: «Основу нашей политики должна составить идеология, в центре которой — человек как личность и как гражданин, которому от рождения гарантированы равные возможности, а жизненный успех которого зависит от его личной инициативы и самостоятельности, от его способности к новаторству и к творческому труду. И сейчас это верно скорее, чем когда бы то ни было».

Эта речь, мне кажется, очень интересна своей двойственностью. С одной стороны, Медведев открыто отсылает к худшим человеческим идеологическим правилам, а с другой — к концепции творческой личности. И всё это в одной речи. Возможно, он не учитывает многообразных идеологических атрибутов, а может быть, он действительно пытается слить воедино некоторые драматические аспекты советской культуры и культуру индивидуальных прав и свобод. В любом случае, я думаю, наша конференция может провести важную работу, поднимая пласты истории понятия личности, создав тот фундамент, на котором возникнут настоящие современные дискуссии о настоящем и будущем России.

**О.В. ХАРХОРДИН:** Мне очень приятно снова поразмышлять над темой, которую я поставил в заглавие своей книги более десяти лет назад. Она была связана с изучением практик формирования и трансформации личности<sup>1</sup>. Правда, с тех пор я занимался в науке совсем другими вещами. Но всегда интересно вернуться к старым темам и посмотреть на новое знание, которое произведено в этой области. Поэтому моя роль на конференции будет больше ролью слушателя. Я хотел бы предложить вашему вниманию некоторые размышления социолога по поводу исторического знания о том, что история могла бы для себя увидеть в зеркале социологии, и о диалоге между этими двумя дисциплинами. Хочу сразу отметить, что у нас есть экспериментальный курс в Европейском университете, читают его вместе Михаил Кром, декан историков, и Михаил Соколов, наш ведущий специалист по социологической теории. Это — курс по исторической социологии, и он, по-моему, являет пример продуктивного перекрестного опыления двух дисциплин. Надеюсь, что и в других университетах развиваются не менее интересные контакты.

Начну с нескольких слов о нынешней панели. Когда я читаю заглавие статьи Николая Плотникова и потом в его тексте нахожу размышление о том, что основной антитезой российской интеллектуальной истории является противопоставление государства и личности, я, естественно, сразу же вспоминаю, что подоб-

<sup>1</sup> Хархордин О.В. Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности. СПб.; М., 2002.

ная антитеза не всегда казалось такой естественной, как сейчас. Например, когда Томас Гоббс впервые издал „De cive“ на латинском в 1642 г., а потом повторил те же самые строки в английской версии трактата в 1651 г., противопоставление „state“ и „citizen“, или, вернее, „state“ и „subject“ было радикальной лингвистической новацией. Квентин Скиннер не зря положил с десяток лет своей жизни, чтобы доказать, что слово „state“ почти не употребляется в значении «государство» до времени Гоббса, а первые робкие попытки этого делаются в языке деятелей предшествующей ему эпохи, типа сэра Уолтера Рейли. И на фоне этих фактов то, что нам кажется обычной антитезой (потому что мы привыкли читать труды, написанные на русском языке, и концентрироваться на конце XVIII, но чаще всего — на XIX—XX вв.), это противостояние «чудища обла, озорна, стозевна и лайй» и бедной личности, которая должна от него отличиться, ему противостоять и от него защищаться, уже не кажется таким же безусловным.

Итак, это — недавняя оппозиция, которую можно стало выразить на английском языке только с середины XVII в., а на русском языке, наверное, устойчивой эта оппозиция может считаться только с конца XVIII в. История русского термина «государство» сейчас хорошо исследована. Уже упоминались труды Клаудио Ингерфлома и Алена Блюма, и я тоже написал на эту тему отдельную работу, обобщая как раз труды историков. Эти тексты показали, когда и каким образом древнерусский термин «господарство» трансформировался со временем в термин «государство». Даже если становление современного термина «государство» есть не совсем недавняя лингвистическая инновация (некоторые относят ее и к XV в.), то противопоставление его термину «личность» или термину «индивидуум» — явно феномен Нового времени. Поэтому, если мы рассматриваем это противопоставление, то некоторым будет интересна не интерпретация того, в чем оно заключается, каковы его формы и т. п., — этим занимаются, конечно же, многие ученые, чья мысль развивается в русле обычных оппозиций, схваченных еще в трудах славянофилов и западников, — а интересно исследование того, как вообще исторически стало возможным это противопоставление. Каковы были предпосылки появления этого, такого естественного для нас теперь, контраста между личностью и государством? Иными словами, интересно то, какие медленные или быстрые трансформации сгустков практического опыта, то есть то, что социологи называют практиками повседневной жизни, привели к тому, что в России начиная с XVII—XVIII вв. практики господства и государства, сгустком которых является нововременное государство, начинают каким-то образом противопоставляться другому сгустку человеческого опыта, практикам выведения чего-то налицо, практикам обличения и отличения, т. е. становления чего-то, что со временем развивается из «обличья» и «личины» и становится в русском языке «личностью».

Естественно, что я писал свою книжку десять лет назад прежде всего для социологов и для политологов, а не для историков. История там была просто главным инструментом для того, чтобы «остранить» (как говорили еще русские формалисты, например Шкловский) нынешний опыт становления личности в современной российской культуре, для того, чтобы сделать для нас заметными практики, на основании которых мы до сих пор делаем себя личностями. Эти практики и были указаны с помощью исторического материала. Да, это,

во-первых, практики «обличения», т. е. наделения себя личностью, выведения ее налицо для себя и других; во-вторых, практики «отличия» или «отличения», например, все советские опыты по поводу отличников (как просто хорошо учащихся, так и отличников боевой подготовки или на производстве) и несоветские попытки отличиться и выделиться одеждой и волосами в рамках субкультур; в-третьих, практики «лицемерия», такой смены лиц, которая особенно важна и актуальна для формирования личности в советское время.

Теперь уместно сказать пару слов и про выступление Григория Померанца. Очень хорошо, что его показали. Это, конечно, почти что лучший из возможных вводных эпизодов для такой конференции. Надо, однако, отметить, что он хорош как раз тем, что подчеркивает: тот опыт, который представляется Померанцем, с моей точки зрения, является для СССР больше aberrацией, чем закономерностью. Люди с похожим богатым внутренним опытом были раздавлены и вырезаны в 1920–1930-е гг. или погибли на полях Второй мировой войны. Трагедией, наверно, является то, что, когда в 1965 г. надо было что-то публично заявить о нравственных практиках формирования личности и о противостоянии культу личности, таких людей, как Померанц, были единицы. Но социальным фактом в тот момент было уже другое. То, чем он прославился больше всего — лекции и книги о «собирании себя», — рассказывали о практиках самопознания и самоформирования, которые отличались от того, что в массе свой умели делать люди, сидевшие в его аудитории. То есть то, как советские люди превращали себя в личность в 1965 г., и то, какие практики воплощал в себе Померанц, радикально различалось. Померанц, при его обширных знаниях, мог быть учителем практик формирования личности западнохристианского или православно-мистического типов; он во многом был наследником русской аристократической культуры. Или возьмем такой его тезис: вера важна для конституирования личности. Это уже банальность для нас, но было прозрением для советского человека 1960-х гг. Я не буду сейчас анализировать его работы. Я больше знаю его полемику с Солженицыным, не очень внимательно читал книжку «Собирание себя», хотя, наверно, стоило бы это сделать более подробно, а там как раз всё это и анализируется.

