

III. История культуры

Алексей Макушинский

Современный «образ мира»: действительность. От реализма к соцреализму.

I. Введение

«Устав» Союза советских писателей, принятый на Первом Всесоюзном съезде советских писателей (1934), определяет «социалистический реализм» как «основной метод советской художественной литературы и литературной критики», который «требует от художника правдивого, исторически-конкретного изображения действительности в ее революционном развитии. При этом правдивость и историческая конкретность художественного изображения действительности должна сочетаться с задачей идейной переделки и воспитания трудящихся в духе социализма.»¹ При внимательном прочтении этой знаменитой формулы в ней заметно некое колебание – как если бы авторы этого текста сами боялись того, что только что написали, и потому тут же делали исправляющие дополнения к уже сказанному. Требуется «правдивое, исторически-конкретное изображение действительности», однако – «в ее революционном развитии»; в следующем предложении вновь выдвигаемое требование «правдивости и исторической конкретности художественного изображения действительности» уточняется «задачей идейной переделки и воспитания трудящихся в духе социализма». Действительность, таким образом, следует «изображать» не просто «так, как мы ее видим»; «правдивого» (что бы это ни значило), «исторически-конкретного» (что бы ни имелось в виду) изображения действительности *самого по себе* еще недостаточно, но действительность должна быть показана «в ее революционном развитии», т.е. *в перспективе будущего*, что, в свою очередь, должно служить задаче «переделки и воспитания трудящихся», тоже, разумеется, как и всякая задача, всякая цель, ориентированной на будущее и соотнесенной с ним. Действительность, следовательно, должна *присутствовать*, должна быть показана, изображена, отражена; более того: так называемое «отражение действительности» стояло, как известно, в

¹ Цит. по: Краткая литературная энциклопедия. Том 7. Москва 1972. Стр. 93.

центре соцреалистической эстетики и относилось к ее непоколебимым догмам; вместе с тем, она не имеет права быть такой, какова она на первый взгляд. Коротче говоря, писатель должен показывать не только то, что *есть*, но и то, что *должно быть* (и причем так, можно добавить, как если бы это *должное* уже было *сущим*). Если же он ограничивается простым изображением того, что есть, он попадает в одну из двух ловушек, стоящих на тернистом пути советского «деятеля искусства». В самом деле, у соцреализма было, как известно, два главных «врага» - так называемый «формализм» и так называемый «натурализм».² Отклоняющийся от единственно правильной линии автор либо отдалялся, якобы или на самом деле, от действительности *какой мы все ее видим*, пытался посмотреть на вещи иным, отличающимся от всеобщего, способом – что приносило ему упрек в формализме; либо же он забывал идеальную сторону программы, *должное*, на что хранители коммунистической чистоты реагировали не менее тяжким упреком в натурализме.

Нет ничего проще, чем объявить эту идеальную составляющую действительности фикцией, если не просто-напросто ложью – что нередко и делалось; так, многие историки – и совершенно справедливо – относят «фикционализм» к основным признакам сталинизма как такового, сталинистской «системы». Важно однако, что *внутри самой системы* эта идеализация действительности вовсе не воспринималась как лакировка или ложь (лишь после смерти Сталина в этом отношении кое-что, далеко не все, изменилось). Это не значит, конечно, что конкретные представители системы, соцреалисты-художники и соцреалисты-критики, не понимали, или не могли понять, что лакировка есть лакировка и ложь есть ложь – фактическая идентификация каждого отдельного, конкретного человека с тоталитарной системой (системой ценностей) всегда имеет степени и подвержена колебаниям. Однако исходя из *логики самой системы* об обмане и приукрашивании не может быть и речи. В самом деле: если считалось, что *должное* неизбежно, в соответствии с «железными законами истории» *станет сущим*, то оставалось сделать лишь небольшой шаг, чтобы признать его *уже сущим*. Его абсолютная неизбежность как бы сообщала ему бытие. Больше того, лишь действительность, увиденная в идеальной перспективе, воспринималась как «истинная». Истинно только то, что соответствует (уже познанным, раз и навсегда определенным) законам истории. Поэтому лишь соцреализм с его «партийностью» и педагогическим пафосом отвечал им же самим выдвигаемому требованию «жизненной правды»; «ползучий» натурализм был заведомой ложью.

Таким образом, можно было бы дать следующее определение соцреалистической «действительности» (которая внутри самой системы не определяется никак, но полагается как самоочевидная предпосылка для всех дальнейших теорий): Действительность, с одной стороны, является *conditio sine qua non* социалисти-

² Ср. Голомшток, Игорь: Тоталитарное искусство. Москва 1994. Стр. 172ff.

ческого реализма (который не случайно ведь, в конце концов, называет себя именно *реализмом*), абсолютной точкой, с которой он постоянно соотносится и через которую определяет сам себя, высшей инстанцией, дальше (выше) которой пойти нельзя и которая поэтому сама не нуждается в определениях; с другой стороны, она как раз нуждается в выходе за свои собственные пределы, в *самопревышении*, в направленной в будущее *идеализации*, без которой она перестает быть истинной и следовательно – действительной.

Как уже говорилось, нет ничего проще, чем объявить все это ложью и фикцией. Между тем, здесь, как мне кажется, раскрывается или, может быть, доводится до абсурда и именно потому делается видимым нечто, свойственное современной действительности как таковой, ее основополагающая структура; также и в этом смысле, как во многих других, подтверждается неоднократно высказывавшееся в теории тоталитаризма тезис о том, что тоталитарные системы возникают не на пустом месте и не в безвоздушном пространстве, но что в них получают завершение или, если угодно, профанируются тенденции, свойственные современности вообще. Поэтому прежде всего следует спросить себя, что же такое эта пресловутая действительность – вопрос не столь наивный, как может показаться на первый взгляд, но, скорее, вопрос, представляющий собой попытку преодоления наивности. Кажущаяся самоочевидность этого понятия подозрительна. Если рассматривать «действительность» как *исторический феномен* (а именно этим, как я намерен показать, она и является), то именно в ее *нерефлексированном характере* и сказывается ее определяющее для всей Современности значение.³

II. Действительность как историческое явление

«Сама природа, говорит Шиллер, есть лишь идея нашего разума, чувственно невоспринимаемая».⁴ Что верно по отношению к природе, верно и по отношению к действительности. Существуют цветы, деревья, горы и облака – не существует, строго говоря, никакой «природы». Существуют цветы, деревья, железные дороги, дома – не существует, строго говоря, никакой вообще «действительности». «Действительность» – строго говоря – есть лишь идея, представление, понятие.

