

ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

Россия, Санкт-Петербург.
 Санкт-Петербургский Государственный Университет, Философский факультет,
 Кафедра социальной философии и философии истории.
 Заведующий кафедрой, доктор философских наук, профессор.

Russia, St. Petersburg.
 St. Petersburg State University, Faculty of Philosophy.
 Head of the Department of Social Philosophy, PhD in Philosophy.

kspigrov@yandex.ru



ФУНДАМЕНТ КУЛЬТУРЫ: ИЗМЕРЕНИЯ ИРОНИИ И ЛЮБВИ

В статье демонстрируется принципиальная несоизмеримость человека и его культуры, с одной стороны, с универсумом и Богом, с другой. Отсюда вытекает трагическая ирония человека по отношению к самому себе и к своей культуре. Однако, культура не может ограничиться иронией, которая сама по себе бессильна. Измерение любви снимает иронию и делает возможной жизнь как собственно человеческую. В статье показано, что любовь к произведениям культуры, также как и любовь к создающему их труду выступают фундаментальными основаниями человеческого бытия.

Ключевые слова: культура, ирония, трагическая ирония, любовь, труд, любовь к труду, ревность, несоизмеримость, универсум, Бог, произведение культуры

The Basis of Culture: Irony and Love Dimensions

In this article, the author shows the basic incommensurability of Man and Culture, the Universe and God. This incommensurability becomes the basis for man's irony towards both himself and his own Culture. However, Culture cannot be limited by this powerless irony. The Love dimension necessarily eliminates irony, making human life, per se, possible. This article shows that Love of cultural creations as well as Love for the process of creation becomes the fundamental basis of human existence.

Key words: culture, irony, tragic irony, love, work, love to work, jealousy, incommensurability, Universe, God, cultural creation

Моя исходная посылка состоит в том, что культура и цивилизация при всех своих известных различиях едины в человеческой истории, если, конечно, говорить о подлинной культуре и о подлинной цивилизации. Цивилизация и культура есть две стороны единого отношения человека к порядку Вселенной. Человечность цивилизации и культуры фундирована гармонией универсума; так или иначе основание единства человеческих знаний и умений представляет собой сам человек. Он есть микрокосм, а постижение самого себя таит в себе познание универсума как макрокосма. И, наоборот, овладение универсумом всегда есть познание самого себя. Сократ был не вполне прав, когда демонстративно отказывался от познания устройства универсума — он не хотел видеть, что не только универсум отражается в душе, но и душа отражается в универсуме.

Поэтому гуманитарные и естественные науки, моменты культуры в широком смысле слова, постольку поскольку они содержат именно знания, разделяются относительно условно. Отсюда, из этой относительности и условности разделе-

ния отдельных наук и дисциплин, редукционистские тенденции: — или гуманитарные науки в духе физикализма сводятся к естественным, или естественные — в духе постпозитивизма сводятся к гуманитарным. Подлинное единство знания институционально раскрывается в идее Университета.

Для данной статьи особенно существенно, что все науки, поскольку они именно науки, а не «утилитарные инструкции по применению», в сущности гуманитарны, все они есть обнаружение культуры в широком смысле слова. Правда кажется, что всё человеческое знание в научной форме делится довольно определенно: условным рубежом здесь выступает математика, вообще — использование искусственных языков, прежде всего жесткой и однозначной терминологии. Но ведь по сути дела и сама математика также есть гуманитарная наука, не говоря уж о семиотике.

Гуманитаристика, как и культура вообще, поскольку они глубинно связаны с человеческой сущностью, в своем основании праздничны. Гуманитарное знание интересует людей, постоянно приковывает их внимание не только и не столько



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

потому, что они пытаются с помощью этого знания чего-то достичь или решить какие-то внешние утилитарные задачи. Гуманитарная сущность культуры, как и всякого человеческого знания, наиболее ясно обнаруживается тогда, когда культура обнаруживает самоцельность, когда она — цель, а не средство для чего-то. Люди занимаются литературой, искусством, религией, философией, филологией, искусствоведением не потому, что они надеются «повысить производительность труда в материальном производстве», накормить голодных или дать кров бездомным. Культура — это насуточно необходимая роскошь. Она, как кажется, не необходима для нашего биологического выживания, но она жизненно необходима для собственно человеческой жизни. Дайте нам лишнего, а без необходимого мы как-нибудь обойдёмся.

Хотя, конечно, можно ставить перед проявлениями культуры и «практические» цели, и даже достигать каких-то положительных результатов, скажем, в плане конституирования социального института образования. Но это всё равно, что царской печатью колоть орехи.

Культура ориентирована не горизонтально, а вертикально. Она всегда есть прорыв к Абсолюту, совершаемый в той или иной форме. Вот поэтому она и празднична. Она не обслуживает нужды нашего животного организма, в сущности, она не удовлетворяет материальные потребности, она ориентирована на духовные и душевные потребности, а потому артикулирует праздничное начало. Праздник, раскрывающий собственно человеческое в человеке, благодаря многочисленным обнаружениям культуры обретает целую систему языков. В культуре заключен и воплощен «призрак рода», о котором Ф. Бекон высказывался весьма отрицательно. Но в «призраке рода» есть и мощное положительное, творческое, эвристическое начало. Он может быть сопоставлен с известным «антропным принципом». Разделение «двух культур» в духе Ч. П. Сноу это и есть, в сущности, разделение двух принципиально различных отношений к этому «призраку рода».

Формула Канта, что мы не можем не заниматься теми проблемами, которые не можем разрешить, относится не только к философии. Эта формула относится и к религии, и к искусству, и к человеческой культуре в целом. Таким образом, я хотел бы сблизить культуру с Абсолютным духом Гегеля. И в этом сближении появляются свои проблемы, суть которых в принципиальной несоизмеримости объекта и субъекта, Абсолюта, универсума с одной стороны, и наших культурных попыток схватить слабыми человеческими силами их смысл. Вот здесь и обнаруживается ирония.