Но другая трагедия заключалась, возможно, в том, что единицы, подобные Померанцу и Солженицыну, убеждали своим примером тех, кто слушал их в залах или читал их тексты, что опыт становления исключительной личности типа Померанца — это и есть единственно возможный опыт формирования достойной личности. Дело в том, что 90 % слушающих Померанца уже умеют себя формировать как личности, но на фоне его возвышенного опыта и знания считают, что это низко, неправильно и не так. Они всего лишь атомы массового общества — т. е. те, кого упоминает расхожая фраза «шатаются здесь разные личности!», а не высокая уникальная личность, на что способны только немногие. Получается, что игнорируется опыт советского массового формирования и культивирования личности, а вместо этого все внимание концентрируется на культе уникальной личности (художника, поэта или другого человека особых достижений) и на культе личности Сталина. Начиная с 1920-х гг. шел массовый процесс обучения неграмотного населения говорить о себе в первом лице единственного числа, писать о себе, анализировать себя с помощью того, что можно назвать «начальной школой становления личности», т. е. практик типа дневника, рассказов другу

или коллегам, альбомчиков, которые девочки заполняют на тему, какой им нравится цвет, литературный герой и т. д. Возможно, не в таком высоком смысле, в каком это хотели бы увидеть немецкие романтики или российские романтические революционеры, но всё же эти люди становились носителями «личности», как это утверждал обыденный русский язык их времени. Но все эти практики, с помощью которых люди становились индивидами в повседневной жизни, весь этот опыт игнорировался как незначимый, неважный, и почему? Потому что мы смотрели на тех героев духа, которых для нас воплощал Померанц.

Иными словами, когда мы говорим об опыте личности, надо говорить не только об опыте отдельной уникальной личности и об этом высокоромантическом порыве, но также о том, что случилось с массой неграмотных крестьян, которых советская власть пыталась переделать в атом индивидуальной ответственности, т. е. в атом индивидуального поведения, на который (в отличие от мира или общины) теперь можно было навесить индивидуальную ответственность за поступки. Интенсификация практик советской власти стала формировать, а потом и переформировывать эти атомы, стала их превращать в сгустки практик личностного поведения. И после того, как эти атомы были не только сформированы, но еще и были обучены практикам специфического самоформирования, то почему тогда все так удивились в 1987–1990 гг., что вдруг появились все эти толпы либералов-индивидуалистов в стране, в которой, как казалось Бжезинскому и другим теоретикам тоталитаризма, жили только люди, одурманенные идеологией и скованные постоянным страхом? Померанц поэтому нам важен как точка, от которой необходимо отталкиваться в своих размышлениях, как пример тех практик личностного формирования, которые СССР утратил вместе с утерей большинства дореволюционного образованного слоя, или как образец высокой личности, на которую не была способна советская массовая личность. Но мы должны исследовать как раз массовые феномены, чтобы понять, откуда всё шло и к чему всё пришло.

Каковы же доминирующие практики формирования и трансформации личности сейчас? Надо исследовать, какого типа индивидуализм сложился в России, каковы преобладающие практики, с помощью которых люди превращают себя в личности сейчас. Это практики Померанца или практики, до сих пор связанные с советским процессом формирования личности за счет интенсификации практик обличения, понимаемого как выведение личности налицо? Иными словами, господствует ли до сих пор императив «отдать себя на суд значимых других», или он уходит, и можно достичь самопознания в уединенном самоанализе или в общении с Богом? Конечно, социологам ответ ясен: надо смотреть на эмпирические данные.

Например, то, на что был способен и делал почти каждый советский человек — ритуал празднования дня рождения — делают сейчас и постсоветские люди. Но иногда это приобретает и любопытные формы. Одно время в студенческих комнатах наших факультетов на стене можно было увидеть списочки, в которых приводилась череда дат дней рождений первокурсников нашей обучающей аспирантуры. Составляли их и вешали на стенд сами первокурсники — аспиранты, которые приезжают из разных регионов России. Получалось, что их год это последовательность дней рождения. Почему? Диссертация Ольги Калачевой предложила

следующее объяснение. Студент, приезжающий в чужой и жестокий для него город Санкт-Петербург, часто испытывает жуткий шок, у него часто полностью дестабилизируется идентичность. Например, потому что он был отличником у себя в Томске, а здесь он в своей аспирантской группе находит людей такого же уровня и становится неожиданно если не троечником, то по крайней мере таким же, как и другие. Выстраивание нового понимания или определения своей личности происходит в этой ситуации путем нахождения и сбора новых «релевантных других», которые, обзрев и оценив твои дела и достижения, помогут тебе понять, кто ты есть. Так как старые значимые для личности люди оказались вдалеке, создается новый, во многом основанный на общей профессии и профессиональном соревновании форум личностной оценки. И таким образом, после разметки последовательности этих праздников под названием «день рождения» создается арена для внешней оценки личности и проверки самооценки. Манифестная (явная) функция таких собраний, как говорят социологи, — это отдых и обмен мнениями, но латентной функцией такого собрания всё так же, как и раньше, является протраивание личностной идентичности (в отсутствие других форумов, где можно собрать значимых других, и такой хорош). Произносятся тосты, дарятся открытки и личностно-ориентированные стихи, делаются подарки — личностно-значимые, конечно, а иначе какие они подарки? Ведь дезодорант, купленный наспех за углом, — это оскорбление, а не подарок. И все эти имплицитные оценки личности как бы говорят человеку: «Ты есть Икс». Заметьте, что это не есть специально навязанная процедура партийной чистки или комсомольского «ленинского зачета», которые во многом гомологичны по своей структуре советскому (а может, и постсоветскому) празднованию дня рождения. Это то, что современные студенты свободно принимают как очевидную практику производства личностной идентичности, что меня до сих пор поражает.

Как трансформируется этот процесс — это уже другая сторона вопроса. Нужны исследования, и они во многом требуются от социологов. Но в отношении историков есть другой вопрос. Где история советского дня рождения, скажите, пожалуйста? Даже такой дотошный исследователь, как Габор Риттершпорн, — который, например, может часами рассуждать о проблеме послевоенных трофеев 1940-х, привезенных из Германии советскими солдатами домой, и о том, как это способствовало развитию чувства личной собственности и личности вообще, — или люди, похожие на него по своей стилистике работы, не смогли пока ее произвести. Кружок Риттершпорн—Нерар—Муан в Париже занимается не менее интересной темой сейчас — историей советских вещей, но про советский день рождения мы почему-то до сих пор не имеем ни одной серьезной диссертации, что, в общем-то, является лакуной для исторического знания.