Как всякое понятие, понятие действительности может иметь разные значения. Оно может быть ясным и отчетливым, может быть расплывчатым и темным. Существует философское понятие действительности – и его модификации у разных авторов. Но существует и *нерефлексированное, наивное, общедоступное* и по-

³ В дальнейшем я опираюсь на первую, теоретическую, часть моей работы: Rybakov, Alexei: *Deutsche und russische Literatur an der Schwelle zur Moderne: „Wilhelm Meisters Lehrjahre“ und „Eugen Onegin“*. Zur Entstehung des modernen Weltbildes. München 2000. Отчасти переработанный ее вариант был опубликован в журнале «Вопросы философии», 6, 2002.

⁴ Schiller, Friedrich: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Bd. 5. Fr./M. 1996. S.284.

всеместно распространенное понятие действительности; оно-то и интересует нас в первую очередь.

Действительность суть представление; она существует, поскольку я ее мыслю. Я мыслю ее, однако, не зная, что мыслю.⁵ Потому что если я сознаю, что мыслю, т.е. сознаю себя самого и совпаду с самим же собою, она тут же делается сомнительной – как и все прочие общие понятия. Она относится к тем представлениям, которые Поль Валери так удачно сравнил с «легкими досками», перекинутыми через бездну: лишь очень быстро можно бежать по ним, стоит остановиться и спросить себя, что же они собственно значат – и вы тут же провалитесь в эту бездну загадочного.⁶

Наоборот, если я бегу *достаточно быстро*, то никаких загадок, конечно, нет, и говоря о действительности, я, *в общем*, знаю, о чем говорю, как и мои собеседники знают, *в общем*, о чем говорю я.

Это наше общее, нерerefлектированное, всем доступное и повсеместно распространенное представление о действительности на первый взгляд кажется совершенно неопределенным. В самом деле: что есть действительность? Все есть действительность. И природа, и общество, и непосредственно близкое и отдаленное во времени или в пространстве. Действительность кажется чем-то вроде *всеобщей предпосылки*, из которой «мы все» имплицитно или эксплицитно исходим в наших мыслях, речах и построениях. Все есть действительность – по крайней мере, все то, что действительно есть. Что действительно – есть, каждый решает, конечно, сам, в том случае, разумеется, если он вообще что-то решает, т.е. рефлексивирует. Наивному же, нерerefлектирующему, т.е. в конечном счете от себя самого отчужденному сознанию действительность представляется как что-то неизменное, неизбежное. Она просто есть, хотим мы этого или нет. Она является, таким образом, не только общей «для нас всех», но и «для нас всех» обязательной.⁷

В эстетике этому общему понятию действительности соответствует представление о действительности, лежащее в основе так называемого реализма. Понятием реализм, как известно, обозначают по крайней мере два явления. С одной стороны, так называют определенное направление в литературе и, шире, в искусстве, которое (примерно) в середине 19-ого столетия сделалось господствующим; с другой стороны под реализмом разумеют некую типологическую константу. В таком случае говорят – причем применительно также и к авторам, которые себя

⁵ Ср Kleinstück, Johannes: Die Erfindung der Realität. Stuttgart 1980.

⁶ Valéry, Paul: Poésie et pensée abstraite. In: Ders.: Oeuvres. Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, 1957, Bd. 1, S. 1317-1318.

⁷ См. классическую работу германо-американских социологов Бергера и Лукмана: P. L. Berger, T. Luckmann: The Social Construction of Reality. A Treatise on sociology of Knowledge. (1966) Русский перевод: Питер Бергер, Томас Лукман. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. Перевод Е. Руткевич. Москва, «Медиум», 1995. Я пользовался немецким изданием: Peter L. Berger; Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Fr./M. 1969, S.1ff.

«реалистами» отнюдь не считали, или вообще не знали сего выражения, – о «близости к действительности», «изображении действительности» и т.п.; понятие реализма распространяется при этом на эпохи, предшествовавшие, собственно, «эпохе реализма» и даже весьма от нее далекие. Так рассуждают о «реализме у Данте» (о реализме в современном, конечно, отнюдь не в средневековом смысле), или даже об «изображении действительности у Гомера».⁸ Что если, однако, само это представление о действительности однажды возникло и однажды, возможно, исчезнет? Что если сама «действительность» – всего лишь *историческое явление*? Именно так, полагаю я, дело и обстоит.

Дело, иными словами, обстоит вовсе не так, будто в середине (примерно) 19-ого столетия произошел поворот к *уже существовавшей действительности*, что, якобы, и выразилось в реализме, но сам реализм потому и стал возможным, что действительность (т.е. идея действительности – *что то же*) окончательно завоевала господствующее положение.

На этот исторический характер действительности указывает уже этимология самого слова «действительность», произведенного в 18-ом веке от немецкого Wirklichkeit, с которого я поэтому и начну. Есть, кстати, некая ирония в том, что как прилагательное «действительный», wirklich, так и его субстантивация Wirklichkeit, «действительность» – т.е. излюбленные понятия презирающих всякую «мистику» «реалистов» – что оба эти понятия созданы немецкими (поздне)средневековыми мистиками. Wirklich – или wü(r)k(en)lich – впервые встречается в мистической литературе 13-ого века как прилагательное, образованное от глагола wirken, т.е. делать, деять, и причем, что для нас важно, в значении «действенный», «действующий», по определению братьев Гримм, "handelnd, tätig", "durch handeln geschehend, im tun bestehend"⁹. Существительное же Wirklichkeit образовано мастером Экхартом как перевод латинского понятия actualitas, в свою очередь восходящего к глаголу agere («делать, действовать»), что и сделало возможным немецкое новообразование, и вместе с тем подразумевающего противоположность potentialitas, т.е. речь идет о модусе «действительного», «актуального» существования в отличие от всего лишь «возможного».¹⁰ И только в 18-ом веке понятие „wirklich“, отграничивая себя от „wirksam“ («действенный») получает значение «реальный»; существительное Wirklichkeit сохраняет при этом прежде всего значение *свойства* («действительность чего-то»), т.е. является отвлеченным существительным по значению прилагательного «действительный».

⁸ Классическим примером такого подхода является известная книга Эриха Ауербаха «Мимезис»: Auerbach, Erich: Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur. Bern 1946.

⁹ Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. B. 14, 2. Abteilung, Leipzig, 1960, S. 578. См. также: KLUGE. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 23 Aufl., Berlin New York, 1995, S. 893-894.

¹⁰ Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Hrsg. von Johannes Hoffmeister. Hamburg 1955. S. 23, 672.