1

Владимир Янкелевич¹, автор одной из самых глубоких работ, посвященных иронии, говорит о простой форме «иронии, которая совпадает со знанием, и которая, как и искусство, есть дочь досуга и отдыха».² Но, когда мы говорим о культуре, здесь нельзя обойтись только простыми формами иронии, где сибаритствуют досуг и отдых. В решении главных, самых серьезных человеческих задач обнаруживаются более существенные и

отнюдь не столь простые формы иронии. Прав В. Янкелевич, когда говорит, что ирония движется тем же путем и шагом, что и сознание.³ Ирония возникает из несоизмеримости задач и человеческих возможностей. Тогда в культуру явно или неявно включается самое серьезное измерение иронии. Такой иронии исполнены «Мысли» Паскаля. Например, такое место:

«Пусть же рассмотрит человек всю природу в ее высоком и полном величии; пусть перенесет свой взор с низших окружающих его предметов к тому блестящему светилу, которое подобно вечной лампаде освещает вселенную. Земля покажется ему тогда точкой в сравнении с необъятным кругом, описываемым этим светилом; пусть он подивится тому, что этот необъятный круг, в свою очередь, не больше, как очень мелкая точка в сравнении с путем, который описывают в небесном пространстве звезды. Но когда взор его остановится на этой грани, пусть воображение уходит дальше: скорее утомится оно, чем истощится природа... Весь этот видимый мир есть лишь незаметная черта в обширном лоне природы. Никакая мысль не обнимет ее».⁴

Эта же настроение трагической иронии в известном стихотворении А. Фета:

*Не тем, Господь, могуч, непостижим
Ты пред моим мятущимся сознанием,
Что в звездный день Твой светлый серафим
Громадный шар зажег над мирозданьем.*

*Нет, Ты могуч и мне непостижим
Тем, что я сам бессильный и мгновенный,
Несу в груди, как оный серафим,
Огонь сильней и ярче всей Вселенной.*

Сколько скрытой, сложной и трагической иронии в этих строках, указывающих на несоизмеримость культуры и Абсолюта с одной стороны, и бестрепетную претензию, заявку на обозначение этой соизмеримости, с другой! Величественная ирония, исполненная трагизма, обращенная к культуре, которая хотя по сути и ничтожна, но в то же время и величественна в своей ничтожности, если сопоставлять её с Абсолютом.

Однако речь идет не только о несоизмеримости культуры и Абсолюта. Даже если мы — агностики, живем в эпоху, когда Бог — мертв или убит, если мы не принимаем идею Абсолюта, мы не можем не видеть, что культура человека в её реализации оказывается, по крайней мере, необязательной, случайной. То, что представляется нам непреложными вершинами искусства, религии и философии, зависит от конstellляции единичных культурных событий. Скажем, только «сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры, которые развивались... в направлении, получившем универсальное значение».⁵ Речь, таким образом, идет о «сцеплении обстоятельств», которое приобрело «универсальное значение». Индивидуальная или случайная конstellляция факторов не есть нечто закономерным образом преопределенное и безусловно благоприятное, «про-

³ Там же. С. 26.

⁴ Паскаль Б. Мысли. Перевод О. Хомы. М., 1994. С. 63–64.

⁵ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Религия и общество. М., 1996. С. 596.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

грессивное» для человека и человечества. Веберовская позиция далека от фатального оптимизма, что совершенно справедливо. Аналогичным образом и нынешняя глобализация есть, прежде всего, случайная констелляция некоторых внешне связанных факторов, которые, тем не менее, предстают в сознании современного человечества как непреложная историческая необходимость. Если так, то в глобализации существенен момент риска, вполне возможна ошибка. Кто может гарантировать, что выбрано правильное направление?!

Если раньше, в традиционном обществе, отдельные цивилизации развивались практически параллельно и взаимные влияния были сравнительно невелики, а потому неудача одной цивилизации могла быть компенсирована удачами других, то теперь, если предположить, что человеческая цивилизация станет единой, возникает проблема отсутствия резервных вариантов. Ошибка мирового руководства может привести к гибели всего человечества, в то время как раньше речь шла о гибели только одной или нескольких параллельно существующих цивилизаций. Отсюда — громадная ответственность за решения, которая ложится на правящую и творческую элиты в глобальном масштабе. Но чем, кроме иронии над самой собой может компенсировать мировая цивилизация эту гигантскую ответственность в ситуации авось-бытия, относящегося не только к одному человеку, но только к той или иной стране или культурному региону, но ко всему человечеству в целом.

Неверное политическое или экономическое решение может привести к глобальной катастрофе. Человечество в целом именно в наше время действительно находится на краю пропасти. В ситуации такого риска оно ещё никогда не находилось, и если в культуре не будет измерения иронии, то она просто не будет адекватно выражать ситуацию человека во Вселенной.

Культура поэтому — это всегда культура иронии, и даже в определенных существенных отношениях — культура смеха. В нашу эпоху особенно. Культура учит улыбнуться тогда, когда невозможно не заплакать «перед тоской тщетности». Поэтому культура, вооруженная целым арсеналом иронических «инструментов» — это веселая сфера бытия. Но на дне иронии всегда таится меланхолия. Или ирония представляет собой способ внутреннего противостояния меланхолии. В иронии есть снятая меланхолия. Слово «меланхолия»⁶ не часто употребляется сегодня. Мы предпочитаем использовать «современное» понятие депрессии, понятие сциентизированное и отсылающее нас к психологии как к естественной науке. («Если у тебя депрессия, прими таблетку!») — Но от меланхолии не помогут никакие таблетки!) Именно поэтому я и говорю не о депрессии, а о меланхолии, чтобы преодолеть эту естественнонаучную нацеленность современного сознания.

