

13-30 Июня, 1998

ДАНИИЛ ДОНДУРЕЙ
МАЛОТИШИНСКИЙ ПЕРЕУЛОК 14/16, КВ. 8
МОСКВА 123056
РОССИЯ

Даня!

Рад был увидеть тебя в Москве, узнать о твоих делах, почувствовать ритм столичной жизни, еще более сумасшедший, чем в мой последний приезд в 1994 году. Времени на частные разговоры и неделовые встречи у людей стало еще меньше, что, надо полагать, есть знак (цена?) прогресса.

Спасибо за материалы -- Интервью в *Известиях* (ИИ) 17.2.98; статью “Самый перспективный бизнес -- запугивание страны“ (СПБ), *Эксперт* 6.04.98; и машинописный вариант критических заметок, опубликованных в сентябрьском номере журнала *Знание -- Сила* за 1997 под названием “Кому выгодна безнадежность?” (КВБ). Жаль, что смог проштудировать твои работы только в Лас Вегасе. Обсуждать их надо было на месте событий, в России. Но не получилось.

Тем не менее, шлю тебе свои заметки по поводу. Они суммируют разрозненные впечатления моей двухнедельной поездки и продолжают наш давний разговор. Не знаю, придутся ли эти заметки ко двору. Но интересы наши в чем-то явно пересекаются, и потому хочется верить. . .

* * * *

В работах твоих, Даня, содержится глубокое беспокойство по поводу того, что в России утверждается “общенациональная идеологическая доктрина безысходности”, что стоит за этой доктриной “идеологический заказ на тотально негативное восприятие действительности”, и что “в создании психологической атмосферы беспросветности поистине вдохновенную работу выполняет творческая интеллигенция” (КВБ, стр. 1-4). Ты приводишь статистику, которая плохо вяжется с истерическим тоном средств массовой информации -- строительный бум, увеличение объема ценных бумаг, рост доходов и потребления в стране, падение числа людей, живущих за чертой бедности, и т. д. Не все в равной степени выиграли от реформ, ты признаешь, но значительное большинство поправило свое положение, хотя и склонно этого не замечать, “люди не знают, что уже поднимаются с колен, что живут лучше, чем им кажется” (ИИ).

Атмосфера обреченности выгодна не только коммунистам, но и финансово-промышленному комплексу. Некоторым из его представителей “как бы не хватает социализма, они заинтересованы задержать Россию в переходном периоде, ибо прибыли извлекают из высокой инфляции, из слабости государственных институтов” (ИИ). Им “не нужна быстрая и эффективная модернизация страны, а та ее версия (эдакий социокультурный монстр), при которой в их сейфах будет лежать контрольный пакет акций на способ и скорость обновления России” (СПБ, стр. 90). Плутовская экономика не возможна в нормальных рыночных условиях; она процветает в переходных, гибридных системах, где средства массовой информации контролируются плутократией и искусственно нагнетают атмосферу страха, что, в свою очередь, “позволяет олигархам сохранять халявный доступ к дешевым бюджетным ресурсам” (СПБ, стр. 91).

В значительной мере ответственность за такое положение дел лежит на плечах интеллигенции. “Общество ельцинской эпохи художниками и комментаторами -- *без принуждения, по собственной воле* -- показывается как мир полного разрушения, бездуховности, насилия и коррупции, а жизнь конкретного человека как сплошное поражение” (КВБ, стр. 3). Но виновато и правительство, которое “не позаботилось о национальной идеологической безопасности”, “отказалось обеспечить собственный народ идеологией реформ”, и “до сих пор не вкладывает средства в эту самую перспективную сферу” (СПБ, стр. 91). “Сначала власть подарила нескольким фамилиям идеологическое наполнение всех телеэкранов страны, затем сдала в аренду интеллигенцию, и в результате незаметно пожертвовало главным -- умонастроением народа . . . Не думали же серьезно проектировщики сегодняшнего уклада, что стоит только сменить вывеску на здании ЦК КПСС на Старой площади, как все функции этого ведомства сразу же развеются, а общество избавится от прежних хворей самолечением” (СПБ, стр. 91).

“Мы сейчас переживаем ответственнейший момент выбора общезначимой идеологии”, заключаешь ты (СПБ, стр. 89). На смену коммунистической доктрины должна прийти новая, демократическая, последовательно рыночная идеология. Главная роль здесь принадлежит интеллигенции, ей предстоит востребовать “животворный социальный заказ на массовые позитивные мифы”, выражающий интересы растущего среднего класса, а “*без таких мифов у реформируемой системы нет вообще никаких шансов*” (КВБ, стр. 6). “Не может быть серьезной модернизации общества без опоры на мифотворчество. Практически все политические трансформации -- отказ де Голля от колоний, предложенная Хомейни новая версия исламского государства, теория “холодной войны” Черчилля или вывод Рузвельтом своей страны из жесточайшей экономической депрессии -- зиждились на массовых мифах” (СПБ, стр. 88). Это тем более касается России, “насквозь филологической стране”, “где по чьему-то точному выражению и “колбаса растет из слов””, где “столетиями за слова убивали и миловали”, и где мы “вдруг оказались без внятно артикулированных национальных идей” и “серьезных мировоззренческих программ” (КВБ, стр. 6).