Более поздним является значение «суммы всего действительного», «совокупности всего доступного опыту и восприятию» и т.д. ("[alles] das, Bereich dessen, was als Gegebenheit, Erscheinung wahrnehmbar, erfahrbar ist."¹¹).

Аналогична этимология соответствующих русских понятий. Прилагательное «действительный», произведенное от глагола «действовать», в свою очередь образованного от «деять» и родственного «делать», существовало и до 18 века, однако лишь в значении «действующий», «делающий», «действенный»; отсюда, кстати, «действительный залог» (т.е. «актив») в противоположность «страдательному залогу» («пассиву») – грамматические понятия, восходящие к соответствующим греческим и латинским терминам.¹² Лишь в 18-ом веке, и причем, по-видимому, под влиянием немецкого *wirklich*, оно получает современное значение «реальный».¹³ «Действительность» же есть несомненная калька с немецкого *Wirklichkeit*, образованная все в том же 18-ом веке и употреблявшаяся поначалу в значении «активность, деятельность, действенность». В значении «реальность» это понятие впервые употреблено в 1767 году, опять-таки в переводе с немецкого (из Самуэля Пуфендорфа).¹⁴

Уже одно это должно было бы пробудить нас от догматической дремоты – говоря по-хайдеггериански, история языка суть история бытия. Однако наивность словоупотребления преодолевается с трудом, если вообще преодолевается. Поэтому дебаты об («истинном») «реализме» и («подлинной») «действительности» благополучно продолжаются, в общем, до сих пор. Два (принципиальных) обстоятельства, следовательно, упускаются при этом из виду. Во-первых, «идеальный» характер действительности, во-вторых ее «исторический» характер. С одной стороны, рассуждают так, как будто действительность существует «сама по себе», *an sich*, т.е. (доведем дело до тавтологического абсурда) как будто действительность действительно существует, с другой же так, как будто она всегда существовала. На самом деле, происходит здесь следующее. Берется – некритически – понятие действительности, сложившееся в 19-ом веке, превращается, опять-таки по образцу 19-ого века, во всемирно-историческую константу и преспокойно распространяется на все другие эпохи. Аналогичная операция прodelывается с понятием реализма.¹⁵

Некоторые авторы готовы признать, разумеется, что «представление о действительности» меняется с течением времени, что, скажем, у древних греков оно было каким-то другим, чем у нас теперешних и т.д. Однако признания такого рода, на мой взгляд, не проясняют дела, но еще более затемняют его. Они показы-

¹¹ DUDEN. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd.8. Mannheim usw. 1995. S. 3934.

¹² Г.П. Цыганенко: Этимологический словарь русского языка. Киев, 1989, стр. 104.

¹³ Этимологический словарь русского языка. Под ред. Н.М. Шанского. Т. 1,5, М., 1973, стр. 50-51.

¹⁴ Там же.

¹⁵ См: Preisendanz, Wolfgang: Das Problem der Realität in der Dichtung. In: Ders.: Wege des Realismus. München 1977. S.217 ff.

вают, в первую очередь, что мы, теперешние, все еще, и совершенно наивно, оперируем (нерефлектированным) понятием действительности, пронизывающим все *наши* представления о мире. Следовало бы раз и навсегда усвоить себе, что древние греки, римляне, филистимляне и т.д. вообще никакой «действительности» не знали; действительность доминирует именно в *нашем* «образе мира».

Она способна на такое доминирование именно в силу своей расплывчатости. В самом деле, это наиболее общее и наиболее расплывчатое понятие для обозначения – чего угодно; понятие, под которое, в общем, все каким-то образом подпадает. На самом деле, как мы увидим, эта расплывчатость в большой степени кажущаяся; представление о мире как о действительности есть вполне *определенное* представление. Мы сталкиваемся здесь с тем *основным противоречием*, с которым нам предстоит вновь и вновь сталкиваться: действительность, с одной стороны включающая в себя «все», «совокупность всего», с другой заключает в себе противоположность чему-то (напр., действительное как противоположность «всего лишь» мыслимому или «только» возможному; действительность как противоположность мечтам, снам, фантазиям, бреду и т.д.); в качестве противоположности чему-то она сама оказывается, конечно, не «всем», но лишь «чем-то».

Прежде чем заняться этим и другими *определениями действительности*, нам следует хотя бы наметить временные границы ее господства – причем в первую очередь границы, отделяющие ее от *предшествующих* доминант (о том, что следует *за нею*, и следует ли вообще что-нибудь, т.е. сохраняется или нет ее господство до сих пор, пойдет речь в конце статьи). Можно предположить, что это господство начинается, или подготавливается, еще до окончательного «торжества реализма», поскольку сам «реализм» есть, как уже сказано, скорее следствие и результат этого уже начавшегося господства. Середина 19-ого века оказывается в таком случае моментом окончательного *закрепления* действительности как «образа мира» или, если угодно, ближайшей к нам границей. Граница чуть более отдаленная пролегает, видимо, где-то вокруг 1830 года (или чуть раньше, в двадцатые годы), когда и произошел, собственно, тот, как называют его некоторые историки¹⁶, большой «поворот к действительности» (причем не только, конечно, в литературе), который и сделал возможным «победу реализма» и о котором мы еще будем говорить. Иными словами, именно в двадцатые годы и начинается тот процесс, который примерно через два десятилетия заканчивается «победой реализма» (я отвлекаюсь сейчас от национальной специфики этого развития; впрочем, сходства между соответствующими процессами, например, во Франции, Германии и России явно перевешивают различия; мы очевидным образом имеем здесь дело с единым общеевропейским процессом). Однако в двадцатые годы не толь-

¹⁶ Напр. Sengle, Friedrich: Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848. Stuttgart 1972. Выражение «поворот к действительности» может, конечно, ввести в заблуждение, поскольку как будто предполагает действительность уже «существующей»; на самом деле, она только складывается.

ко начинается, но, в свою очередь, и заканчивается кое-что – романтизм, вообще говоря, так что начало процесса, ведущего к победе реализма предстает, по крайней мере хронологически, как результат завершения – или, если угодно, крушения – романтизма. Что речь идет о чем-то большем, чем хронология, можно предположить уже сейчас; мы скоро увидим, что романтизм во *всем* этом процессе играет ключевую роль. Однако и сам романтизм имел, как известно, предшественника – Просвещение, говоря опять же вообще; уже набросанная выше история значения слова «действительность» указывает со всей отчетливостью на то, что *самые ранние* истоки интересующего нас развития надо искать именно в этой эпохе.