Что, с точки зрения современной социологии, является основной проблемой в исследованиях пары «индивидуализм/коллективизм»? Основной проблемой, возможно, является сама эта антитеза. Подобные «измы» являются маркерами идеологических доктрин, отнюдь не важными для анализа повседневной интеракции. Например, с точки зрения того, что случилось со страной после 1991 г., важны не коллективизм или индивидуализм (эти мифические сущности, якобы сидящие глубоко внутри нас, можно долго и прибыльно выявлять с помощью дорогостоящих опросов), а то, как трансформировались реально наблюдаемые

практики индивидуализации и легко эмпирически фиксируемые практики группообразования. Многие данные говорят, что в постсоветском обществе слишком много предпочтения отдается индивидуальным формам действия и существует слишком мало возможностей (да и желания) объединяться в значимые группы, большие по размеру, чем тусовки, сети друзей или упоминавшиеся мной ранее форумы личностной оценки. Между государством и индивидом не существует сферы людей, которые собираются вместе, для того чтобы потребовать чего-то публично или добиться чего-то для общества сообща.

Именно этой способности публично организовываться, т. е. способности к другому типу коллективного действия, нам, похоже, больше всего сейчас не хватает. Конечно, подобными исследованиями занимаются социологи, а не историки. Если вам интересно, почитайте последнюю работу Бориса Гладарева — о разнице между тем, как защищали «Англетер» в 1986 г. (это был во многом еще советский протест, когда просто впервые разрешили выйти на улицу), и тем, как движение «Живой город» боролось с башней «Газпрома» в 2006 г. и позже<sup>1</sup>. Это совершенно другой тип мобилизации населения, совершенно другой тип коллективообразующих практик. Здесь важно то, что только что нам продемонстрировал в течение 20 минут Йохен Хелльбек, который безуспешно пытался справиться с компьютером, чтобы через видеосессию «Скайп» подключить выступление Николая Плотникова. Это — новые технические средства. «Живой город» работает уже с помощью Интернета, чего не имела группа спасения «Англетера» в 1986 г., и работает во многом на основании имперсональных контактов, а не дружеской тусовочности. Но новые практики группообразования подразумевают и новые ситуации или практики личностного роста или самосовершенствования. «Живой город» возник на основании страницы в ЖЖ, где делились неудовольствием по поводу разрушения петербургских зданий. Но публичный протест начался, только когда это разрушение стало личностной драмой («Я ходила мимо этого дома всё свое детство, моя бабушка брала здесь свои блокадные 125 грамм, а посмотрите, что они с ним сделали! Они украли у меня часть моей личной истории») и вышло в массмедиа через [livejournal.com](http://livejournal.com), новый вид существования личностных практик в публичной сфере.

Последнее, что хотел бы сказать, — это про еще один аспект массовой жизни личности, который помогают заметить выступления типа доклада Померанца. Я уже говорил, что все личностные практики, которые подчеркивает его подход, — это практики очень тонкого анализа отношения к некоторым частям собственного опыта, к частям, говорящим о глубокой личностной тайне или о том, что делает тебя, данного индивидуума, уникальным и отличающимся от других. В результате этого, возможно, действительно уместного иногда порыва мы уделяем мало внимания анализу повседневных практик власти, когда она пытается структурировать личность, или когда личность формирует себя, сопротивляясь этому. Например, только недавно мы стали интересоваться тем, что делает, например, сидящий в зале историк Ив Коэн: а именно задается вопросом, когда и как впервые Сталин установил в Кремле «вертушку» и стал звонить коллегам

<sup>1</sup> Уже после конференции статья вышла в кн.: От общественного к публичному. СПб.: Изд. ЕУСПб., 2011.

по партии и каким образом это трансформировало бюрократические практики власти в 1924 г. Например, не привело ли это к тому, что от них ожидалась та же степень постоянной доступности, которая стала характеристикой жизни всех только с распространением мобильного телефона? А когда в Кремле впервые появились досье и каким образом они структурировали практики власти, которые стали необходимы якобы просто для элементарного бумагооборота и учета всех этих совсем не уникальных личностей внутри партийного аппарата?

Нужно подчеркнуть следующее: новизна данного подхода — не во внимании к повседневности личности, а к роли вещей в этой повседневности. Мы в нашей науке сейчас даже иногда называем этот подход «социологией вещей». Термин был придуман в общении с французскими социологами в конце 1990-х — начале 2000-х. Может, вы уже даже видели книжку, которую издали в МВШСЭН в 2006 г. Она так и называется — «Социология вещей», и там собраны все базовые переводы с комментариями, т. е. это либо хрестоматия, либо библия этого подхода. И теперь то, что мы всегда замечаем в работах историков, это то, что в их нарративах всегда есть вещи. Правда, очень редко историки сознательно концентрируются на вещах, за исключением Ива, например. Ну, или за исключением других коллег, кто работает в паре с французскими социологами прагматического поворота и кто потому специально немножко выпячивает роль вещей, чтобы показать, как они помогают трансформировать коллектив и трансформировать личность.

Причем вещи не есть активные агенты изменений, не надо меня представлять как технологического детерминиста, они есть часть разветвленной и протяженной сети действия. Что я имею в виду? Приведу один пример. Интернет сейчас важен не потому, что он меняет общество. Интернет важен, потому что он нам показывает заново и немного неожиданным образом, из чего состоит душа и из чего состоит общество. Мы, например, до последнего времени не замечали, что для нормальной жизни личности нужны способности, которые напоминают компьютерные программы под названием “plug-in”, т. е. настройки на сайт. «Плагин» — это некий software, программа, которую надо загрузить, чтобы полностью встроиться или адекватно прочесть данный сайт: вы зашли туда, у вас нет нормального софтвера, поэтому надо загрузить плагин.

Поэтому личность — согласно данной концепции, которая рассматривает личность через призму «социологии вещей», — это некоторый набор личностных адаптаций, возможностей загрузить эти плагины для того, чтобы встроиться в ситуацию. Например, если вы приезжаете во Францию и не обладаете умением приветственного целования среди знакомых, или вы на Ближнем Востоке и оказываетесь в ситуации оплакивания умершего, не понимая, что такое плакальщицы, то вы поведете себя абсолютно неадекватно. Нужно загрузить определенный личностный плагин для того, чтобы быть адекватным ситуации.

Вопрос в том, какого вида сейчас личностные техники нужны для того, чтобы быть счастливым обладателем софтверного пакета «Личность — 2010», а не устаревшего «Личность — 2007». Ситуация схожа с реальной жизнью: например те, кто перегрузились с Microsoft Office 2007 на Microsoft Office 2010, знают, что их файлы пользователи предыдущего пакета часто не могут прочесть. Я не говорю, что личность похожа на набор программ. Но я хочу сказать, что нынешнее развитие техники показывает, что есть элементы, которые в нашей трансформации

себя как индивидуумов и уникальных личностей помогают представить историю этой трансформации совсем по-другому. И что мы можем смотреться в современное развитие техники как в зеркало, которое позволяет заметить элементы личности, которых мы иначе бы не замечали. Например, когда читаешь кембриджского историка Питера Берка о становлении гуманизма, один из интересных аспектов — это обмен письмами в XVII в. (и личностные функции этого) или сравнение элиты в республиканских Венеции и Амстердаме на основании того, как они по-разному относятся к пикториальному изображению. Аналоги для российской истории не надо искать далеко. Эдвард Кинан несколько раз говорил, что при анализе становления феномена личности на Руси надо заниматься, например, описанием производства и оборота парсун XVII в. Может, именно сконцентрировав наше исследовательское внимание на парсуне, т. е. на изображении лица «милого друга, на которого не наглядеться», на этой картиночке, которую привозят с Украины на Московию, мы сможем по-другому зацепить и проанализировать новые личностные практики, которые готовят приход и самого термина «личность» в XVIII в.? Это, конечно, лишь предположение и, возможно, немного неуместное, ведь в данной аудитории XVII в. не занимаются, только XIX и XX.