* * * *

Я, наверное, что-то упрощаю. В выше цитируемых работах есть теоретические нюансы и стилистические тонкости, достойные отдельного разговора. Но меня сейчас занимает общая схема твоих рассуждений.

Сразу скажу, что я разделяю твой общественный пафос. Апокалипсические притчи помогают мутить воду тем, кто видит в демократии и рыночных реформах корень российских зол. В какой-то степени это относится к интеллигенции. Часть ее сохраняет амбивалентность по поводу реформ, лишивших ее статуса, смысла жизни, а иногда и средств к существованию. И все же ее предрасположенность к чернухе вряд ли полностью объясняет провал в “идеологической работе” реформаторов и нежелание либеральной интеллигенции “поработать на идеологической ниве русской ментальности” (КВБ, стр. 4).

Весьма интересен тут язык, твоя лексика. Она сознательно воспроизводит советские штампы: “государственная идеология”, “идеологический заказ”, “массированная пропагандистская атака”, “необходимость идейно поддержать реформы”, “притягательные идеи и жизненные идеалы”, “целенаправленное воздействие на ценностные мировоззренческие представления масс”. Конечно, здесь присутствует ирония, игра в бюрократизмы, но есть тут и вызов, готовность называть вещи своими именами и лично взяться за грязную работу. Как ни близка мне твоя гражданственность (без всякой иронии), терминология эта вызывает у меня сомнения.

“Кто мешал интеллигенции -- с горбачевских времен абсолютно свободной, обладающей всей мощью четвертой власти -- воспитывать у всех нас уважение к частной собственности?”, спрашиваешь ты. “Где пропаганда самостоятельности, ориентация на себя и частную жизнь своей семьи?” “*Как можно было, запуская -- без гражданской войны -- суперответственный, кардинальный для судеб страны механизм приватизации, лишить собственный народ необходимых для согласия с ним мифологем?*” “Нет даже попыток включить неистраченные ресурсы прежних мифологем. Например, убежденности, что мы очень талантливы, хорошо образованы (среднее образование лучшее в мире), эмоционально отзывчивы, религиозно терпимы. Вроде бы и сами рыночники понимают -- в стране слов нельзя работать занятыми истраченными смыслами понятиями, такими как “капитализм”, “стабильность”, “трудящиеся” . . . Новояз, работающий на идеологию модернизации, фиксирующий новые формы жизни, либо вообще отсутствует, либо воспроизводит непонятные, а, следовательно, ненавистные народу англицизмы” (КВБ, стр. 13, 14, 16, 19, 20).

Но если “капитализм”, “стабильность” и “трудящиеся” понятия с истраченными смыслами, то как быть с выражениями типа “идеологический заказ” и “пропаганда идеалов”? Еще более сомнительна ссылка на “новояз”. Введенное в оборот Орвелом,

это понятие означает колонизацию сознания в политических системах, где слова стали высшей реальностью, позволяющей правителям удерживать власть при любых обстоятельствах. Вряд ли ты хочешь взять на вооружение изначальный смысл этого термина. Но дело здесь не только в неудачном выборе слов. За ними стоит серьезная теория, с которой хочется поспорить.

В нескольких местах ты говоришь о России как о “стране слов”, “насквозь филологической стране”, где успех реформ в конечном счете зависит от идеологической работы с массовым сознанием. Отдел Агитации и Пропаганды ЦК КПСС ушел в историю, но функции его никуда не делись, подчеркиваешь ты; стране нужна доступная массам мифология рынка; задача правительства и сознающей свою ответственность интеллигенции нести ее в массы. Мифы, мифология, идеология выступают здесь как взаимозаменяемые термины, элементы одной знаковой системы, коей можно манипулировать в целях воздействия на сознание и поведение людей. Идеологи реформы, по этой теории, должны быть прикладными культурологами, приспособляющими русскую знаковую систему к задачам современности. Сомневаюсь, однако, чтобы задача эта была им по плечу.

Россия может быть “насквозь филологической страной”, но у нее так же есть тело, чувства, эмоции, привычки, находящиеся в сложных отношениях с ее культурным самосознанием. В основе культуры лежит культ -- совокупность эмоционально насыщенных символов и ритуалов, отличающих одну группу людей от другой. Этот симбиоз физиологического, поведенческого, эмоционального, интеллектуального, социального и есть животворный миф, чьи корни уходят с одной стороны в общество а с другой в инстинкт. Язык здесь присутствует прежде всего как знак плоти, не сводимый к филологическому тексту и грамматическому коду. “Экономика Германии стала мощной”, -- ты замечаешь где-то, -- “не только благодаря принятых бундестагом хорошим законам, но и, в частности, потому, что немцы в час ночи будут дисциплинированно стоять у светофора и под страхом смерти не перейдут абсолютно пустую улицу на красный свет” (КВБ, стр. 7). По-моему, это прекрасный образец мифа в действии -- действительного мифа! Фольклор, эмоции и поведение не отделимы здесь друг от друга; подкрепленные соответствующими санкциями, они вошли в привычку, стали жизненно-важным инстинктом, и до тех пор пока культурный нарратив завязан на инстинкт, он остается практическим мифом.