Если говорить об универсальном моменте в любой форме иронии, то ирония это всего-навсего способ никогда не падать духом. Ирония — это способ сохранения присутствия духа в трагических обстоятельствах. Фильм Роберто Бенини «Жизнь прекрасна» представляет собой классический образец последовательно и до конца проведенного принципа иронии, причем,



Дюрер. Меланхолия. Гравюра на меди. 1514 г.

что особенно ценно — средствами массовой культуры.⁷ Вот, действительно, ироническая реакция культуры на невыносимые для человека стихии социального бытия!

На скрытую и явную иронию обречен и разум, чуждающийся массовой культуры. Он также, хотя и своими путями, просто не может не пойти в направлении иронии. Настоящий философский разум наполнен сожалением (может быть, ностальгией) по тому, что мы не всецельны при наших вселенских амбициях. Капля воды может убить каждого из нас. И это наполняет каждого из нас, способного думать о вечности, глубоким сожалением. Нас пугает мысль, что каждый из нас когда-то умрет, но совершенно непереносимо предположение, что, благодаря достижениям научно-технического прогресса, нам придется жить вечно.

Рассудок, пасынок культуры, напротив, идет не по пути иронии, а по циническому пути. Или, может быть, цинизм есть в этом отношении вульгаризированная, отчужденная форма иронии. Это путь редукции, — редукции субъекта к объекту. Это путь сведения субъекта к объективным законам развития. И циническое объяснение смерти Базаровым: «одно знаю, я умру, и из моей могилы лопух вырастет» — вот завершенная формула цинизма. Естественные науки, которые забыли своё культурное призвание, так или иначе идут по пути цинизма, либо в создании оружия массового уничтожения,

⁶ «Меланхолия» Дюрера. См. многочисленные интерпретации этой символической гравюры.

⁷ И, соответственно, фильм Марюса Вайсберга «Гитлер капут». В частности, это пародия, или, может быть, парафраз, к Роберто Бенини.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

либо в «научно обоснованном» поспориении базовых моральных принципов. Поэтому призвание ученого, подлинного Универсанта — взлететь над дисциплинарным членением, взлететь над цинизмом, на который провоцируют естественнонаучные дисциплины. Поэтому, кстати говоря, во всяком Университете гуманитарные факультеты жизненно необходимы хотя бы для того, чтобы Университет оставался учреждением культуры, а не подразделением военно-промышленного комплекса или элементом в структуре PR-службы в транснациональной корпорации. Университеты, если они остаются институтами культуры, это гнезда культивирования иронического в человечестве.

В культуре мы — вне времени. Есть ли в гуманитарных дисциплинах, или в гуманитарном измерении знания вообще, прямо манифестирующем измерение культуры, что-то существенно «новое», по крайней мере, по сравнению с XVIII–XIX–XX вв.? — Вряд ли! В гуманитарных науках говорить о «движении вперед» неправомерно. Мудрость Екклесиаста веет над гуманитаристикой.

Отсюда один весьма практический вывод в нашей торопящейся цивилизации. Если время в культуре по существу упразднено, если нет прогресса в культурных измерениях человеческого бытия, то куда *торопиться*?! «В гости к Богу не бывает опозданий». Культура, в частности, гуманитаристика учит в сущности одной очень простой мудрости: «Не торопись!». Отсюда *медленное чтение* филолога и *медленное чтение* философа. Ирония, внутренне пронизывающая гуманитаристику, делает смешным торопящегося гуманитария, — жреца культуры, который, предположим, осваивает приемы «скорочтения».

2

Однако одного измерения иронии недостаточно, чтобы раскрыть самую суть культуры. Культура — это любовь, это способность внецельно и беззаветно *любить*, прежде всего, культурные артефакты, — *произведения* искусства, религии, философии и др. Через любовь к произведениям культуры возникает устойчивая любовь к их создателям, как и ко всем тем, кто способен любить культурные артефакты.

Я хотел бы подчеркнуть, что любовь к произведениям культуры, может быть, даже важнее, чем знание их. Другое дело, что любовь к произведениям неминуемо ведет к знанию, но любовь, так сказать, «первична». Один известный культуролог моралистически возмущался, что некая выпускница средней школы очень любит «Героя нашего времени», но думает, что это произведение написал Гоголь. Но зачем этим возмущаться? Не лучше ли улыбнуться? Пусть наивная девушка думает, что «Герой нашего времени» написал Гоголь, но если она искренне любит это произведение, я готов простить такую ошибку, к тому же столь легко поправимую. Любовь стоит неизмеримо дороже! Если есть любовь, знание, в конце концов, придет. Знание есть функция любви в гораздо большей мере, чем любовь — функция знания. Пусть человек полагает, что английское слово *star* происходит от русского слова «старцы», ибо, мол, умершие старцы в виде звездочек смотрят на нас с небес. Пусть это неверно, но как истинно! «Плохая физика, но зато какая поэзия!». Поэтому я так люблю, к примеру, самостоятельных философов,

выражающих саму стихию философствования, которое есть ни что иное как стихия любви к философии.⁸

Когда культуру хотят утилитарно использовать, «потребить», когда на культуре хотят заработать, то появляются, например, «гуманитарные технологии», а где «гуманитарные технологии», там открывается возможность в культуре «грязных технологий». Собственно, культура превращается в технологию там, где включается финансовое измерение. Гуманитарные технологии были всегда, это не изобретение Новейшего времени. Всегда были в сфере культуры и «грязные технологии», пусть они так и не назывались. Ведь М. Лютер, в сущности, восстал против «грязных технологий» католической церкви, состоявших в продаже индульгенций. Пушкин восстал против грязных технологий в своем цикле стихотворений «Поэт и толпа».