Если так, тогда эпоха – постепенно подготавливающегося, затем окончательного – господства действительности совпадает с той эпохой, которую в Германии некоторые (не все) авторы называют *die Moderne* (что можно было бы, пожалуй, перевести как Современность). Понятие это употребляется, конечно, и в *совсем других* значениях; некоторые отождествляют его с «модернизмом» (*der Modernismus*), в каком случае оно соотносится, конечно, прежде всего с 20-ым веком – и прежде всего с искусством 20-ого века – хотя истоки модернизма находят, разумеется, и в 19-ом. Все это вполне легитимно; мне сейчас важно, однако, подчеркнуть, что это *не то* значение, которым я буду пользоваться. Я опираюсь скорее на Юргена Хабермаса с его «проектом Современности» (*das Projekt der Moderne*), каковой проект как раз и возводится им к эпохе Просвещения¹⁷; при этом меня интересует не столько само «содержание» проекта (хотя и в этом смысле могут быть проведены некоторые параллели), сколько его временные границы. Предлагаемое мною хронологическое деление – собственно Современность (после романтизма), с одной стороны, и, с другой, долгое «переходное время», начинающееся с эпохой Просвещения – также соответствует результатам, к которым пришел целый ряд исследователей, с разных сторон подходивших к проблематике Современности.¹⁸

Есть, разумеется, множество способов, которыми Современность может быть описана; одна из ее возможных характеристик, для нас сейчас наиболее важная, заключается в том, что Современность это та эпоха, которая нам «теперешним» непосредственно доступна, «открыта»; мы, пускай лишь «в общем», но все-таки понимаем ее и ориентируемся в ней, не прибегая к помощи историка; мы говорим с ней, если угодно – все еще, на (более или менее) «одном языке»¹⁹. Причина тому – или, осторожнее, одна из причин тому – понятна: мы (все еще) существу-

¹⁷ Habermas, Jürgen: Die Moderne - ein unvollendetes Projekt. Rede aus Anlaß der Verleihung des Adorno-Preises der Stadt Frankfurt. In: Ders.: Kleine Politische Schriften (IV). Fr./M., 1981, S. 444 - 464.

¹⁸ См. в особенности: Jauß, Hans Robert: Der literarische Prozeß des Modernismus von Rousseau bis Adorno. In: Ders.: Studien zum Epochenwandel des ästhetischen Moderne. Fr./M. 1989.

¹⁹ Там же. См. также: Jauß, Hans Robert: Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewußtsein der Modernität. In: Ders.: Literaturgeschichte als Provokation. Fr./M. 1970.

ем *внутри* того миропонимания, которое свойственно Современности вообще; мы (по-прежнему) понимаем мир как – действительность. Чтобы приблизиться к этому «образу мира» попытаемся прежде всего отделить его от предыдущего.

III. Действительность и природа.

В самом деле, действительность произошла не из ничего и возникла не на пустом месте. Она должна была сменить какой-то другой «образ мира»; не трудно догадаться какой – «природу». Каковая в свою очередь и в свое время заменила «творение».²⁰

Можно было бы таким образом установить что-то вроде последовательности «образов мира» – *cum grano salis*, конечно. Античности в таком случае будет соответствовать «космос», Средневековью – «творение», Новому времени – «природа» и Современности – «действительность». Это последнее различие (Новое время с одной стороны и Современность, с другой) не является всеобщим «фактом сознания»; между тем без него, на мой взгляд, невозможно понять специфику последних двух столетий.²¹

Что «природа» доминирует в «образе мира» Нового времени, само по себе не новость²²; важно, однако, что природа до Современности, в классическое Новое время, была чем-то иным по сравнению с тем, чем она в Современности сделалась. У этой до-современной природы есть, конечно, некие, скорее внешние, сходства с современной действительностью, поскольку она тоже является общим понятием, которое тоже, в конце концов, может означать что угодно и, если угодно, «все» – что и ведет к тому, что эти понятия нередко, и совершенно некритически, отождествляются²³, – однако по сути она отлична и от *современного* понятия природы и от понятия действительности. Нам придется, следовательно, по необходимости вкратце, рассмотреть это до-современное понятие природы; вообще говоря, это отдельная, и огромная, тема.

Следующие (связанные друг с другом) моменты надлежит нам выделить. Во-первых: до-современная природа суть не только – в качестве *natura naturata* – «объект» (например, изучения, покорения и т.д.), но и, если не прежде всего, – в качестве *natura naturans* – сама «субъект». Природа это субъект, причем божественный, т.е. «богиня-природа», «мать-природа» и т.д. – „great creating nature“, как называет ее Шекспир, или, еще лучше, "great dame Nature, With goodly port and gracious Majesty", как сказано у Эдмунда Спенсера²⁴. Она несет, таким обра-

²⁰ См. Guardini, Romano: *Das Ende der Neuzeit*. Würzburg 1950.

²¹ Ср. Welsch, Wolfgang: *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim, 1987, S.65 ff.

²² Напр., Guardini, op. cit., S. 46ff.

²³ См. Kleinstück: *Die Erfindung der Realität*. A.a.O., S. 48.

²⁴ Эти и другие примеры: Kleinstück, op. cit., S. 49ff. См. также Guardini, op. cit., S. 47ff.

зом, отчетливо мифологические черты. Как и всякое мифологическое существо, она, в терминологии Рудольфа Отто, «нуминозна», непостижима и необъятна; она восхищает и ужасает одновременно.

Мифологическое, следовательно – и, в связи с ним, метафизическое. В противоположность средневековому строгому различению между «царством природы» и «царством благодати», между *lex naturalis* и *lex divina*, основной принцип и тенденция натурфилософии Нового времени, начиная с Возрождения, могут быть сформулированы, по словам Эрнста Кассирера, в том смысле, «что истинное бытие природы следует искать не в сфере сотворенного (*des Geschaffenen*), но в сфере сотворения (*des Schaffens*). Природа больше чем просто творение (*Kreatur*); она причастна изначальному божественному бытию.» И далее: «Дуализм творца и твари таким образом снимается. Природа более не противоположна в качестве только-движимого божественному двигателю; скорее она сама является внутренне-двигающим, исконно-формирующим принципом. Эта способность к самоформированию и саморазвертыванию накладывают на нее печать божественности.»²⁵ Природа оказывается таким образом чем-то вроде метафизически последней инстанции, абсолютным пределом, «первоосновой» и «конечной целью» одновременно²⁶, что кульминирует, если угодно, в знаменитой спинозовской формуле «Бог или природа», *deus sive natura*.