Но миф имеет тенденцию отрываться от своей физической основы. Когда он перестал быть привычкой, лишился своего деятельностного субстрата, он стал частью стилизованной эстетической системы или мифологии. Последняя сохраняет способность приводить тело в движение, но это уже скорее программа действия, чем само действие, скорее явление искусства, чем общеплеменной ритуал.

По мере того как эстетическая потенция мифа растрачивается, он перестает быть явлением искусства идеализирующим бытие. Теперь это уже не привычка, не канон,

вобравший в себя некий эстетический идеал активного отношения к миру, а система идей -- идеология. Она еще может вызывать сильные эмоции, но живет эта система по законам политики, опирается на институты власти и требует организованного насилия. Понятие мифа на этой стадии обретает смысл, обратный первоначальному; теперь оно означает иллюзию, самообман, или заведомую ложь (“миф о буржуазной свободе”, “миф о коммунистической морали”, “миф о рыночной экономике”, и т. п.). Если миф открыт хаосу бытия и подчеркивает несоответствие индивидуальных усилий и практических результатов, то идеология, лишенная иронии, настаивает на упорядоченности мира и зависимости прогресса от наших коллективных усилий. На этой стадии знак утерял или, точнее, замаскировал свою генетическую связь с телом, с природой; он стал бесплотным, превратился в политический дискурс. Здесь-то и открывается поле деятельности для мифотворцев, идеологов и экспертов по новоязу, задача которых изменить общество посредством мелиорации его символической среды обитания.

Русская культурная традиция, мне кажется, всегда страдала от гипертрофии символического и недооценки телесного. Ей свойственна тенденция сводить культуру к ее филологическим формам, редуцировать общество к знаковым системам. Эта семиотика не столько преувеличивает роль знака, сколько сужает его смысл до понятия лингвистического символа. Смысл последнего раскрывается в его отношении к другому символу, тот в свою очередь отсылает нас к следующему символу, и так без конца. Тело знака, интонация, паралингвистические явления -- весь более широкий поведенческий контекст знаковых процессов выпадает из поля зрения данной семиотики. Эта бинарная семиотическая модель, восходящая к Фердинанду де Соссюру, существенно отличается от семиотики прагматизма.

Согласно Чарльзу Пирсу, мир знаков значительно богаче, чем его видят филологи и лингвисты. Он включает в себя *знаки-признаки*, *знаки-индексы*, *знаки-иконы*, *знаки-символы* и их всевозможные комбинации. Признаки -- приметы, симптомы, произвольные жесты -- являются непосредственной частью события, которое они обозначают. Это дым, свидетельствующий об огне; жар, указывающий на лихорадку; голос, выдающий волнение. Признак лишен интенции -- у него есть значение но нет преднамеренного смысла. Тело знака здесь знак тела, а сам знак неразрывно связан с обозначаемым.

Индексы -- следы, диаграммы, указатели -- еще как-то связаны с обозначаемым событием, но уже не являются его непосредственной частью. Это флюгер, указывающий направление ветра; схема, воспроизводящая соотношение частей в системе; жест человека, признающего себя побежденным. Знаки-индексы могут иметь интенцию, и в таком случае в них присутствует значение и смысл. Плоть знака-индекса еще как бы сохраняет тепло обозначаемого тела, хотя знак-индекс уже отпочковался от него.

Иконы -- образа, фотографии, картины -- не участвует в обозначаемом событии но изображают его. Это иконостас, запечатлевший святой лик; видео-клип, сохранивший память о семейном пикнике; ироническая гримаса человека, передразнивающего другое лицо. Знак-икона как правило интенционален. В нем присутствует и значение и смысл, хотя его “нарочный смысл” стремится отодвинуть на задний план его “ненарочное значение”. Между телом знака-иконы и его прообразом существует значительная доля изоморфизма. Знак-икона подражает своему объекту, имитирует его существенные характеристики, представляя собой дубликат изображаемого предмета, хотя дубликат этот всегда в какой-то степени упрощает, схематизирует, шаржирует изображаемым объект.

Символы -- буквы, слова, шифры -- утратили непосредственное отношение к обозначаемому событию, форма их более или менее произвольна. Это лингвистический символ, дорожный знак, установленный пароль. Знак-символ всегда интенционален, его смысл есть его значение. Но значение это, подчеркивает Пирс, поверяется не столько мысленным образом, произвольно возникающим у кого-то в голове, сколько привычкой, сложившейся у людей одного символического круга. Знак-символ не дорожит своим телом, склонен его отрицать, поскольку тело символа важно не само по себе, а тем, что оно символизирует. Когда тело знака-символа начинает обращать на себя внимание, он перестает быть прозрачным для своего смыслового содержания и тем самым утрачивает свою главную функцию.