Технологический подход к культуре подчас, особенно в решении сиюминутных задач массового общества, скажем в ЕГЭ, представляется весьма эффективным. Но технология фатально ведет к тому, что чистая и бескорыстная любовь к культуре превращается либо в «брак по расчету», либо в вульгарную проституцию. И здесь, особенно если в дело включаются деньги, даже гигиена иронии оказывается подчас бессильной. В частности поделюсь таким наблюдением, может быть, субъективным и пристрастным: Москва в России «ближе к власти», поэтому московские гуманитарии и культурологи вообще гораздо острее реагируют на возможности использования «гуманитарных технологий», чем российские провинциалы. Они озбочены социальным заказом на культуру, они хотели бы быть полезны (разумеется, не бескорыстно!) правительству в смертной конкуренции современных государств за место под солнцем. В частности, столичные гуманитарии особенно болезненно относятся к национальному агону, происходящему и на культурном ристалище. Но я полагаю, не нужно гуманитариям втягиваться в повседневную и неизменно жестокую битву народов, этносов.

*Подите прочь — какое дело
Поэту мирному до вас!
В разврате каменейте смело,
Не оживит вас лиры глас!*

Конечно, в сфере культуры необходима ответственность. Мы должны понимать, что у нас в руках хотя и бесконечно прекрасное, но мощное и острое оружие. Ответственность здесь нужна, но не нужно морализировать! Не нужно индоктринаций!⁹ Ответственность в этом случае вырождается в догматизм, начетничество, в лицемерие. Если в культурном деятеле вдруг вспыхнул факел ответственности, он, прежде всего, должен проверить его иронией. Чтобы ответственность не была «последним прибежищем негодяев», она должна быть

⁸ См., напр.: Пигров К. С. Феномен самостоятельной философии в Санкт-Петербурге // История культуры Петербурга и современность. Материалы межвузовской научно-практической конференции 30 июня 2005 года. СПб, 2006. С. 57–61.

⁹ См., напр.: Сидорова Л. Г. Индоктринация: этический анализ. Дисс. на соискание ученой степени к.ф.н. Специальность: 09.00.05 — этика. СПб, 2005.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

испытана иронической улыбкой или даже просто смехом. Не всякая «ответственность» может выдержать такое испытание. Как-то, хотя, конечно, и не полностью, помогут избежать этих опасностей измерения культуры, о которых здесь шла речь, именно — всегда присутствующие в подлинной культуре измерения иронии и любви.

3

Когда я говорю о любви к культуре, то имею в виду вполне определенный и, может быть, даже прозаический аспект, именно — *любовь к труду культуры и любовь к культуре труда*. Если уж говорить о действительной пользе Отечеству, то именно культивируя труд, мы нашему Отечеству оказываемся действительно полезны.

Если труд мыслить узко прагматически, профанно или чисто экономически, то он не имеет отношения к любви. В самом деле, какая связь между прозаическим процессом производства средств к жизни, — «обменом веществ между обществом и природой», с одной стороны, и между таким поэтическим, высоким, праздничным, мистическим даже чувством как любовь, с другой!? Но если мыслить труд с философских позиций, особенно труд в его развитой форме новоевропейской цивилизации,¹⁰ то он оказывается деятельным инобытием любви, а любовь предстает как подлинный, глубинный источник труда. С этой точки зрения идея «культурной нации», действительно «культурного общества» имплицитно всегда присутствовала в новоевропейском этосе и предполагала, прежде всего, культуру труда, в которой главный момент — это любовь к труду. Каждый трудовой процесс в таком случае предстает как акт культуры.

Необходимо подчеркнуть, что вообще в культуре мотивационная составляющая играет решающую роль. Причем, если слово «мотивация» носит абстрактно-научнообразный характер, то используя слова «любовь» и «страсть», мы акцентируем важнейшие стороны человеческого бытия.

В связи с этим я хотел бы особо отметить, что труд, как фундаментальный процесс культуры, и любовь — по существу одной природы. Эффективной методологией анализа труда (именно как явления культуры) может выступить философия любви, так же как методологией исследования любви может выступить философия труда.

Выработка массового положительного отношения к труду является нашей ключевой национальной проблемой. Если мы, так или иначе, сумеем достичь массового трудолюбия, т. е. действительно культурного отношения к труду, то это позволит наладить и социальные связи в стране, как, впрочем, и наоборот — достижение согласия в обществе, реальное заключение нового социального контракта повлечет за собой рост массового трудолюбия.

Обратимся к идеологии нашего недавнего прошлого, по возможности избегая стереотипных оценок. Сама возможность построения коммунистического общества согласно марксизму базировалась на идее возникновения массового трудолюбия, становления труда первой жизненной потребностью. Именно благодаря этому станет возможна такая ситуация, что «богат-

¹⁰ См., напр.: Furth P. Arbeit und Reflexion. // Arbeit und Reflexion- Köln, 1980. S. 70–80. Здесь обсуждается философский смысл труда у Гегеля и Маркса.

ства будут пользоваться полным потоком»¹¹: каждый будет работать не потому, что надеется заработать себе на кусок хлеба, а потому, что труд сам по себе является «первой жизненной потребностью» каждого.

Идея трудолюбия, или, в советско-марксистском варианте, труда как первой жизненной потребности, вовсе не пустая риторика. Это один из замковых камней, на котором стоит не только коммунистический идеал, но и реально осуществившаяся новоевропейская цивилизация, это база так называемой «протестантской этики». В понимании мотивации к труду близость этих двух идеологий¹² проявляется достаточно определенно: «трудиться — значит молиться» в протестантской этике и «труд как первая жизненная потребность» в марксизме — это по существу одна и та же идея, одна и та же система ценностей. Труд в новоевропейской цивилизации, осмысленный в аспекте человеческой культуры, предстает не только как средство, но и как самоцель. И именно самоцельность придает новоевропейскому труду такие качества, которые только и позволяют ему действительно и эффективно выполнять свои функции как средства.