Я надеюсь, что эта конференция, особенно рассматривая те виды «техник себя», которые практиковали в России в XIX и XX вв., подскажет нам то, каким образом и насколько они наличествуют сейчас, трансформированы ли и в какой степени или отсутствуют напрочь в современном российском обществе. После того как я сказал в начале своего выступления, что историю надо иногда разглядывать в зеркале социологии, хочу сказать: пожалуйста, расскажите теперь социологам, кто мы есть, с помощью своих работ.

**Н.В. МИХАЙЛОВ:** Главное, что происходит на наших коллоквиумах уже на протяжении двадцати лет, — это то, что мы учимся говорить на одном языке. Та изоляция, в которой находилась российская наука многие десятилетия, сказывается и сегодня. Определенные различия в понятийном аппарате существуют также и между другими историческими школами — американской, английской, французской. Представленные в секции доклады дают хорошую возможность разобраться в том, какие основные понятия мы используем, что они под собой подразумевают. Нет в природе ни «личности», ни «человека», а есть Смирнов, есть Хелльбек, есть конкретный человек. Истина всегда конкретна, а все остальное — абстракция, в природе не существующая и иногда приближающая нас к пониманию сути вещей, а иногда и отдаляющая.

В докладе Николая Плотникова много интересных и важных наблюдений относительно особенностей понимания личности в российской интеллектуальной традиции. Личность — нечто уникальное, неповторимое, отличное от других. Добавлю, что понятие «личность» употребляется, как правило, в связке с такими прилагательными, как «личность выдающаяся», «личность яркая», «личность одаренная, самобытная, оригинальная, неординарная, известная, сильная, волевая» и т. п. Этот ряд можно продолжить. Эти эпитеты личность, во-первых, некоторым образом возвышают, поднимают над массой и в то же время противопоставляют. Если личность сильная, то есть слабые, если личность выдающаяся, то есть и серые, не выдающиеся и т. д.

Что дает нам право на такое определение, на такое возвышение или противопоставление? Вероятно, это присущие личности качества: образование, интеллект, одаренность, талант, воля, социальная активность, авторитет, наличие индивидуальной жизненной позиции. К каким слоям можно это определение применить в нашей конкретной российской истории? Прежде всего к интеллигенции, элитарным кругам, образованным слоям общества: писателям, ученым, деятелям культуры, — к тем, кого можно назвать самыми яркими носителями индивидуального сознания, противостоящими сознанию коллективному. Именно им, представителям индивидуального сознания, посвящена основная масса докладов нашего коллоквиума. А как же быть с остальными, с не выдающимися, не уникальными, не оригинальными, с теми, кого мы называем «социум», «масса», «народ», «класс» и т. п.?

К счастью, такие доклады, которые посвящены рядовому человеку — рабочему, крестьянину, воину, туристу, у нас тоже представлены. Это позволяет более широко трактовать проблематику нашего коллоквиума, не сводить ее к роли уникальной личности, а рассмотреть человека вообще в российской истории и обсудить проблему субъективного фактора.

Соотношению коллективизма и индивидуализма в российской истории посвящен интересный доклад А.С. Сенявского. Отдельные положения вызывают возражения, но я хочу остановиться не на них, а на тех близких мне подходах, которые позволяют нам приблизиться к пониманию российского человека и его роли в историческом процессе.

Говоря о России конца XIX — начала XX в., мы имеем дело с традиционным обществом. Да, Россия начиная с петровских времен стремилась и порой успешно создавала «парадный фасад», который свидетельствовал, что страна развивается в русле западноевропейской культуры и западноевропейских ценностей. Да, в России были европейски образованные люди и элита; однако за этим внешним фасадом, визитной карточкой которого всегда был Петербург, скрывалось традиционное общество, исповедовавшее совсем другие идеалы, в основе которых лежал общинный коллективизм и отрицание ценностей либеральных. Совершенно согласен с Александром Спартаковичем в том, что российское и советское общество на протяжении всего XX в. несло на себе печать общинных коллективистских установок.

Возвращаясь к докладу Плотникова, который предложил нам рассмотреть соотношение личности и государства, хочу заметить, что такое соотношение для конкретной российской истории имеет весьма условный характер. Почему? Да потому, что между человеком — рядовым человеком, а не выдающейся личностью, — и государством всегда стоял коллектив: крестьянская община, колхоз, трудовая артель, рабочий коллектив. Их влияние как на обыденном уровне, уровне повседневной жизни, так и на общественном, политическом уровне организации российского общества трудно переоценить. Все массовые общественные организации — партии, профсоюзы, как в России, так и в СССР внешне напоминавшие западные образцы, имели принципиально иную организацию, где акцент делался не на индивидуальном членстве, а на коллективном представительстве. В Советском Союзе господствовал территориально-производственный принцип. В основе политического устройства СССР — коллектив. Не личность, не рядовой

избиратель, а коллектив выдвигал депутатов и определял политический выбор. Носители коллективистского сознания имели отличные от ярких индивидуалистов регуляторы поведения. Более того, коллективистское, групповое сознание совсем по-иному воспринимало мир, чем сознание индивидуальное.

Нельзя подходить к оценке российского человека, исходя только из признания ценностей индивидуализма. Порой такой подход может привести к серьезным ошибкам. Для носителя коллективистского, группового сознания моральные ценности группы, к которой он принадлежит, могут оказаться гораздо важнее идеалов общечеловеческих, отсюда совсем другое мировосприятие, совсем другое самоощущение. В заключение приведу наблюдение Н. Бердяева о специфике восприятия свободы коллективной личностью в Советской России:

Понятие свободы относится исключительно к коллективному, а не личному сознанию. Личность не имеет свободы по отношению к социальному коллективу, она не имеет личной совести и личного сознания. Для личности свобода заключается в исключительной ее приспособленности к коллективу. Но личность, приспособившаяся и слившаяся с коллективом, получает огромную свободу в отношении ко всему остальному миру<sup>1</sup>.

**Б.Б. ДУБЕНЦОВ:** Представленные в утреннем заседании доклады вызывают огромное количество мыслей и суждений, и, собственно, реакция, которая у меня созрела при знакомстве как с тем, что мы слышали, так и с тем, что можно было прочесть, конечно, не может быть во всех деталях изложена за пять минут.

Выскажу только несколько суждений о докладе Николая Плотникова. Мне представляется, что этот доклад есть некий финал, у которого нет начала. Ибо проблема государства и личности, «государство — общество — личность» рождается отнюдь не в XVII в., когда в России широко распространяется аристотелизм, она появляется много раньше. Один из аспектов данной проблемы, о котором мы не должны забывать, это ответственность власти перед обществом и личностью. Полагаю уместным напомнить, что переход на русскую почву вместе с православием концепции христианско-патриархальной монархии этот аспект упомянутой проблемы очертил совершенно определенно. Православный царь — глава государства — перед обществом не отвечает, он отвечает только перед богом, и дела его, и поступки его ограничиваются только благочестием. Это первое. Второе: у коллеги Плотникова, как мне представляется, — и это очень хорошо показало выступление Н.В. Михайлова, — есть некоторая односторонность. Между тем отношения государства и личности, государства и общества чрезвычайно диалектичны. Сошлюсь на то, что ближе мне, как историку, в круг научных интересов которого уже давно входит история служебного права. Пётр I меняет систему социальных ценностей, осуществляя коренную реформу служебного права. И вот уже «годность», достоинство личности, оформленное чином, дает социальное положение, а не наоборот. Значит, государство оценивает личные заслуги — разве это не есть признак личности? Но позвольте еще продемонстрировать то, чего наши заграничные гости не имеют (достает и показывает

<sup>1</sup> Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 124–125.