Разные типы знаков накладываются друг на друга, развести их в реальной жизни не просто, все они участвуют в живой речи, помогая нам глубже понимать смысл происходящего. Мы знаем, когда наш собеседник “моргнул”, когда он “сморгнул”, когда он нарочно “заморгал”, и когда он “подмигнул”. В каком-то смысле символический срез языка наиболее поверхностный. Понятие знаковой системы остается заведомо не полным, если оно ограничивается этим срезом, а анализ культуры необоснованно сужается, если он не затрагивает культуру тела, эмоциональную культуру, речевое поведение в целом.

Я не хочу сказать, что русская семиотическая школа игнорирует признаки, индексы и иконы -- в работах Лотмана, Пятигорского, Иванова и других известных русских семиотиков есть много важного на эту тему, и все же в их трудах по знаковым системам основное внимание уделяется знакам-символам, письменным текстам, грамматическим явлениям -- преимущественно дискурсивным сторонам семиотических процессов. Тон, тональность, интонация, и прочие аспекты речевого поведения, непосредственно связанные с голосом, уходят на задний план. Между тем, голос возвращает нас к телу, к плоти слова. Он важный элемент риторики. Дает он себя знать и в письме через выбор выражений, чья скрытая и явная индексика указывает на привычки автора. Именно эти аспекты семиотических процессов интересовали прагматистов Чарльза Пирса, Джона Дьюи, Вильямса Джеймса, Джорджа Мида, и -- Михаила Бахтина! Я не могу вдаваться здесь в теоретические

подробности взаимоотношения голоса и дискурса. Скажу только, что голос молчаливо присутствует в каждом дискурсе и ведет с ним скрытый диалог, постоянно напоминая нам, что у знака есть тело и что никакой символ не может его полностью стереть.

Прости за такое занудство, Даня, но этот экскурс в семиотику прагматизма должен сделать понятнее мой скептицизм по поводу мифотворчества реформаторов. Идеологические мифотворцы предпочитают оставаться в тени, но это им редко удается. Кто-то должен озвучивать идеологический текст, и когда он переходит в прямую речь, выясняется, что реформаторский дискурс и голос реформаторов не всегда соответствуют друг другу. Массы верят приметам, иконам и индексам. Как ты верно заметил, “кепка Лужкова, и насупленные брови Лебеда им больше говорят, чем их политические и экономические платформы” (ИИ) -- в особенности на фоне неровной поступи и невнятной речи Ельцина. Тут почти всякое лыко в строку: и регулярные выезды Лужкова на строительные объекты Москвы и его приказ хватать на улицах лиц сомнительной национальности; и готовность Лебеда вести переговоры с противником и его квази-пиночетовские высказывания; и выход Ельцина на баррикады у Белого Дома и его тенденция сваливать на других ответственность за провал тех или иных реформ.

Я намеренно расширяю здесь понятие голоса, включая в него все типы знаковой активности. Так если в чемоданах государственных чиновников обнаруживаются сотни тысяч не документированных долларов, то это знак. Если результаты местных выборов аннулируются центральной администрацией, то это тоже явление знаковое. Или такая мифологема: реформатор заказывает самолет для своей американской тещи, а счет посылает государству. Случаи единичные, но и в менее одиозной форме поведение реформаторов вызывает смешанные чувства. В голосе их временами слышится номенклатурная вальяжность, слишком знакомая людям нашего поколения. Если интеллигенция сохраняет амбивалентность по отношению к реформам Ельцина, то это отчасти и потому, что голос реформы заглушает ее дискурс.

* * * *

Конфликт между голосом и дискурсом в крови у русской интеллигенции, как и ее шизофреническое отношение к власти. У нее “на генном уровне ненависть к идеологии”, она “десятилетиями воспитывалась ненавидеть власть” и шла в записные идеологи с неохотой (КВБ, стр. 4; ИИ). В то же время у интеллигенции редкая чувствительность к дискурсивным нюансам, умение играть с самыми различными знаковыми кодами, богатый опыт сотрудничества с властями и идеологического творчества. Откуда такая раздвоенность? В вышеупомянутых статьях есть на этот счет любопытные соображения.

В России, ты пишешь, исторически сложилась “плутовская система”, которую

отличают “табуированность”, “невнятность смысловой среды”, “художественное” отношение к действительности”, “мафиозный по своей природе патернализм”, “использование коррупции в качестве действенного механизма регулирования” и “непрозрачность экономических процессов и отношений” (КВБ, стр. 20). Эта плутовская знаковая система втягивает в свою орбиту все слои общества. Так интеллигенция поставляет власти свой символический капитал и, в обмен на соответствующее вознаграждение, идеологически обеспечивает официальную политику. Но делают это интеллигенты не всегда по своей воле, расплачиваясь за свою близость к власти муками совести. Когда же они отказываются наступать на горло собственной песне, то несут за это наказание. Отсюда и амбивалентное отношение к идеологии и отвращение к власти вообще.