Каким образом – или путем – приближается человек к этой мифологически-метафизической инстанции, не имеет принципиального значения. Будучи объектом религиозного поклонения, природа вместе с тем и в то же самое время является объектом научного исследования.²⁷ Отношение к природе как к врагу, которого надо покорить или «преодолеть», нередко возводимое к началу Нового времени, по-настоящему преобладающим становится лишь в Современности. Еще в 18-ом веке, при всем его пресловутом «материализме», научный подход к природе в общем включал в себя еще вполне «религиозный» пафос и «благоговение» перед ее все еще «божественным» величием.²⁸ К этому добавляется еще кое-что. Будучи объектом религиозного поклонения и научного исследования, природа вместе с тем и в то же самое время является и объектом эстетического созерцания. Созерцание и наблюдение принципиально еще не отличаются друг от друга.²⁹ Еще у Гете они практически совпадают.³⁰ „*Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion*“, «у кого есть наука и искусство, у того есть также и ре-

²⁵ Cassirer, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen, 1932, S. 53. Перевод мой – А.Р.

²⁶ Guardini, op. cit., S. 46-47.

²⁷ См. Zimmermann, Jörg: *Zur Geschichte des ästhetischen Naturgefühls*. In: Ders. (Hrsg.): *Das Naturbild des Menschen*. München 1982. S. 128-130.

²⁸ Huizinga, Jochen: *Naturbild und Geschichtsbild im achtzehnten Jahrhundert*. In: Ders.: *Parerga*. Basel, 1945.

²⁹ Там же.

³⁰ Schadewaldt, Wolfgang: *Goethes Begriff der Realität*. Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft, 1956, S. 54ff.

лигия» – это знаменитое гетевское высказывание может служить также и формулой того единства, о котором я говорю. Вместе с тем оно отчетливо документирует до-современный характер его интеллектуальной позиции и отношения к миру.

Таким образом можно выделить три момента, определяющих сущность до-современной природы: мифологический, метафизический и – назовем это так – момент неразличимости (недифференцированности) религиозного, научного и эстетического отношения к этой природе.

Ясно, что снятие одного из этих моментов ведет к снятию двух других. Так, постепенная дифференциация подходов к природе означает и постепенное исчезновение мифологического и метафизического начал. Наоборот, постепенная демифологизация природы, как и постепенное «удаление» метафизического, ведет ко все большему расхождению научного и эстетического подходов. Здесь все причина и вместе с тем следствие. Чем большее преобладание получают в науке механистически-математические методы, тем более механистическим становится и представление о природе; чем механистичнее становится это представление, тем большее преобладание получают механистически-математические методы. Природа таким образом – постепенно и понемногу – теряет свое метафизическое измерение; именно поэтому, как замечательно показал в свое время Йоахим Риттер, эстетическое переживание природы конституирует себя как особую область, в которой это изгнанное наукой и из науки метафизическое измерение более чем где-нибудь еще способно удержаться и утвердиться.³¹ Научное и эстетическое отношение к природе все более и более вступают в противоречие и противодействие друг с другом; в конце концов получается (или почти получается) так, что они как бы имеют дело с совершенно разными «природами»³²; облака, которые я «эстетически» созерцаю, и облака, которые я изучаю с точки зрения, например, метеорологии, уже почти не имеют никакого отношения друг к другу.

К этим двум природам прибавляется третья; рядом с «научной» и «эстетической» природами – „Kontrollnatur“ и „Romantiknatur“, если воспользоваться терминологией Одо Маркварда³³ – становится „Triebnatur“, темная, бессознательная, инстинктивная сила, иррациональная природа (впоследствии *осознанная*, среди прочего, как шопенгауэровская воля и фрейдовское либидо); борьба этих трех природ, завершающаяся победой научной и иррациональной природ над эстетической, кульминирует очевидным образом в романтизме, который может быть описан как последняя попытка восстановить уже почти утраченное единство.

Логика этого крушения совпадает с логикой крушения романтического проекта как такового. «Если ты хочешь проникнуть во внутреннюю сущность физики,

³¹ Ritter, Joachim: *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*. Münster 1963. См. также Zimmermann, ук. соч., стр. 130.

³² Zimmermann, там же.

³³ Marquard, Odo: *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*. Köln 1987.

дай посвятить себя в мистерии поэзии», сказано у Фр. Шлегеля.³⁴ Или у Новалиса: «Поэт понимает природу лучше, чем научный ум».³⁵ У него же: «Физика есть ни что иное, как учение о фантазии».³⁶ С наибольшей, пожалуй, выразительностью в «Учениках в Саисе», где об «исследователях природы» сообщается, что «под их руками» «дружелюбная природа умерла, оставив после себя мертвые, трепещущие части», с поэтами же она переживала когда-то «небесные часы».³⁷ Из этих примеров, которые легко продолжить, видны, по крайней мере, две вещи. Во-первых: попытка восстановления утраченного единства осуществляется под знаком и с очевидным преобладанием эстетического момента – что само по себе может быть истолковано как следствие и, если угодно, доказательство уже совершившейся утраты именно этого единства.³⁸ В самом деле, равновесие *уже* нарушено; вместо гармонии *уже* идет борьба и соперничество. Эстетическое начало природы слишком решительно и агрессивно выводится на передний план; романтическое понятие природы оказывается отнюдь не «спокойным» и «уверенным в себе», но как бы «перенапряженным», «возбужденным» понятием. Во-вторых: романтическая природа – это природа «далекая»; она есть – и в то же время ее как бы нет, уже нет; поэт постигает ее – и вместе с тем она уже в прошлом, уже «прешла», «умерла» под руками естествоиспытателей.³⁹ В своем качестве «далекой» и «прошедшей», романтическая природа оказывается, в общем, природой «бессильной»⁴⁰; настоящего влияния на – настоящее оказать она не способна. Остается, следовательно, лишь надеяться на то, что это когда-нибудь произойдет; из природы «прошедшей» романтическая природа – если угодно, имманентным образом – превращается в природу «будущую». Иными словами: романтическая попытка восстановления утраченного единства осуществляется на путях утопии (что, как мы увидим, будет унаследовано действительностью). Отсюда почти навязчиво повторяющаяся у романтиков схема пути, ведущего от исконно-благополучного состояния, «золотого века» через неблагополучие истории к новому «золотому веку» в будущем, к «регенерации рая», по замечательному выражению Новалиса.⁴¹

³⁴ Schlegel, Friedrich: Kritische Schriften und Fragmente in sechs Bänden. Bd.2. München, Paderborn u.a. 1988. S.230.