свой внутренний российский паспорт). Персонификация вследствие приписки и паспортной реформы даже рядовых налогоплательщиков! Значит, здесь нужно посмотреть на вещи, так сказать, с разных позиций. Мне показалось, что в этом отношении доклад коллеги Плотникова представляется, как уже было сказано, несколько односторонним.

Доклад Александра Спартаковича у меня вызвал особенно много сомнений. Что касается ключевого тезиса, с которым, как я понял, Николай Васильевич в докладе Александра Спартаковича согласился, то мне как раз сложно его принять. А именно: существовала неадекватность (простите, надеюсь, правильно понял автора) вестернизационной модели модернизации доминировавшему традиционализму. Простите, но что такое традиционализм? Разве это только общинность? Разве это не неограниченная безответственная власть самодержца?

Я крайне сожалею, что Александр Спартакович прошел мимо блестящей статьи, которая принадлежит перу присутствующей здесь профессора Энгельштейн, где характеристика александровских реформ дана, по-моему, самая что ни на есть блистательная и строго научная. Между тем возвеличивание этих реформ, а затем попытка указать, что они не состоялись, поскольку общество их не принимало, — это, по-моему, попытка бесполезная. И уж во всяком случае, никак нельзя забывать, что александровские реформы были, во-первых, запоздалыми; во-вторых, они шли пакетом, т. е. затрагивали почти одновременно целый комплекс общественных отношений; следовательно, раз они были запоздалыми и комплексными, они производили впечатление радикальных, при этом оставшись незавершенными. Всё это и обусловило тяжелое и болезненное восприятие обществом «великих реформ». Такое их восприятие породило в общественном сознании последовательно два вопроса в конце 1870-х — начале 1880-х гг. Сначала первый вопрос: за реформы отвечает тот, кто их делал без согласия общества, т. е. самодержавие, поэтому в повестку дня был поставлен вопрос о власти. Второй вопрос: виноваты сами реформы, а мы-то, как говорил Фирс у Чехова, «до воли жили хорошо». Так вот, мне представляется, что не надо забывать о запоздалости реформ, о которой нам напоминает блестящая характеристика правительственной политики первой половины XIX в., которую дала В.Г. Чернуха, а именно: «Россия в первой половине века только то и делала, что напрасно теряла время».

Ну и наконец, уважаемые коллеги, весьма на сегодняшнем заседании распространившаяся и имеющая характер поветрия инвектива в адрес так называемых либералов, которых правильнее было бы применительно к России начала XX в. называть, как кажется, умеренными прогрессистами, конструктивной оппозицией. Я, к сожалению, не помню, кто произнес эту фразу, но помню точно, что в 1916 г. она прозвучала из уст одного из «либералов»: «Правительство нас обвиняет в том, что мы делаем революцию, между тем как мы ее предотвращаем». Уместно вспомнить, что даже кадеты были в подавляющем большинстве монархистами. Есть основания полагать, что тиражируемое сегодня обвинение «либералов» в содействии революции и того хуже, в подготовке и проведении ее, есть не что иное, как попытка отбросить творческое наследие ученого, которому мы во многом обязаны возникновением и существованием нашего коллоквиума, — Валентина Семеновича Дякина. Незадолго до своей безвременной кончины он показал в своих работах, по-моему, в высшей степени убедительно, что с опреде-

ленного временного рубежа можно было бороться с революцией силовыми методами, можно было, напротив, уговаривать и даже уговорить «неадекватную» власть попытаться предотвратить революцию реформами, но результат был бы один. Поскольку в данных обстоятельствах революция была уже, вне сомнения, неизбежна, выбор между репрессиями и реформаторством определил бы лишь степень, так скажем, жестокости социального конфликта, масштаб кровопролития, каковое бы случилось всё равно.

Мне думается, что прозвучавшие доклады, безусловно, заслуживают нашего пристального внимания, но в разной степени и по разным основаниям.

**В.П. БУЛДАКОВ:** Прежде всего хотелось бы выразить громадное удовлетворение по поводу того, что предметом обсуждения стала *личность, человек* в истории России. По собственному опыту знаю, насколько нелегко собрать исследователей, способных работать по данной теме. В начале 1990-х гг. в Научном совете по истории революций была попытка взглянуть на революционный процесс с культурно-антропологических позиций, однако она оказалась, как мне кажется, не очень продуктивной. Судя по заявкам, направляемым в оргкомитет конференции «Революция и человек», авторы попросту не понимали, о чем должна пойти речь — взамен человеческого измерения истории предлагались отдельные *биографические* очерки. В то время в российской истории исследователи по-прежнему различали только классы, сословия и прочие условные социально-исторические величины. Человек как субъект исторического творчества не замечался. Сегодня, судя по представленным докладам, мы по меньшей мере можем договориться относительно содержания и сути предлагаемого антропологического угла зрения на российскую историю. И это уже хорошо.

Принципиально важно, что настоящий коллоквиум открывает впечатляющее по своей историко-философской глубине эссе Г. Померанца. Автор, опираясь на собственный военный опыт, сумел показать, что личность в России рождается из преодоления привычной, по большей части насильственной социальности. И это оказывается возможным по преимуществу в экстремальных условиях, когда навязанное сверху соотношение между человеком (существом, наделенным свободой воли) и российско-советским «коллективом» (этатизированной общностью) подвергается жестокой проверке на онтологическом уровне — через смертельный опыт жертвы и самосохранения. Ведь можно с уверенностью сказать, что исторический тип личности определяется характером подвига, на который способен маленький человек во имя своей общности и/или некоего социального идеала.

На этом фоне особенно впечатляет обстоятельный доклад Плотникова. Я воспринимаю его содержание через кардинальный вопрос: возможна ли в России личность в европейском (индивидуалистическом по преимуществу) смысле слова? Совершенно очевидно, что собственно гражданина российская система не предусматривала: государство — всё, человек — ничто. И это признавалось (и признается) почти нормой. Достаточно вспомнить, сколько раз мы произносим в различных обстоятельствах избитое «жить в государстве» (а не в обществе и не стране), как становится ясным, что за не замечаемой «оговоркой по Фрейду» таится поистине религиозная вера во власть, связанная с привычным неверием в собственные (личные) силы. В связи с этим встает вопрос о смысле, который

в России в разное время вкладывался в *понятие* «личности». Похоже, что главное, если не единственное мерило «личности» в России во все времена навязывалось государством (а не обществом), мы же зачастую используем его автоматически.