Я тут что-то за тебя додумываю, Даня, но ход твоих мыслей мне видится примерно таким. Позволю себе еще несколько соображений по поводу исторических корней этой плутовской системы, соображений, проливающих свет на семиотику сегодняшних реформ.

Дискурсивная запутанность или, лучше сказать, многозначность, лежит в истоках русской культуры. С конца первого тысячелетия, один на другой накладывались в ней символические пласты: византийское искусство и восточное христианство потеснили язычество; обычаи Золотой Орды и Татарстана нашли себе место рядом с изощренным византизмом; оставили свой след в русской культуре древняя Литва и Польша; с 18-ого века неуклонно росло влияние Западной Европы; а сейчас все более чувствуется роль Америки. Эта парадигматическая *многозначность* в свою очередь породила *синкретизм* -- неустойчивый синтез символических структур, *насильственную символизацию* -- силовое утверждение символического режима, и как реакцию, *символическое насилие* -- профанацию официальных идеологических формул. Новые дискурсивные формы всегда были в России более или менее обязательны, а идеологически сомнительные слова приравнивались к делу и сурово карались. Это, в свою очередь, располагало к двоемыслию, вело к подавлению плоти, порождало безголосие и предрасполагало к стратегическому молчанию (“молчба”). Здесь же нужно искать истоки обценности, юродства, стеба, глубокой иронии и других интонационно-апофатическим форм сопротивления, позволявших говорящему расслышать собственный голос в океане чуждой речи.

Ни одна из выше упомянутых черт русской культуры не является уникальной, но вместе взятые, они проливают свет на такие особенности знаковой системы России как литературоцентризм, блестящую дискурсивность, несоответствие слова и дела, амбивалентное отношение к идеологии, противопоставление высоких идеалов телесному низу. За неимением лучшего термина я обозначу избыток символического в семиотических процессах России словом “семиотизм”. Если морализм это знак уязвленной совести, то семиотизм это признак голоса, подавленного дискурсом. В основе семиотизма лежит разрыв между знаком и телом, символом и признаком,

теорией и прагмой, словом и делом, дискурсом и голосом. Обратная сторона семиотизма -- своего рода “идеологическая демиургия”, вера в то, что можно изменить общество и поведение людей посредством знаковой инженерии. Людей, зараженных семиотизмом, отличает виртуозная способность манипулировать символами. Они могут “идейно обеспечить” любую политическую систему, создать видимость бурной прагматической деятельности, в то время как деятельность их по существу остается дискурсивной. Русский интеллигент любит говорить о “духовных ценностях” и “моральных принципах”, но голос его часто противоречит декларациям. Так он может оплакивать слезинку чужого ребенка и не находить времени для собственного, осуждать нетерпимость правительства и не одобрять инакомыслия в кругу диссидентов, считать себя порядочным человеком и “забыть” отдать заимствованную книгу. Его тяга к духовным материям маскирует глубокую неудовлетворенность состоянием тела, а избыточная дискурсивность выдает неуверенность в своих поступках.

Крайне интересна в этом отношении критика интеллигенции Чеховым. Его особенно коробило в ней сочетание воинственной принципиальности с нечистоплотностью в отношениях с людьми. “Я не верю в нашу интеллигенцию, -- писал он в 1899 году, -- лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную, ленивую, не верю даже, когда она страдает и жалуется, ибо ее притеснители выходят из ее же недр. Я верю в отдельных людей, я вижу спасение в отдельных личностях, разбросанных по всей России там и сям -- интеллигенты ли они или мужики, -- в них сила, хотя их и мало” (А. Чехов, *Собрание сочинений*, М. 1956, т. 12, стр. 304). Что же Чехов противопоставляет “сволочному духу, который живет в мелком, измощенничавшемся душевно русском интеллигенте” (Там же, т. 11, стр.362)? -- Порядочность. Правильнее сказать -- молчаливую порядочность. Последняя выражает не столько состояния души, сколько наклонности тела. Душа человека не исчерпывается тем, что он о себе думает; она включает в себя весь его опыт -- интеллектуальный, эмоциональный, практический, и в конечном счете есть тотальность его внешних проявлений.

Именно поэтому, формулируя собственное кредо, Чехов обычно начинает не с перечня идейных качеств и моральных принципов, а с упоминания живой плоти: “Мое святое святых -- это человеческое тело, здоровье, ум, талант, вдохновение, любовь и абсолютнейшая свобода, свобода от силы и лжи, в чем бы последние две не выражались. Вот программа, которой я держался бы, если бы был большим художником” (Там же, т. 11, стр. 263). И еще более знакомое, навязшее в зубах, не востребованное: “В человеке должно быть все прекрасно -- и лицо, и одежда, и душа, и мысли” (Там же, т. 9, стр. 303). Ну, одежда, мысли, это понятно, но почему лицо? Разве оно может -- должно --- всегда и у всех быть прекрасным? Оказывается может, оказывается должно. Лицо человека -- олицетворенная душа, и прекрасно оно неотрефлексированной добротой, непоказной терпимостью, желанием сделать чужую речь своей и разделить свою с другими, -- т. е. теми эмоциями и привычками, в которых Джон Дьюи видел признаки демократического темперамента и без которых

демократические институты хиреют, атрофируются, или вообще не пускают корни.