³⁵ Novalis: Werke in zwei Bänden. Bd. 2. Köln 1996. S. 278.

³⁶ Там же, стр. 178.

³⁷ Novalis: Gedichte. Die Lehrlinge zu Sais. Stuttgart 1984. S. 68.

³⁸ Marquard, ук. соч., стр. 183.

³⁹ Нет нужды говорить здесь о том, что этот мотив разделяет судьбу большинства романтических мотивов, т.е. очень быстро популяризируется и превращается более или менее в пустой штамп.

⁴⁰ Marquard, 167.

⁴¹ Novalis: Werke..., Bd.2, S.165. Уже у Шиллера в трактате о «наивной и сентиментальной поэзии» находим мы в применении именно к понятию природы эту схему. О явлениях, вызывающих наш «сентиментальный интерес» здесь сказано: «Они есть то, чем мы были; они есть то, чем мы снова должны стать. Мы были природой как и они, и наша культура, на путях разума и свободы, должна возратить нас к природе». Schiller, Friedrich: Werke und Briefe in

Утопии, как известно, не осуществляется – в чем можно видеть их отличие от анти-утопий; «регенерация рая», конечно, не состоялась. Вообще, никакое напряжение долго не держится, возбуждение ослабевает, после «восторгов» и «опьянений» неизбежно наступают «охлаждение» и «отрезвление» – что с романтизмом и произошло и о чем уже достаточно много написано⁴²; для нас важен здесь результат. В самом деле, именно это крушение романтического проекта («последней попытки») и приводит, в конечном итоге, к тому, что романтическая природа становится объектом *отдельного*, т.е. как бы выделенного из всех прочих и не связанного с *остальной жизнью*, эстетического переживания. Она уже не претендует на тотальность. Конечно, природа остается и утешением от невзгод и источником вдохновения, однако никакого серьезного влияния на прочую действительность она уже не оказывает, попытки, например, оздоровления общественной жизни исходя из и на основе природы всерьез больше не обсуждаются. «Эстетические» мгновения, даруемые природой, как бы выпадают из жизненного контекста; *построить* на них жизнь, очевидным образом, невозможно.

Означает ли это, что эта современная эстетическая природа не является частью (современной же) «действительности»? Она, конечно, является ей, поскольку действительностью «все» является и действительность «всем»; с другой же стороны и в то же самое время она не является ею; скорее она противоположна действительности; она, так сказать, переходит на сторону главного оппонента действительности, т.е. на сторону *идеала*; как и этот последний (см. ниже) она – именно как противоположность действительности – *не совсем действительна* или, если угодно, оказывается *под подозрением* в недействительности. А между тем, это единственная природа, с которой «современный человек» способен себя идентифицировать. В самом деле, «научной» природе, объекту теоретического исследования и технического овладения человеческий субъект неизбежным образом *противостоит*⁴³; однако и с «иррациональной» природой, темной и тайной силой, с природой-стихией, хотя она и ощущается человеком как что-то и «снаружи» и, что важнее, «внутри» него находящееся, идентификация по сути дела все-таки невозможна. Однако и (единственно возможная) идентификация с эстетической природой всегда эпизодична и лишена последствий; отсюда, среди прочего, столь характерное для Современности чувство «отчуждения» от природы, «разлад» с нею, по выражению Тютчева.

Вряд ли нужно говорить, что с точки зрения теории литературы и искусства все это может быть описано как замена принципа «подражания природе» прин-

zwölf Bänden. Bd.8, Fr./M., 1992, S.708. Руссоистские источники этих представлений очевидны, и я в них не углубляюсь.

⁴² Уже в германистике начала 20-го эти темы разработаны очень тщательно. См. напр. Joël, Karl: Nietzsche und die Romantik. Jena und Leipzig 1905.

⁴³ См. Blumenberg, Hans: „Nachahmung der Natur“. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen. In: Ders.: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Stuttgart 1986. S.63.

ципом «отражения действительности» – неоднократно описанный процесс, который, что для нас и важно, падает, в общем, на наше «пограничное время» (Просвещение – романтизм).⁴⁴ Не имея сейчас возможности углубиться ни в этот процесс, ни, тем более, в сам принцип «подражания природе», отмечу лишь, что в основании этого принципа лежит именно то *до-современное* понятие природы, которое я вкратце попытался обрисовать выше; лишь учтя это, мы избежим смешения его с принципом «отражения действительности», каковое смешение, впрочем, постоянно и происходит. А между тем, допускать его, на мой взгляд, ни в коем случае нельзя. В принципе «подражания природе» мы видим уже знакомые нам моменты; природа мыслится здесь, с одной стороны, как *natura naturata*, как порожденные природой вещи, явления и т.д., с другой как *natura naturans*, как порождающий принцип и продуктивная способность.⁴⁵ Соответственно само «подражание» понимается *или* как простое изображение, воспроизведение природных данностей *или* как их усовершенствование и идеализация, «завершение того, что в природе лишь намечено», «реализация природной энтелехии», а то и «соревнование с продуктивной способностью природы»⁴⁶. У Аристотеля, к которому идея «подражания природе», как известно и восходит, превалирует, кстати, именно эта вторая концепция.⁴⁷ Ясно, и в этом все дело, что «отражение действительности» может быть осуществлением как раз *только первой* из этих двух концепций, т.е. простым воспроизведением (природных) данностей; ни о какой идентификации с внутренним порождающим принципом не может быть и речи; сам принцип отсутствует; художник, собирающийся «отражать действительность» неизбежным образом *противостоит* этой действительности как некоей *чуждой силе*.

IV. Повседневная действительность

Действительность нам *чужда*, в то же время мы сами являемся ее *частью*. Это значит, мы с самого начала на чужбине, у нас нет родины. Отсюда столь харак-

⁴⁴ Jauß, H.R.: Kunst als Anti-Natur: Zur ästhetischen Wende nach 1789. In: Ders.: Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne. Fr./M. 1989. См. также сборник: Nachahmung und Illusion. Hrsg. von H.R. Jauß. München 1969.

⁴⁵ См. Preisendanz, Wolfgang: Zur Poetik der deutschen Romantik. Die Abkehr vom Grundsatz der Naturnachahmung. In: Ders.: Wege des Realismus. München 1977. S.9ff.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ См. известный анализ Батчера: Butcher, S.H.: Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art. Dover Publications, Inc., New York, Fourth Edition, 1951. В частности: „'Imitation'“, so understood, is a creative act. It is the expression of the concrete thing under an image which answers to its true idea. To seize the universal, and to reproduce it in simple and sensuous form is not to reflect a reality already familiar through sense perceptions; rather it is a rivalry of nature, a completion of her unfulfilled purposes, a correction of her failures“. (стр. 154).