Философскому анализу труда и мотивов к нему в советский период было посвящено огромное количество официальной литературы, особенно после появления Программы КПСС (1961), где к 1980 году прожектировалось создание материально-технической базы коммунизма. В 1960-е годы в связи с этим сюжетом наметилась своеобразная историософская схема. Была выдвинута идея, что труд в архаическом обществе зародился из игры, не имея утилитарного, практического смысла.¹³

В этом смысле труд в качестве игры и предстал как *первая* (и в хронологическом смысле!) собственно человеческая жизненная потребность.¹⁴ Но, «раз возникнув», через принцип оборачивания,¹⁵ труд постепенно стал использоваться и для утилитарных целей, а в условиях цивилизации стал как совершенно необходимым условием выживания (чего не было в архаике), так и формой антагонистических отношений, порабощения. Произошло отчуждение труда. Архаическая любовь к труду, тем не менее, не погибла. Она продолжала существовать в таких легитимных формах как страсть к творчеству, а также в превращенных формах, в воле к власти, страсти к наживе. Внимательное чтение «Капитала» показывает, что Маркс интересуется, прежде всего, не личностью рабочего, а именно

¹¹ Маркс К. Критика Готской программы. (Исправленный* вариант «официального» перевода). <http://perwomai.narod.ru/gp.htm> 14.08.09

¹² Вообще в советское время по понятным причинам слишком преувеличивали различия между идеологией новоевропейской цивилизации в целом и таким ее вариантом как марксизм. В самом деле, насколько в итоге оказалась близка идея постиндустриального общества с одной стороны, и идея развитого социализма, (особенно если его «преимущества» соединить с «достижениями НТР»), с другой!

¹³ Григорьев Г. С. Труд — первая человеческая потребность. Диалектика процесса труда. Пермь, 1965.

¹⁴ См.: Григорьев Г. С. Там же. Г. С. Григорьев базировался на психологических материалах: Войтонис Н. Ю. Предыстория интеллекта. М. — Л., 1949.

¹⁵ Черняк В. С. Диалектический закон оборачивания метода // Диалектика научного познания: очерк диалектической логики. М., 1978. С. 222–254. Пигров К. С. Оборачивание метода и превращенные формы в процессе исторического творчества // Материалистическое учение К. Маркса и современность. Л., 1984.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

капиталистом. Лежит на поверхности простой контент-анализ: «капиталист» употребляется чаще, чем «рабочий». Капиталист персонифицирует загадочную страсть к наживе. Эта последняя вовсе не сводится к желанию обеспечить удовлетворение каких-то физиологических потребностей. Она, являясь превращенной формой архаической потребности к труду как первой жизненной потребности, в будущем коммунистическом обществе воплотится как страсть к творчеству, как страсть к познанию. Да и в нынешнем обществе в деятельности художников и ученых мы уже можем наблюдать зримые черты этой будущей всеобщей страсти к труду.

У К. Маркса и Ф. Энгельса не было единой концепции труда как первой жизненной потребности. Потребность в труде представляла как соединение двух конструктов, по существу внутренне противоречивых. С одной стороны, речь шла о французской традиции, восходящей к Ш. Фурье.¹⁶ Здесь труд, в конечном счете, представал в качестве наслаждения физиологического порядка, отсюда формулировка «труд как потребность здорового организма». С другой стороны, это был немецкий конструкт, восходящий к Канту, Фихте и Гегелю, где труд оказывался по существу нравственным императивом в духе протестантской этики. Энгельс более склонялся к французской традиции, а Маркс — к немецкой. В советское время возобладали немецкая, кантовско-гегелевская традиции. Приоритет отдавался труду как долгу. Драконовский закон 1940 года о наказании тюрьмой за опоздание на работу обосновывался именно ей.

По замыслу марксистских идеологов 1960-х гг. труд, становясь по преимуществу творческим, художественным или научным, обретал все признаки страсти к творчеству, известной во все времена, но особенно развившейся в новоевропейское время в связи с культом новизны. Само общество должно было быть спроектировано по типу некоей гигантской научной организации,¹⁷ некоторого Всемирного Научно-исследовательского Института Экспериментальной Истории.¹⁸ Правда, уже тогда в скрытой форме было показано, что становление всеобщего трудолюбия в форме всеобщей страсти к научному творчеству не может решить основную задачу коммунистического жизнеустройства «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

Потребности определены нашими запросами к условиям творческого труда, а эти запросы именно в связи с предполагаемой неудержимой страстью к труду, требующей всё новых и новых ресурсов, будут неограниченно возрастать и никогда не могут быть удовлетворены. Всегда останется дефицит средств к творчеству, а потому всегда сохранится вопрос, как распределять недостаточные средства к творчеству, скажем, кому в первую очередь предоставлять всегда дефицитные новейшие экспериментальные установки? Выход один — распределять их по результатам предыдущего труда.¹⁹ Кроме того, было по-

казано, что хотя творчество в самом деле прокламируется как высочайшая ценность, но в то же время она вовсе не является реальным мотивом к деятельности.²⁰ В марксизме, таким образом, отчетливо была сформулирована та, без сомнения, правильная мысль, что, во-первых, именно в мотивации к труду коренятся ключевые характеристики качества рабочей силы, когда рабочий становится культурным рабочим. Во-вторых, что отношение к природе, к вещам, а также активность, деятельность, труд, творчество — все это в главном есть инобытие общественных отношений.