Как и всякая политическая система, демократия воплощается не только в законодательных актах, но и в чувствах, эмоциях, привычках ее индивидуальных членов. Становление демократического тела прослеживается в историческом процессе социально-психологической модернизации, который начинается с куртуазности (courtesy), перерастает в цивилизованность (civility), развивается в порядочность (moral intelligence), и далее может эволюционировать по направлению к моральному воображению (moral imagination). Куртуазность требует знания придворного этикета, контроля над телом, умения вести себя в присутствии высокопоставленных особ и себе равных придворных. По мере развития процесса цивилизации, хорошие манеры перестают быть признаком высшего сословия и становятся нормой общения для всех цивилизованных людей, образующих гражданское общество. Следующий шаг в направлении демократической модернизации это порядочность, она же интеллигентность, которая ангажирует все человеческое тело, его чувства, эмоции, мысли, и предполагает не просто вежливость, удостоверяющую достоинство каждого члена общества без различия статуса и чина, но активное участие в воспроизводстве демократических эмоций. Наконец, четвертая стадия социально-психологической модернизации общества требует от интеллигентного человека морального воображения и практических действий по созданию социально-психологических условий, позволяющих всем и каждому быть непосредственным участником и чувствовать себя активным субъектом демократического процесса.

Я не буду доказывать здесь выше-приведенную схему, восходящую к Норберту Элиасу и его теории “цивилизующего процесса”. Она достаточно проблематична, в особенности в том, что касается четвертой стадии социально-психологической модернизации. Ее, конечно, нельзя рассматривать как исторически обязательный, необратимый процесс. Для меня здесь важно подчеркнуть следующее: демократия более, чем дискурс, законоположение или организационная структура; это так же голос, который олицетворяет идеалы демократии, воплощает ее отношение к человеческому достоинству, практически следует принципам ее коммуникативной этики. Заслуга Чехова, мне кажется, как раз в том, что он высветил хронический разрыв между дискурсом интеллигенции и ее голосом, между дискурсивной интеллигентностью и практической порядочностью. Именно в этом контексте я воспринимаю его нелюбовь к выспренности, декларативности и подчеркнутое внимание к языку тела, привычке, поведению.

Значит ли это, что Чехов всегда практиковал то, что проповедовал? Совсем нет. Мы знаем из разных источников, что его конкретные действия не всегда соответствовали его идеалу порядочности и интеллигентности. Он это прекрасно сознавал и сам. Во всех отношениях продукт своего времени, Чехов отказался быть его заложником, поставив перед собой задачу -- столь же невыполнимую, сколь и замечательную -- стать более органически культурным, цивилизованным, демократичным человеком:

Напишите-ка рассказ о том, как молодой человек, сын крепостного, бывший лавочник, певчий, гимназист и студент, воспитанный на чинопочитании, целовании поповских рук, поклонении чужим мыслям, благодаривший за каждый кусок хлеба, много раз сеченный, ходивший по урокам без калош, дравшийся, мучивший животных, любивший обедать у богатых родственников, лицемеривший и богу и людям без всякой надобности, только из сознания своего ничтожества, -- напишите, как этот молодой человек выдавливает из себя по каплям раба и как он, проснувшись в одно прекрасное утро, чувствует, что в его жилах течет уже не рабская кровь, а настоящая, человеческая (Там же, т. 11, стр. 330-331).

Заявление это мне видится программным. Оно приглашает русского интеллигента понять симптомы его исторического невроза, осознать чрезмерную дискурсивность его бытия, освободить его высокую культуру от болезненного семиотизма. Построение гражданского общества и демократической культуры невозможно без изменения дискурсивной практики, но оно так же требует выхода за пределы символического процесса и самого широкого привлечения семиотических ресурсов тела.

* * * *

Перестройка освободила людей от тирании дискурса. Гласность вернула им голос. И вот этот голос заголосил, заохал, застонал. Как он заговорил, не менее важно для семиотики реформ, чем что он говорил. Это был голос людей, выросших в эмоциональном гугаге, в обществе, помешанном на идеологии, национализировавшем не только экономику, но и божий дар речи. “Люди, обладавшие голосом, подвергались самой гнусной из всех пыток: у них вырывали язык, а обрубком приказывали славить властелина. Инстинкт жизни необорим, и он толкал людей на эту форму самоуничтожения, лишь бы продлить физическое существование. Уцелевшие оказались такими же мертвецами, как и погибшие” (Н. Мандельштам, *Воспоминания*, Нью Йорк, 1970, стр. 219). Голос людей эпохи гласности был похож на вопль. Накричались всласть, набили оскомину чернухой, и хотя после десятилетий принудительного кормления идеологией коллективный стон миллиона глоток имел определенный терапевтический эффект, сам по себе он не мог излечить болезнь. Пожизненная травма осталась у всех символически опущенных из эмоционального гугага под названием Советский Союз. Гулаг этот, непомерно разросшийся в советское время, корнями своими уходит в глубь русской истории.