терное для Современности, романтиками уже в полной мере выраженное, чувство изгнанности откуда-то, принципиальной бездомности человека.

А между тем, действительность – это наше *ближайшее*, то, с чем мы прежде всего остального имеем дело, по крайней мере, действительность в ее *основной форме*. В самом деле, действительность очевидным образом не однородна, но распадается на разные области, или, что то же, есть разные действительности.⁴⁸ Мои сны как-то по-иному действительны, чем мой компьютер; действительность, с которой имеет дело мой сосед-пенсионер, иная, чем действительность счисления бесконечно малых или действительность тибетского буддизма. При этом одна область действительности утверждает себя в качестве основной и первоначальной. «Среди многих действительностей, пишут Бергер и Лукман, есть одна, представляющая собою действительность *par excellence*. Это действительность повседневной жизни. ... В повседневной жизни напряжение сознания сильнее всего, то есть повседневность инсталлирует себя в сознании наиболее массивным, настойчивым и интенсивным образом. В ее императивном присутствии ее невозможно ни игнорировать, ни даже ослабить.»⁴⁹ «Императивное присутствие» повседневности коренится, как не трудно увидеть, в ее интересубъективности. Повседневная действительность есть действительность, в которой я по большей части и встречаюсь с другими людьми; лишь сравнительно редко человеческие отношения выходят за ее пределы. Таким образом, это одновременно «моя» действительность, «моя» повседневность и «наша общая», всем принадлежащая. Встречаясь с этими всеми, с *другими* в повседневной жизни, я исхожу из того, что и для других эта повседневность принципиально та же, что и для меня.⁵⁰ Своего рода «всеобщий консенсус» гарантирует для меня действительность повседневности. Ее нельзя игнорировать, потому что она не в моей власти. Я могу отрицать *ценность* повседневной жизни, но не ее *фактичность*. Если я начну отрицать ее, *другие* с большой долей вероятности объявят меня сумасшедшим, т.е. исключат из интересубъективного консенсуса.

С другой стороны, однако, интересубъективность на самом деле остается тоже родом субъективности, т.е. способна создать лишь иллюзию объективности. Не трудно показать, что «повседневность» в своей сущности такая же «субъективная» категория, как и сама «действительность». Нечто является (или не является) «повседневным» лишь постольку, поскольку я его так воспринимаю, таким вижу. Само по себе, *an sich*, ничто не является ни «повседневным», ни «не-повседневным». «Повседневность», как и «не-повседневность», суть не свойство самих вещей (явлений, событий и т.д.), но свойство, которым я наделяю их. Само различие между повседневным и не-повседневным может быть произведено только мною, субъектом, но отнюдь не заложено в самих вещах и явлениях.

⁴⁸ Berger, Luckmann, *op. cit.*, S. 23ff.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же, стр. 25-26.

И это различие я провести *должен*, иначе ничего повседневного или не-повседневного не будет. Повседневное, таким образом, всегда включает в себя (экс-плицированную или нет) противоположность не-повседневному; *будням* противостоят *праздники*. Праздник и конституирует себя *как* противоположность будням; наоборот: будни *как* противоположность праздникам. Праздник, однако, по самой природе своей есть что-то более *ценное*, чем повседневность – хотя бы уже потому что праздники бывают редко, а по-все-дневность имеет место *все дни*. Повседневность это то, что все дни повторяется, всегдашнее «одно и то же». В отличие от праздников будни это всегда «всего лишь» будни, повседневная «рутина», *обыденность*. Таким образом, я воспринимаю свою повседневность первичным образом как что-то *негативное*. Этот негативный характер повседневности, *т.е. основной действительности*, есть ее фундаментальное свойство.

Не следует думать, что «так было всегда». «Повседневность» такое же «историческое явление», как и, еще раз, сама «действительность»; вместе с нею она и возникла. Уже то обстоятельство, что в литературе, например, барокко изображение повседневной жизни практически отсутствует, указывает на «историчность» этого феномена. Как пишет известный немецкий исследователь Рихард Алевин, в барочном «героическом романе» мы находим «исключительное и полное воплощение всех социальных, эстетических и этических ценностей», наоборот: «в плутовском романе» «столь же одностороннее воплощение всех социальных, эстетических и этических несовершенств». «Эта противоположность тем более бросается в глаза, что в романах /17-ого/ столетия по сути вообще никак не представлена середина, то есть отсутствует изображение повседневной жизни, в которой смешивается благородное и низкое, прекрасное и уродливое, доброе и злое».⁵¹ Жизненные события, в самом широком смысле, воспринимались в до-современные, предшествующие Просвещению эпохи прежде всего в аспекте их *изменчивости*; неизменность же, *т.е. повторяемость* обстоятельств и событий жизни, как уже было отмечено, суть неперемное условие «повседневности» («и завтра то же, что вчера»). Этот «аспект изменчивости» в восприятии жизни в первую очередь воплотился, конечно, в образе «Фортуны», сей, наряду с «Природой», второй богиней до-современного мира. (Взаимоотношение этих двух «богинь» есть, кстати, отдельная и весьма увлекательная тема, в которую я сейчас не имею возможности углубиться; у Шекспира в «Как вам это понравится» есть одно вполне поразительное место, как раз и посвященное выяснению их взаимоотношений). Они вместе и «удаляются». Подобно тому, как в эпоху Просвещения понемногу ослабевает и как бы затмевается представление о божественной природе, точно так же теряет свою власть и богиня Фортуна с ее колесом и непредсказуемыми неожиданностями.

⁵¹ См. Alewyn, Richard: Gestalt als Gehalt: Der Roman des Barock. In: Ders., Probleme und Gestalten. Fr./M. 1974. S. 126

Иными словами, в эпоху Просвещения начинается процесс, который можно было бы назвать процессом постепенного «оповседневнивания» мира.⁵² В нем можно выделить социальные и мировоззренческие моменты, впрочем, тесно связанные друг с другом. Во-первых, жизнь в эпоху Просвещения просто становится безопаснее; как пишет тот же Алевин, «в сфере гражданской жизни» Просвещение означало постепенное изгнание «случайности и произвола», «свержение с трона Фортуны, до той поры считавшейся неограниченной повелительницей мировых событий», планомерное «расширение пространства предсказуемости», «отмену приключения», ограждение жизни «с помощью закона и полиции от всякой предсказуемой опасности».⁵³ Но только (более или менее) безопасная жизнь и может быть воспринимаема как (более или менее) «нормальная», а значит и «повседневная»⁵⁴; повторение опасностей едва ли воспринимается как повторение; субъект жизни должен чувствовать себя (более или менее) в безопасности, чтобы его жизнь могла стать «рутиной», «буднями» и т.д. Во-вторых, здесь называется тот постепенный процесс «механизации» природы, о котором уже шла речь; «в сфере духовной жизни», процитируем еще раз Алевина, Просвещение означает «столь же планомерное расширение сферы известного и объясненного за счет неизвестного и необъяснимого».⁵⁵ Стремление свести «функционирование» природы к немногим определенным законам означает своего рода «нормализацию» этой природы.⁵⁶ «Нормализация» природы способствует, разумеется, «нормализации», значит и «оповседневниванию» жизни вообще.