Наша деятельность в культуре, наша творческая активность в ней есть не что иное, как форма, способ выражения наших социальных отношений. Я, в поисках любви Другого, активно хочу, чтобы Другой пользовался результатами моего культурного труда. Если мой труд полезен для Другого, то мое бытие признано, Я действительно существую.²¹ При этом нужно отметить еще одну очень важную, так сказать, «демократическую» деталь. Трудиться, как и молиться, может каждый. В этом отличие культа труда от специфического романтического культа гениального творчества, требующего экстраординарных способностей. Причастность к подлинной культуре, таким образом, гарантирована каждому. Любой при достаточной выучке и «длинной воле» может добиться любви Другого, других, ближних и дальних, современников и потомков. Отсюда, через такую модификацию понимания культуры, любой может быть принят и признан социумом и, тем самым, может быть принят Миром и Богом. Счастья любви, а стало быть, полноты самоосуществления, можно достигнуть методическим, систематическим, разумно встроенным в кооперацию трудом. Способность к такому труду и есть подлинная культура в новоевропейском понимании.

Труд и любовь одной коммуникативной природы. Даже эмпирически, на уровне обыденного сознания, известно, что что-то налаживающий в хозяйстве муж или хлопчущая у плиты жена возбуждают сексуально.

Искусство жить — это искусство любить, говорит Э. Фромм. Под искусством жить имеется в виду, конечно, искусство жить по-человечески, т. е. культурно. Можно ли так организовать нашу культуру и цивилизацию, чтобы целый народ научить любить, и, в частности, научить целый народ любить труд? Я исхожу из того, что можно. Весь вопрос — как это сделать? Для этого необходимо изучить источники падения трудолюбия или отчуждения труда. Ведь падение трудолюбия — это, по существу, инобытие падения культуры.

Любовь к Другому рождает импульс труда, но и наоборот, вкус к самому процессу труда, культивированное трудолюбие порождает открытость сердца, способность любить. То же можно наблюдать и на социальном уровне. Высокое качество труда в обществе, высокая его производительность свидетельствуют о социальной благоустроенности в обществе, об отсутствии социальных напряжений, о том, что это общество действительно культурное.

¹⁶ См., напр.: Фурье Ш. Пути будущего. Пер. И. И. Зильберфарба. // Шарль Фурье. Избранные сочинения. Т. 2, М.-Л., Изд. АН СССР, 1951. С. 133–304.

¹⁷ См. напр.: Шейнин Ю. М. Интегральный интеллект. М., 1970.

¹⁸ Институт экспериментальной истории — это плод воображения братьев А. и Б. Стругацких.

¹⁹ См.: Косолапов Р. И. Коммунистический труд: природа и стимулы. М., 1968.

²⁰ См.: Зайцева М. И. Творчество как ценность и как мотив. (На примере труда инженерно-технических работников). М., 1970.

²¹ Ср.: Другой дает мне бытие и тем самым владеет мною. (Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // В кн.: Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 207.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

Высокое качество труда рассказывает о высоком качестве не только общественности, но и соборности.²² Труд, как и любовь в горизонте культуры — это, вообще говоря, мистическое соединение имманентного и трансцендентного. В скрытой форме и труд, и любовь содержат в себе «философскую веру» (в смысле К. Ясперса), веру в существование трансцендентного и порыв к нему. Истовая религиозность может способствовать развитию трудолюбия. Путь развития потребности в труде, путь развития трудолюбия — это развитие философской веры. Бытийствование культуры предполагает моменты, которые конституируются философской верой, это образование, созидательные установки, инициативность, а также высокий уровень профессионализма. Высокий профессионализм создает умение вписаться в кооперацию труда, что необходимо в публичной сфере. Профессионализм представляет с интересующей нас точки зрения фундамента культуры такую форму трудолюбия, которую особенно успешно культивировал западный капитализм.²³ В противоположность профессионализму любопытен дилетантизм как «беззаконная любовь» к труду, не урегулированная, не вошедшая в рамки тех или иных трудовых дисциплин.

С горечью наблюдаем мы падение трудолюбия нашего народа,²⁴ что характеризует глубинным образом и падение его культуры. Советский период, как выяснилось, в итоге не принес здесь качественных сдвигов. Не получилось «становления труда первой жизненной потребностью». Напротив, расцвели показуха, недобросовестное отношение к трудовой деятельности. В советский период качество труда в целом упало. Первый удар традиционному российскому трудолюбию нанес военный коммунизм. С. Н. Прокопович показал, что разруха в 1918–1920 гг. была связана не столько с войной и интервенцией, сколько с уничтожением стимулов к труду, с так называемой «уравниловкой».²⁵

То падение массового положительного отношения к труду, которое имело место в постсоветской России, вообще превышает всякие пределы. И возникает вопрос, во-первых, каковы глубинные причины отрицательного отношения к труду вообще, и, во-вторых, есть ли у нас надежда на возможность формирования массовой любви к труду и, тем самым, повышения уровня культуры в нашей стране.

Отчужденный труд мировой цивилизации является выражением отрицательного отношения людей друг к другу — вражды. Гонка вооружений, все бесконечное многообразие форм трудовых усилий по производству вооружений, это труд вражды. Представляется непродуманной и недальновидной государственная политика, в которой мы пытаемся интенсифицировать торговлю оружием (это «наукоемкие технологии», не то, что продажа нефти и газа), чтобы решить свои сиюминутные проблемы. За это неминуемо придется платить.

²² В терминах известной работы: Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. // Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991. С. 243–433.

²³ См. Вебер М. Наука как призвание и профессия, Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произв. М., 1990.

²⁴ См. напр.: Лапин Н. И. Динамика ценностей населения реформируемой России. // Вестник РАН, т.67, №2, 1997. С. 140–145.

²⁵ Прокопович С. Н. Очерки хозяйства Советской России. Берлин, 1923, гл. 1, параграф 4 «Уничтожение стимулов к труду».