Напомню, что в петровское время право на некую индивидуальность (особенность, создающую субъекта) приобрело государственно-меритократический (не аристократический, не сословный, как в прошлом) характер. Фактически представление о личности слилось с понятием «парсуны» — своеобразного «свидетельства истории». Характерно, что со временем парсуны стал удостаиваться всё больший круг людей, само портретное изображение в XIX в. стало стремительно «очеловечиваться», в том числе и по олигархическому и элитарному принципу. Однако личность по-прежнему оставалась «этатизированной» — отсюда различные формы протеста против этого, начиная с гоголевского «маленького человека». Конечно, понятие субъективного неуклонно расширялось, но ослабление государственных пут социальности происходило крайне болезненно, можно сказать, революционным путем. В связи с этим феномен народничества выглядит более чем закономерным с неожиданной стороны — как решительный этап спонтанного становления гражданской личности в России. Характерно, что у народников личность — это «герой», который возвышается над толпой и ведет ее к безгосударственному (в авторитарном смысле слова) будущему.

Как известно, при Сталине понятие гражданина было редуцировано до пресловутого — нужного государству — винтика. Но это лишь одна сторона медали. На этом фоне статус личности мог обрести ударник, стахановец, передовик, выдающийся ученый, пролетарский писатель и т. п. — в общем, герой, вполне по-народнически возвышающийся над массой косных обывателей своей самоотверженной работой на государство (выдаваемое за «общественное служение»). Вместе с тем наряду с культом государственности (с соответствующим сервильным наполнением) в Советской России сохранялся культ *революции* (предполагавший апологию активизма). Последний был особенно заметен среди комсомольцев, готовых осудать своих бывших наставников за «мещанское перерождение». Но можно ли было активизировать винтик с помощью идеологического прессинга? Вряд ли! И так, между понятиями «гражданин» и «личность» в СССР незримо накапливалось системное противоречие, вылившееся в конечном счете в бунт против насилующего человеческого естество государства.

В общем, на всем протяжении российской истории со стороны государства мы наблюдаем стремление так или иначе элиминировать творческий потенциал личности в свою пользу. И как только эти интересы явственно расходились с жизненными потребностями даже искусственно стратифицированного социального пространства, задавленная личность напоминала о себе самым революционным образом.

К слову сказать, эгоцентристский протест против существующего порядка, «переход от робости к дерзости» (Г. Померанц), — вовсе не чисто русское явление. Всякий резкий скачок от традиционного общества к модерности (захватывающий преимущественно элиты и/или околоэлитное пространство) чреват крайними (асоциальными) вывертами человеческой психики. Нежелание пребывать в положении «твари дрожащей» порождало не только революционеров, но и преступников — число диссипативных личностей росло повсеместно. Так, Родион

Раскольников имеет аналога в лице героя Ю. Мисимы, поджигающего объект традиционного поклонения японцев — Золотой храм. Однако в России личность «обретает себя» (пусть иллюзорно), восстав именно против государственности, а не просто разрывая связывающие ее социокультурные пути, осознание собственной силы приходит с ощущением слабости государства. Так или иначе, проблема субъективности в России связана с *кризисностью* государственного существования, в определенные времена остро сказывающейся на онтологическом уровне. Остается только надеяться, что через личность (особенно эпохи кризиса) мы наконец-то приблизимся к пониманию главной особенности исторической судьбы России.

**С.Г. ПОМЕРАНЦ (письмом):** Я благодарен за внимание к моему докладу. Пользуюсь возможностью уточнить некоторые недоговорки. Толчок к метафизике мне дала тангенсоида в школьном учебнике для 9-го класса. Никакая религия меня в юности не захватила. Отец мой был бундовец, атеист, а с семи лет я жил в Москве. В школе нас учили писать слово «бог» со строчной буквы. Но у меня была привычка вдумываться в то, что я читал, и я был поражен тангенсоидой, прыгавшей в бесконечность, а затем выскакивавшей из нее. Я сообразил, что  $n$  (и в частности я), деленное на бесконечность, равно нулю ( $n : \infty = 0$ ). И следовательно, я — нуль. Помучившись несколько дней, я отложил эту проблему на будущее и мог бы забыть ее (как забывали другие), если бы не чтение классиков XIX в.

Читая Тютчева, Толстого и Достоевского, я убедился, что эти очень умные люди также терялись перед бесконечностью, Толстой даже собирался повеситься или застрелиться. Особенно ярко его ужас выражен в «Записках сумасшедшего», по следам «арзамасского страха». Маркс и Энгельс об этом молчали, а Ленин только ругал Гегеля сволочью идеалистической. Поэтому я решил самостоятельно разобраться в проблеме. Не имея никакого представления о медитации, я избрал ее заново и стал вертеть в голове логически неразрешимую задачу: если « $n$ » в уравнении « $n : \infty = 0$ » — это я и оно реально, то  $\infty$  — знак пустой абстракции; а если  $\infty$  — знак какой-то великой реальности, то я — это нуль. После трех месяцев медитации я испытал озарение и поверил в слова, которые мне мелькнули во внутреннем свете. К северу от Сталинграда память об озарении помогла мне в несколько минут преодолеть страх бомбёжки и все другие страхи на войне.

Однако через несколько лет я понял, что бушменское озарение озаряет только бушменские проблемы, и стал искать устойчивое чувство глубины личности. Последние работы, посвященные этому — «Звездный ужас» и «Огонь Паскаля». То, к чему я пришел, близко к евангельскому «царство Божие внутри нас», и пока мы живем, оно освещает нашу жизнь, что бы ни было вокруг. У многих людей это чувство устойчивее, чем у меня. Но эти многие — единицы, и если исчислять их процент в массе, то «настоящих людей очень мало, на Россию совсем ерунда», и я согласен, что выходит даже менее одного процента. Но вокруг них возникают группы и начинаются движения.

Даже в лагере возникают хрупкие структуры. Об этом рассказывает Тамара Петкевич в своей книге «Жизнь — сапожок непарный». Недавно я познакомился с экс-игуменом Евмением, первый толчок он испытал в четырнадцать лет. Сейчас он создает группы в нескольких городах. На его московском семинаре он

пригласил нас с Зинаидой Александровной Миркиной (с которой мы выступаем вдвоем) повторить две свои последние лекции. Аудитория была очень чуткой.

Коротко об остальном. Жаль, что в разговоре о Солженицыне не упомянут Шмеман. В его дневниках со страницы 183 есть несколько трезвых и глубоких разборов, основанных на живых беседах. Я считаю, что он коротко сказал больше меня. Прошу передать профессору, говорившему со мной по телефону, что он дал мне лишний толчок продумать Сталинградскую битву. То, что вышло, опубликовано в «Новой газете» 14 июля 2010 г., во вкладыше «Запоздалый след победы».

**А.С. СЕНЯВСКИЙ:** Рад, что мое выступление вызвало столь активную реакцию, в том числе и критическую, и активно негативную. Собственно, многие тезисы моего доклада, и в частности краткого выступления, были на это и направлены. Направлены на то, чтобы обострить, заострить некоторые проблемы, которые для российской истории являются ключевыми.