Не только Мандельштам с его анти-сталинским манифестом 1934 года и одой Сталину 1937-го или Ахматова с ее Реквиемом по жертвам сталинских лагерей и стихами о сталинском мире стали жертвой этой национальной травмы. Поразила она в свое время и Александра Сергеевича Пушкина. Все мы знаем его хрестоматийное послание

друзьям-декабристам, “Во глубине сибирских руд. . .”, написанное в конце 1826 года. Но не все помним, что примерно в то же время Пушкин пишет докладную записку Николаю II, в которой утверждает, что “влияние чужеземного идеологизма пагубно для нашего отечества” и выражает надежду, что заговорщики “увидели ничтожность своих замыслов и средств” (А. Пушкин, *Полное собрание сочинений в десяти томах*, М. 1965, т. 7, стр. 43). Поэт, уставший “быть в зависимости от хорошего или дурного пищеварения того или другого начальника”, заверяет шефа жандармов в своих верноподданнейших чувствах: “Если государю императору угодно будет употребить перо мое, то буду стараться с точностью и усердием исполнять волю его величества и готов служить ему по мере моих способностей” (Там же, т. 10, стр. 770, 639). Один из самых внутренне-свободных людей своего времени (“Единственно, чего я жажду, это -- независимости”), Пушкин готовит докладную записку начальству, где пишет: “Журнал мой предлагаю правительству -- как орудие его действия на общее мнение” (Там же, т. 12, стр. 770, 655).

Вряд ли после столетий принудительного дискурса можно удивляться болезненной чувствительности к идеологической пропаганде и нежеланию интеллигенции славить реформы. И все-таки, и все-таки. . . Без живого голоса реформам не быть. Кто-то должен озвучивать дискурс реформы, олицетворять ее дух, воплощать ее идеалы. По какому же камертону настраивать реформаторам свой голос?

У меня нет готового ответа на этот вопрос. Вообще, советы лучше давать самому себе - бросить пить, похудеть на десять килограмм, не раздражаться, не кривить душой, своевременно отвечать на письма, проводить больше времени с семьей. . . Пусть тот, кто внял своим советам, проповедует другим. Морализм святоши, озабоченного нравственностью других людей, выдает нечистую совесть. Святой слишком хорошо знает греховность собственной породы, чтобы осуждать других. Он прежде всего праведник, и только во вторую очередь проповедник. Большинство из нас находит себя где-то между этими крайностями: мы не прочь наставлять других, но стараемся следовать и собственным советам. Здесь, я думаю, и нужно искать различие между идеологом-демиургом, специализирующемся на мифотворчестве, и подвижником-реформатором, готовым поддерживать реформы всей своей плотью.

Одно дело толково объяснять населению налоговую политику правительства, другое заполнять собственную налоговую декларацию и по ходу дела решать, какие доходы нужно в нее вносить, а какие можно и опустить. Образно описать преимущества частного бизнеса легче, чем объяснить начинающему бизнесмену, почему лицензию на него невозможно получить без взятки. Знать на зубок правила уличного движения не то же самое, что среди ночи стоять на перекрестке абсолютно пустой улицы и ждать зеленого света светофора. Мифотворчество, мифология и миф понятия не взаимозаменяемые.

Прав Набоков: идеология и пошлость в конечном счете одно и то же. Идеология

пошла, а пошлость идеологична. Пошлость можно определить как политическую корректность, маскирующуюся под моральное воображение. Чуждая самоиронии, она не хочет видеть мир во всей его хаотической неопределенности, сглаживает его непоследовательность, непредсказуемость, необъятность. Между тем “высшая истина, доступная *реально существующему* индивиду“, согласно Кьеркегору, это ”*объективная неопределенность, к которой он сумел пробиться и за которую держится всеми фибрами души*“ (Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton: Princeton University Press, [1846] 1941, стр. 182). Вряд ли такая истина по вкусу типичному идеологу. Не доступна она и тому, кто видит только чернуху и ненавидит власть вообще (кроме, может быть, своей собственной). Чернушное восприятие мира столь же тенденциозно, как и заведомо идеологическое; оно свидетельствует о малодушии тех, у кого не хватает мужества признать достижения реформы. Это касается и элиты - - финансовой, промышленной, артистической -- которая обязана реформам личным благополучием, но предпочитает оставаться в стороне, сохранять дистанцию между собой и режимом. Между тем, всякий прогресс есть одновременно приобретение и потеря; важно видеть продвижение вперед и при этом не закрывать глаза на движения во всех других направлениях.

Ты, конечно, прав, когда указываешь на людей, упорно не желающих видеть, как жизнь в России меняется к лучшему. Но перечнем достижений не убедишь тех, кто месяцами не получал пенсию или кто не может прокормить семью на зарплату учителя. Ссылкой на родимые пятна социализма и цену прогресса тут не обойтись. Кто-то должен объяснить шахтеру, что шахта его скоро будет закрыта, что дешевле платить ему за неработу, чем продавать его уголь на рынке. Как говорить с шахтерами, стоящими перед этой личной трагедией, не впадая в апокалипсический тон и не прибегая к новоязу? Какой голос лучше всего подходит дискурсу реформ?