Вообще, существует глубинная внутренняя проблема в прогрессе техногенной цивилизации. Скажем, если взять использование атомной энергии, которая кажется сегодня самой дешевой, и учесть затраты на утилизацию радиоактивных отходов, которые будут совершены нашими потомками, то она получается самой дорогой.²⁶ В итоге оказывается, что научно-технический прогресс в новоевропейской цивилизации развернулся главным образом в военной сфере. Что бы ученые ни делали, у них всё равно получается оружие. И это означает, что культура не только нашего народа, но и культура всех народов, втянутых в техногенную цивилизацию, терпит ущерб. Почему?

Отрицательные моменты в глубинах нашей культуры/цивилизации связаны, во-первых, с тем, что она всегда в явном или скрытом виде нацелена на инновацию. Инновация несет онтологический деструктивный момент, она неминуемо нарушает отношения людей, отношения любви и дружбы. Это обстоятельство зафиксировано в многочисленных психологических исследованиях. Новатора не любят. Его не любит начальство. Его не любит народ. Но без инноваций новоевропейская цивилизация не мыслит себя.

Мир устроен так, что налицо множество субстанциальных деятелей, абсолютно активных, но и абсолютно пустых, которые ищут успокоения и утешения в идеях, представляющих собой другое начало абстрактно-идеального бытия.²⁷ Фундаментальная вертикаль мира предполагает иерархию многих субстанциальных деятелей и иерархию многих идей. Хорошо, если бы каждый субстанциальный деятель успокаивался на своем уровне, подыскав себе идею, адекватную этому уровню. Но в этом открытом, неопределенном, вероятностном мире ничто еще не определено раз и навсегда. И субстанциальный деятель с абсолютной отвагой атакует идею, чтобы соединиться с ней и создать реальное бытие в пространстве и времени. Но идея может быть выше него. Тогда она его не принимает. Или — возникает «соперник счастливый», который тоже претендует именно на эту идею.²⁸ Конфликт субстанциальных деятелей, в которых ставкой является принятие или непринятие миром, рождает высокий страх (Angst²⁹), страх не состояться. Вот в этом онтологическое основание зависти и ревности. Оно, в конечном счете, в множественности мира, в множественности субстанциальных деятелей, утверждающих себя в борьбе за идею высшего уровня. Ревность и зависть в связи с этим (впрочем, это и онтически очевидно) близки. Зависть — бо-

²⁶ И дольше века длится этот день... воспоминания чернобыльцев/Редкол. Никольский Б. Ф. и др. М., Энергомаш, 2004.

²⁷ См.: Н. О. Лосский. 1) Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992; 2) Воспоминания. Жизнь и философский путь. // Вопросы философии, 1991, №12. С. 110.

²⁸ См.: К. С. Пигров. Амбивалентность социального (опыт исследования онтологических оснований). // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер.: 1994, Вып. 4 (№27).

²⁹ Известно, что Кьеркегор различал обычный «эмпирический» страх-боязнь (Furcht), вызываемый конкретным предметом и обстоятельством, и неопределенный, безотчетный страх-тоску, — метафизический страх, предметом которого является «ничто», и он есть форма переживания ничто. Человек конечен и знает о своей конечности. Поэтому ему и ведом метафизический страх-тоска, неведомый животным. Kierkegaard S. Der Begriff Angst, // — Werke, Bd.1, 1964. S. 40.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

лезнь дружбы, ревность — болезнь любви,³⁰ это напряженные, болезненные точки культурного мира. Источник зависти — избирательность. В процессе труда мы выбираем и нас выбирают. Кооперация — основополагающее начало в новоевропейском труде. Мы помним, что А. Смит начинает свою великую книгу о сути новоевропейской цивилизации именно с апологии разделению труда как базе кооперации.³¹ Кооперация неминуемо предполагает выбор партнера. Там, где кооперация не удастся, возникает конкуренция, по существу неудача в кооперации. Вообще искусство кооперации (или культура кооперации) представляет собой умение слушать друг друга, учитывать действия друг друга, обобщенно говоря, любить друг друга. Скажем, для нашей гуманитарной среды, например, читать друг друга — важнейшая особенность современного труда в этой области.

Однако даже если взять ту сферу, где страсть и любовь к труду наиболее очевидна, именно науку, складывается прямо трагическая ситуация Вавилонской башни. Если бы химик, свободно владеющий 30-ю языками, все рабочее время посвятил бы чтению публикаций, представляющих для него профессиональный интерес, и читал бы их со скоростью 4 публикации в час, то он смог бы познакомиться только с 5% нужных ему сведений.³² Иначе говоря, кооперация как форма приязни, чтение работ других авторов (в некотором роде, форма любви) становится невозможной.

В связи с нашей темой о любви как фундаменте культуры необходимо обсудить и проблему ревности в приватной сфере жизни. Это вечная тема культуры. Взять хотя бы «1001 ночь». Здесь цивилизация, общественное устройство в известном смысле спасается культурой. Это некоторая фундаментальная утопия.

Казалось бы, далекая от темы фундамента культуры тема ревности проливает на нее неожиданный свет. Ведь само становление новоевропейского труда привело к разрушению традиционных межличностных связей, привело к тому, что традиционная семейная любовь была поставлена под вопрос. Это было обусловлено включением женщин в систему общественного производства и в связи с этим радикальной эмансипацией.

Пусть не покажется читателю неожиданным обращение к «Лолите» В. Набокова в связи с некоторыми фундаментальными отношениями в культуре. При поверхностном чтении «Лолиты», когда читают только первую половину, а вторую лишь перелистывают, произведение предстает как, мягко выражаясь, эротическая повесть. Но вторая часть, где все более звучит трагическая тема, все ставит на свое место. Онтологический смысл эротики в обнаружении интимной причастности человека и культуры к материи, к универсуму. Финал «Лолиты» демонстрирует трагическую непричастность героя к универсуму, к материи, к стихии эроса. Трагическая непричастность раскрывается как ревность, заканчивающаяся убийством, высшей формой распада мира, высшей формой обнаружения такой непричастности.