Сегодня в мой адрес прозвучали обвинения в некоей политизированности, в том, что я что-то про что-то сказал, у кого-то вызвал ассоциацию про гниющий Запад и так далее. Ну, вообще-то ничего подобного я не высказывал, хотя можно было бы и вспомнить. Например, что определенные работы о закате западной цивилизации западными же авторами писались еще в прошлом и даже позапрошлом веках, и эти тенденции к сегодняшнему дню воплощаются в жизнь. Восток мощно поднимается, а Запад «огрызается». Потенциал одного Китая больше чем всей современной Европы. Можно также вспомнить и новые тенденции внутри самого Запада: сказать и по поводу демографического кризиса, и по поводу того, что западный человек постепенно замещается мигрантами с принципиально иными этносоциокультурными параметрами. Если эти тенденции сохранятся, то лет через сто можно будет говорить о совершенно другой цивилизации, отнюдь не западной. Например, мы видим опыт Косово, в котором албанцы-мусульмане постепенно замещали сербов, а потом Сербия с «помощью» Запада лишилась своих исконных земель. Но это особая тема. А если кому-то хочется, то тему «гниения Запада» и его признаков можно развивать, причем бесконечно.

Но я говорил о другом: о доминировании деструктивной, разрушительной роли либеральной интеллигенции собственно в российской истории. Я бы сказал так: те позиции, которые продвигала наша либеральная интеллигенция в России, дважды в XX в. способствовали национальной и государственной катастрофе. Она, конечно, хотела «сделать как лучше», но ее благими намерениями была вымощена дорога в ад революций. Ее историческое нетерпение (и социальная нетерпимость) приводили к результатам, противоположным ее целям. Позитивные тенденции (в недрах не очень свободных имперского и советского обществ), которые, в частности, способствовали созданию развитого, образованного, культурного человека, социально и индивидуально ответственного, — они прерывались. Прерывались и в 1917 г., и в 1991 г., и я бы сказал, что они во многом прерваны сегодня.

Вот тут Владимир Прохорович мне задал вопрос, каким человеком я считаю русского человека. Во-первых, вопрос должен всегда звучать конкретно-исторически. На сегодняшний день? На середину 1950-х гг.? На начало XX в., XIX в.? На какое время вы задаете вопрос?

**В.П. БУЛДАКОВ:** У нас на все времена так говорят. Русский человек есть русский человек.

**А.С. СЕНЯВСКИЙ:** Это пример абстрактного, внеисторического подхода. Личность не существует «вне времени и пространства» (геополитического, социокультурного и т. д.) Как любое социально-историческое явление, русский человек, естественно, меняется. Вспомним хотя бы то, что в начале XIX в. большинство русских было безграмотными крепостными крестьянами, а сегодня большинство — относительно образованные горожане. Если говорить о сегодняшнем дне, тенденциях и настроениях, русский человек сегодня «коллективный индивидуалист». Это противоречие, но не бессмыслица. И еще я добавлю: он идеалист, социально безответственный. Ему «промыли мозги», поманили симулякрами (свободой, демократией, рынком, индивидуальным успехом), материальными благами, убедили, что он будет жить, «как в цивилизованных странах». В результате уровень жизни большинства оказался в 3–4 раз ниже, чем в СССР — через 20 лет после его распада! А страна деградировала по всем направлениям и превращена в сырьевой придаток.

Вот если возникнет критическая ситуация, например вдруг резко упадут цены на нефть и у нас разразится настоящий кризис, социальный кризис, — русский человек превратится в коллективиста. И будет коллективно и героически преодолевать трудности, которые сам же себе создал. (Не только сам, конечно, ему очень «помогли».) Но перед этим может быть беспощадный (но не бессмысленный!) бунт...

Теперь о том, как подходят разные науки к пониманию личности. История в принципе не должна заниматься конструированием, — то, чем занимаются политологи, социологи и прочие философствующие товарищи. Историки должны заниматься реконструкцией — воссозданием реальной исторической картины. Историческая наука должна адекватно отражать историю и личность в историческом контексте. При этом, конечно, историк будет использовать разный теоретический инструментарий, но он обязан, скажем так, в теоретических своих штудиях выстраивать теории сам, исходя из конкретного материала. Заимствует он, допустим, теоретическую концепцию из других наук, но все они схематичны, строятся, как правило, «сверху», от абстракций и постулатов. А социальные теории к тому же — не математика, они отнюдь не нейтральны к среде, в которой возникли, зависят от социального опыта и *ценностей*. Почему, собственно, я с крайней осторожностью отношусь к многочисленным западным интерпретациям российской истории? Потому что они возникли на совершенно иной социокультурной почве, и они, безусловно, не могут быть той матрицей, которая применима к российской цивилизации. Россия не Запад и не Восток, это некая другая историческая и социокультурная субстанция. И русский человек тоже: он продукт своей цивилизации и своей истории, которая не стоит на месте. Потому личность в России иная, чем на Западе, и сегодня иная, чем 100, 50 и даже 10 лет назад. Одни и те же люди на протяжении жизни меняются, не говоря уже о смене поколений.

Еще один момент — отношение к нашим западным «учителям». Я считаю, что ни в коем случае нельзя слепо следовать импортированным теоретическим конструкциям. Мы лучше чувствуем, лучше понимаем, лучше знаем нашу историю.

Вдруг к нам приходят и нас начинают учить. Нам, конечно, необходимо учиться! Но надо учиться *самим* и тому, чему *нам* нужно (исходя из *наших*, а не чужих интересов). И не надо нас поучать. Вот такая моя позиция.

Теперь о русской и советской истории. Считаю, что она полна многочисленных мифов. Это, конечно, мифы о нашей революции, это и мифы о сталинской модернизации, и мифы о советском человеке и т. д. Нет времени обо всём говорить, но скажу о роли Запада в российской истории. Российская история не просто трагична, она во многом обусловлена внешними факторами. Например, если бы не было Первой мировой войны или Россия в войне не участвовала, естественно, ее история развивалась бы иначе. Но здесь как раз сработал внешний фактор. Во многом в войну Россия была втянута усилиями наших западных либеральных «друзей», прежде всего Англии, веками сталкивавшей лбами наиболее сильные континентальные державы. Когда западные историки рассматривают российскую историю, они этого не учитывают — как Запад влиял на те или иные наши экономические, политические и социальные потрясения. И не только в XX в. Сначала Россию загоняли в тупик, а потом упрекали в том, что она развивалась «не так»: не гуманно, не демократично и т. п. А ведь это всё — контекст развития личности и в России, и в СССР.

Не учитывается вынужденный характер многих явлений, в частности, коллективизации. Тяжелый характер реформы определялся ее вынужденностью, необходимостью решать проблему ускоренной индустриализации в кратчайший срок — в условиях угрозы большой войны. Опять на внутрirosсийские процессы повлияла угроза с Запада: науськивали и Польшу, и Финляндию, и Японию, и др. А главное: унизив Германию Версальской системой, демократические Англия и Франция предопределили победу национал-социализма, а затем направляли реваншистские устремления Гитлера против СССР! Опасность, что сомнут, если не нарастить индустриальные мускулы, была более чем реальной.