Я слышал этот голос не раз во время своей поездки в Россию. Времена были тревожные (забастовки шахтеров, финансовый кризис), и все же вокруг не чувствовалось истерики, в глазах людей не видно было гражданской войны. Не берусь судить о России в целом (Дагестан тогда как раз был на грани гражданской войны), но все же я не сказал бы, что страна живет в “идеологической пустыне” а государство “существует в антиправительственной информационно-аналитической среде” (ИИ). В *Известиях, Русском телеграфе, Коммерсанте* я нашел вполне умеренный тон и разумный баланс критики и участливого внимания к проблемам правительства. На телевидении хватало страстей, но точка зрения правительства была представлена достаточно широко и, как мне показалось, довольно эффективно. Даже в парламентских дебатах было куда меньше партийных препирательств, чем этого можно было ожидать.

Хочу выделить в этом хоре голос Виктора Шейниса, с которым довелось лично встретиться. Как ты знаешь, он критиковал отмену результатов выборов в Нижнем Новгороде, но тон его критики был, что называется, just right! Это был голос лояльной

оппозиции: уважительный, сочувствующий правительственной дилемме, но твердый в своем принципиальном несогласии с решением администрации. Мое отношение к Виктору Леонидовичу пристрастное (он когда-то был моим университетским учителем), тем не менее, вряд ли я погрешу против истины, если скажу, что голос его выделяется своим ровным тоном, уважением к оппонентам, способностью видеть разные стороны вопроса, и какой-то иконической доброжелательностью.

А вот другой голос, хорошо различимый в дискурсе реформ -- Мариетта Чудакова. Человек это страстный, дотошный, иногда резкий, и в то же время искренне преданный реформам и -- смелый: она не отшатывается от правительства и не уходит в оппозицию каждый раз, когда оно совершает ошибку, а борется за его душу, старается двигать его в нужном направлении. Тут она, конечно, ходит по проволоке: не совсем своя в коридорах власти, она вызывает подозрение и у ее собратьев-интеллигентов. Не могу сказать, что я с ней всегда согласен, тем не менее, ее позиция мне кажется более гражданской, чем ее коллег, которые не желают пачкаться властью, предпочитая отсиживаться в стороне.

И еще один голос, обративший на себя внимание -- Никита Михалков. Отношение к нему у меня более сложное. С одной стороны, он реформатор, предложил план перестройки кино, взвалил на свои плечи огромную ответственность. С другой стороны, в его голосе были настораживающие обертоны, не то иронические, не то презрительные, но явно пренебрежительные к тем, кто был не согласен с изменением устава, дающим лидеру союза кинематографистов безграничную власть, или высказывал сомнения по поводу новой программы спасения русского кинематографа. В его готовности уйти со сцены было что-то настораживающее и неприятно знакомое. Не хотите выбирать -- не надо, говорил он с трибуны съезда, "мы продолжим свой путь с теми, кому доверяю я и кому дорого будущее нашего кинематографа, а если говорить шире, будущее нашего отечества" (*Известия*, 02.06.98). Значит ли это, что не согласные с Никитой Михалковым не дорожат будущим отечественного кинематографа и всей страны? Хочется верить, что это тон -- аберрация.

Из всех голосов различимых в русском политическом дискурсе нам ближе других голос демократических реформаторов. Почему? Потому, что в нем больше готовности вслушиваться в чужие голоса, чем в голосе оппонентов. Потому, что он служит гарантом полифонии в современном политическом хоре. Потому, что в голосе противников демократических реформ слышится готовность подавить чужой голос. Внепарламентские жесты Жириновского, призывы националистов разделаться с инородцами, и готовность коммунистов развязать гражданскую войну -- явления в высшей степени знаковые.

Голос всегда говорит больше, чем дискурс. Это касается и твоего голоса, Дая, который мне всегда был симпатичен, даже когда у меня возникали сомнения по поводу

твоего дискурса. Кто-то сказал, что интеллигентный человек никогда не настаивает. . . (на том, я полагаю, что не согласны с ним могут быть только идиоты) -- это про тебя и про многих других реформаторов лично мне знакомых. Вопрос в том, как настроить голос реформаторов на демократический дискурс, и как сделать их политический дискурс более чувствительным к демократическому голосу.

Не знаю, поможет ли здесь семиотика прагматизма. В конечном счете, это то же дискурс, и судить о нем нужно в контексте поведения его сторонников. Но мне он видится как серьезный ресурс, своего рода альтернатива семиотизму русской культуры. Плоть знака, знак плоти, тело как знак, голос и дискурс, знак-признак и знак-символ -- идеи прагматизма могут быть полезными для понимания семиотики реформ и прагматики демократического реформизма.

Еще раз прости за это длинное послание и его дидактический тон. Кланяйся общим знакомым.

С теплыми чувствами,

Дмитрий Шалин