Именно в ревности онтологический смысл убийства, которое всегда ставило и ставит культуру и философскую веру под вопрос. Убийства в «Лолите» и в «Балладе Реддингской тюрьмы» Оскара Уайльда одной природы, которая указывает нам на танатическое начало в человеке вообще, раскрывающееся по ту сторону культуры. Как в «Камере-обскуре», так и в «Лолите» мы получаем весть о фундаменте мироустройства. И фундамент устройства универсума обнаруживает себя не только в приватной жизни, но и в жизни целых народов и цивилизаций. Сегодня мир с трудом балансирует на грани тотальных военных столкновений. Деструктивный потенциал, таящийся в связи с этим в создании не производительных, а разрушительных сил, радикальным образом подрывает условия возможности культуры в самых индустриально развитых странах.

Человек, мучимый ревностью-завистью, рационализует свою активность как борьбу за достоинство (честь, престиж или что-то еще, что принято в том или другом социуме как ценность). Любовная ревность к женщине представляет собой детально разработанную новоевропейскую модель признанности человека культурой, миром, Богом, наконец. В этом смысле и Сальери есть в известном смысле «Отелло», ревнующий Бога, культуру, сам мелос к Моцарту.

Для Набокова, для людей его судьбы, есть один фундаментальный объект ревности, одна вожденная идея — это Родина, Россия. Родина — женского рода, страна оказывается в центре любовного треугольника, образовавшегося после 1917 года: «большевики — Россия — эмиграция». Эмигрантская ностальгия, тоска по отвергнувшей родине — это плач ревности. И речь не только о литературе, но и о философии (скажем, уже упомянутые «Духовные основы общества» С. Л. Франка). Если брать творчество Набокова в целом, то мы увидим ревнивую песнь эмигранта, плач отвергнутого любовника.

Итак, за ревностью стоит онтологическая трагичность бытия, состоящая в радикальной неудовлетворенности культурой. Субстанциальный деятель всегда хочет больше, чем может. Он прельщен идеей, ценностью которой способен почувствовать, но ценности, которой он не в состоянии соответствовать. Как, скажем, философ, который не может разрешить те вопросы, которые он не может не ставить. И вот здесь раздается этот вопль ревности, рыдание, которое мы принимаем за литературу.

Но здесь возможно чудо, когда культура спасает цивилизацию, как в «1001-й ночи» Шахразада спасает Шахрияра, надолго (почти на 3 года!) погружая жесткого и неисправимого ревнивца в мир сказочного мимесиса.

Но спасти себя может и сам ревнивец. Если его рыдание ревности обладает необходимой стройностью, оно само, это болезненное обнаружение, вдруг предстает как один из онтологических устоев мира, обнаруживает сдвиг в мире. Ведь мир открыт. И тот деятель, который, не достигая идеи, в своем гармоническом рыдании ревности тем не менее раскроет свою свободу, чудесным образом освоит мир, причем более фундаментально, чем если бы случилось так, что вожденная идея с самого начала отдалась бы ему.

Эта фундаментальность трагического начала в культуре выражается в том, что освоение происходит в высшем пласте бытия, по ту сторону бытия. Скажем, в «Лолите» катастрофа героя означает триумф автора. Нигде не чувствуешь с такой силой

³⁰ С. Булгаков. Моцарт и Сальери. По поводу пушкинского спектакля в московском Художественном театре. // Русская мысль, 1915, № 5.

³¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов, М.: ЭКСМО 2009.

³² Кузьменков В. П. Кибернетика и труд. Минск, 1972. С. 17–18.



ПИГРОВ Константин Семенович / Konstantin PIGROV

| Фундамент культуры: измерения иронии и любви |

единство и противоположность автора и героя как в «Лолите»: герой погиб в водовороте ревности, а потому спасся автор:

*Душа певца, согласно излитая,
Разрешена от всех скорбей,
И чистоту поэзия святая
И мир дает причастице своей.*
Е. Баратынский.

Поэтому столь существенна метафора искусства как высшего смысла надмирного бытия. И речь не только о спасении писателя, хорошего писателя, но и хорошего читателя, то есть всех: «с удовольствием, которое одновременно и чувственно, и интеллектуально, мы наблюдаем, как художник строит свой карточный замок и видим, как карточный замок становится замком из прекрасной стали и стекла».³³

Читатель может подумать, что в увлечении темой любви и ревности я забыл о труде и о любви к труду, и, тем более, об

³³ Владимир Набоков. Хорошие читатели и хорошие писатели. // Книжное обозрение, 1989, № 3. С. 10.

иронии. Вовсе нет! Ведь труд по своему происхождению как раз художественной природы, любой труд в своей глубине имеет пафос эстетического творчества, а культура/цивилизация, поскольку мы способны увидеть в них эстетическое измерение, оказывается грандиозным художественным произведением.

* * *

Итак, человек со своими культурой/цивилизацией оказывается заброшенным в универсум, с которым он несоизмерим. Человек находится перед лицом Бога, в глаза которому он не в состоянии посмотреть. Отсюда, из этой принципиальной несоизмеримости возникает необходимость измерения иронии. Однако культура не может ограничиться иронией, которая сама по себе бессильна. В культуре есть могучее дополнительное измерение любви, которое делает возможной жизнь как собственно человеческую. В частности любовь к культуре как любовь к труду — одно из фундаментальных оснований новейшей европейской цивилизации и важнейший момент в человеческой культуре вообще.