Но в условиях враждебного окружения у СССР в 1920—1930-е гг. не было необходимых внешних источников финансирования. Оставались только внутренние, главным из которых могло быть только крестьянское сельское хозяйство. Но мелкое крестьянское хозяйство не могло быть товарным и не могло дать необходимых источники. Помещичье землевладение уже не было. Значит, вопрос состоял в том, как создать из мелкого землевладения крупное. Остался путь укрупнения крестьянских хозяйств путем коллективизации. Была избрана самая щадящая форма коллективизации — колхозы (*шум, смех в зале*). Я прекрасно понимаю вашу реакцию. И еще раз повторяю — это была наиболее щадящая форма. Были еще, между прочим, и коммуны. Это еще более жесткий вариант. Конечно, государство для коллективизации использовало разные инструменты, в том числе и насилие. Но крестьянство с вековыми общинными, коллективистскими традициями в большинстве своем колхозы приняло, тогда как либеральную столыпинскую реформу отвергло. И власть об этом помнила и это учла. А большинство историков не учитывают то, как крестьянство относилось к столыпинским реформам, и то, что большинство сходов в 1917 г. эту реформу отменило. У нас вообще очень много мифов и о столыпинской реформе («позитивных»), и о коллективизации (избыточно негативных).

Еще раз подчеркиваю: лично я скорее индивидуалист, чем коллективист, как и большинство сидящих в этом зале. Но еще раз скажу: мы должны исходить

не из того, что нам нравится или не нравится, и не из того, как кто-то тут сказал: «Нам нужно»... В научном познании не должно быть места для произвольных интерпретаций. Историк должен реконструировать историю, объективно отражать ее, а не создавать новые исторические мифы.

**Р. ГОЛЬДТ:** Было всего лишь одно замечание по моему докладу О.В. Хархордина о том, что таких людей, как Померанц, — действительно единицы. Это, безусловно, правильно. Но для меня важна его роль в преемственности этого интеллектуального процесса, потому что, на мой взгляд, дискуссия шестидесятых годов прошлого века как бы повторяет позиции, фундамент которых был заложен в начале XX в. Еще раз упоминаю фамилию Евгения Ивановича Замятина. Малоизвестный факт, что он написал биографию о Роберте Майере, который нашел второе положение о термодинамике; в этой книге мы очень много узнаем о философии Евгения Замятина и очень мало о биографии Роберта Майера. Это типичный подход для этой дискуссии уже в начале 1920-х гг., в начале советской власти. И это я имею в виду, когда говорю об эзоповом языке, когда говорю о личности и дискурсе в 1960-е гг.

Внешним толчком или катализатором, на мой взгляд, является Норберт Винер, его роль в советской науке и его понятийный аппарат кибернетики, который через таких философов, как Мамардашвили и других, проник в советский дискурс. Я хочу еще раз подчеркнуть — это международный процесс, который происходит во всех социалистических странах с 1960–1970-х гг., и с этой целью я упомяну только одного Вацлава Гавела, который тоже применяет образ энтропии — образ, который редко или практически не встречается в это время на Западе.

В заключение о братьях Стругацких. На мой взгляд, они играют роль популяризаторов скрытого от обыденного читателя дискурса интеллектуалов, — скрытого, потому что, конечно, и не напечатанного. Характерна в этом отношении экранизация «Дней затмения» Сокурова в 1988 г., потому что Сокуров уже переносит этот диалог «Померанц—Стругацкие» на метафизический, я бы даже сказал, мифический или мистический уровень, столь характерный для дискуссии 1990-х гг.

**Й. ХЕЛЛЬБЕК:** Хотелось бы только отреагировать на те тенденции, которые проявились в дискуссии, мне кажется это важным. Во-первых, я хотел поблагодарить В.П. Булдакова за то, что он упомянул о том, что двадцать лет тому назад была задумана такая идея — вернуться к человеку. Она тогда еще не могла воплотиться, поскольку поступили вполне традиционные заявки и темы; я действительно надеюсь, что в этот раз у нас кое-что получится содержательнее.

Мне кажется, что в дискуссии мы слишком акцентировали именно слово и термин «личность», что очень сильно поглотило всю конференцию. Мне кажется, это далеко не так, «личность» — это все-таки только одно измерение из многих семантических понятий, из этого понятийного поля определения и самоопределения человека. Мне кажется, мы должны исследовать именно обращение на человека в его культурно-историческом контексте, обращение на человека со стороны внешних сил и самообращение человека, вот в этой взаимосвязи. И то, что, мне кажется, отличает XX век или советский век, — это то, что ставка идет на активизацию человека. Это не всегда подразумевает превращение человека

в личность — в 1920-е гг. термин «личность» вообще отсутствует в советской культуре, он только появляется в начале-середине 1930-х гг. и тогда уже процветает. Мы должны терминологически очень чутко обратиться к этому исследованию и иметь в виду, что «личность» все-таки имеет такие нормативные оттенки, которые не надо так ассимилировать в наш аналитический язык.

Последнее. Мне кажется, что очень резкую реакцию вызывает последнее выступление, последние слова Александра Спартаковича о том, что только русский человек может понимать, что такое русский человек. Я с этим совершенно не согласен, потому что тогда сразу напрашивается вопрос, а почему иностранцы здесь тогда присутствуют на конференции, если только как слушатели, может быть, о сущности русского человека (*шум в зале*). Мне кажется, что история все-таки для нас всех одинаковая, одинаково чужая. Ее надо радикально предположить как что-то чужое, к которому надо относиться соответственно. Мне кажется, история России, скажем, раннего XX в. одинаково чужая и для вас, и для нас, и это иллюзия, что она вам ближе, потому что если есть эта иллюзия, вы только проецируете сегодняшние понятия на прошлое, это не история. Рациональный диалог и рациональный язык, я все-таки надеюсь, в течение следующих трех дней мы обнаружим, именно такое поле аналитическое для понимания того человека и обращения человека к истории.

**Н.Н. СМIRHOV:** Несомненно, все четыре доклада, представленные на секционном заседании, вызвали вполне ожидаемый интерес. Это касается прежде всего формы их подачи. Не всё получилось гладко, но тем не менее я уверен, что и Григорий Соломонович Померанц, и Николай Плотников сумели донести до нас важность того, о чем они хотели сказать. Во-вторых, в препринте, который, надеюсь, имеется у всех, вы могли более подробно познакомиться с каждым из этих докладов. Оправданна или неоправданна подобная новая форма представления докладчиков, к которой мы прибегли на этом коллоквиуме? Думаю, оправданна, несмотря на то что не всё получилось удачно. Но будем надеяться, что наши технические возможности и технические способности со временем будут только прирастать и на следующих коллоквиумах подобная форма общения не станет исключением.

Хотел бы поблагодарить комментаторов за высокое качество оценки докладов и постановку проблем, которые прозвучали в их выступлениях. Конечно, с тем, о чем говорили Йохен Хелльбек и Олег Валерьевич Хархордин, можно соглашаться или спорить, но тем не менее комментаторы задали тон тому, какими должны быть выступления их коллег на следующих секциях. Несомненно, проблема, поднятая на заседании первой секции — «Личность в истории России: теория и методология», — настолько многогранна, что охватить ее в течение менее чем двух часов работы практически невозможно. Неслучайно поэтому участники дискуссии так настаивали, что по регламенту им положено времени больше, чем было предоставлено. Регламент — не догма, регламент — то, чем мы должны руководствоваться, но практика проведения заседания, я думаю, и мне, и будущим председателям секций предоставит возможность кому-то дать больше времени для выступления, кого-то попросить выступать оперативнее. В целом я признателен всем, кто принял участие в работе секции.