В этом постепенном процессе превращения жизни в «повседневную» и «обыденную» романтизм играет, опять-таки, решающую роль. Хотя сам процесс и начался в эпоху Просвещения, лишь в романтизме происходит действительное *переживание* повседневности в качестве таковой; ее рефлексия и, что не менее важно, эмоциональный *ответ* на нее⁵⁷. Больше того: переживание повседневности жизни, и причем переживание однозначно *негативное*, является одной из наиболее существенных, как «мировоззренческих», так и «психологических», *предпосылок* романтизма вообще. Лишь в романтизме повседневная жизнь окончательно становится «низкой», «обыденной», «прозой жизни» и т.д., чем и объясняется тенденция романтиков противопоставлять этой «обыденной» и «прозаической» жизни какую-то другую, «поэтическую» и «сказочную», тенденция, которая в свою очередь еще более усиливает обыденно-прозаический характер повседневности.⁵⁸

⁵² См. в особенности: Pikulik, Lothar: Romantik als Ungenügen an der Normalität. Fr./M. 1979.

⁵³ Alewyn, Richard: Die Lust an der Angst. Там же, стр. 316.

⁵⁴ Pikulik, op. cit., S. 112ff.

⁵⁵ Alewyn, op. cit., S. 316.

⁵⁶ Pikulik, op. cit., S. 57ff.

⁵⁷ Pikulik, op. cit., S. 20ff

⁵⁸ Pikulik, op. cit., S. 96.

Сходство с описанным выше процессом становления современного понятия природы нельзя не заметить. Я полагаю даже, что это вообще один и тот же процесс, рассматриваемый с разных сторон. Разрыв произошел; «обыденное» и «необычное» противостоят друг другу как непримиримые противоположности. Романтизм и есть, собственно, последняя, заведомо обреченная на провал попытка их примирения. «Необычное», «сказочное» и «поэтическое» ведут себя при этом совершенно так же, как романтическая природа. С одной стороны, «не-повседневное» *есть*, всегда и повсюду присутствует; с другой же, его как бы и нет, по крайней мере, здесь и сейчас, в настоящем, в современности; оно соотносится с каким-то «иным местом» или, еще чаще, временем, т.е. с прошлым. Оно когда-то *было*, в «поэтические», «сказочные» и т.д. времена; в своем качестве «бывшего», «прошедшего» оно, как и природа, уже бессильно оказать какое бы то ни было влияние на безотрадное настоящее. На помощь приходит, опять-таки, утопия; «бессильное» прошедшее должно вновь обрести свое всеисие в золотом будущем.⁵⁹ Афоризм Новалиса, который я уже частично цитировал, показывает все это необыкновенно отчетливо: «Рай как бы рассеян по всей земле, и потому он сделался таким незаметным и т.д. Его рассыпанные части должны быть соединены, его костяк должен быть заполнен. Регенерация рая.»⁶⁰ Перед нами здесь своего рода диалектическая триада: на *тезис* о «присутствии» рая везде и всюду («рай как бы рассеян по всей земле»), в том же предложении с парадоксальной логикой отвечает *антитезис* о его «далекости» («и потому он сделался таким незаметным»); все вместе завершается программным *синтезом* («регенерация рая»).

Это, разумеется, лишь один пример из многих. Результаты этой романтической диалектики известны – она имманентно ведет к крушению; путь утопии почти сразу же оказывается тупиком; неудавшаяся попытка преодоления противоположностей усиливает и *окончательно закрепляет* сами эти противоположности.

Основная действительность таким образом – в противоположность всему «высокому» – есть действительность «низкая»; отпадая от «идеала» (см. ниже) она оказывается действительностью «падшей». Эта «падшесть» (повседневной) действительности подтверждается, среди прочего, еще одним ее фундаментальным свойством – ее *случайностью*. В самом деле, хотя представление о закономерности «функционирования» природы и сыграло, как мы только что видели, свою роль в конструировании повседневности, однако закономерность «функционирования» самой этой повседневности остается по необходимости нераскрытой.

⁵⁹ См. Mähl, Hans-Joachim: Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk von Novalis. Studien zur Wesensbestimmung der frühromantischen Utopie und zu ihren ideengeschichtlichen Voraussetzungen. Heidelberg 1965.

⁶⁰ Novalis: Werke in zwei Bänden. B. 2, a.a.O., S. 164-165.

Речь идет здесь, конечно, не о философском осмыслении действительности, но об ее непосредственном «переживании». Я могу быть сколь угодно решительным последователем сколь угодно решительного детерминизма, я все равно вынужден буду признать, что в качестве субъекта повседневной жизни я не вижу ее законосообразности, но переживаю ее как случайную, совершенно независимо от того, что я думаю о ней в качестве субъекта философской рефлексии. Никакой детерминизм не объяснит мне, почему именно сейчас звонит телефон, отрывая меня от писания этой статьи, или почему именно вчера вечером у меня сломалась машина, в результате чего я должен был поехать в центр города на автобусе, и почему именно в этот автобус вошел контролер, оштрафовавший меня за отсутствие билета и т.д. Повседневная жизнь складывается так-то и так-то; она *могла бы* сложиться совсем иначе. В непосредственном переживании я не нахожу в ней ни «природной», ни «моральной», ни «физической», ни «метафизической» необходимости; она *дана* мне как случайная, контингентная, как бы ни на чем не основанная, не об-основанная, лишенная «фундамента».

V. Действительность и идеал

Если повседневная действительность может быть охарактеризована как «действительность *par excellence*» (см. выше), то естественно встает вопрос, являются ли другие, не-повседневные «действительности» (сны, мечты, бред, сказки, поэзия, научные открытия, религиозные переживания и т.д.) вообще действительностью или нет. Во всяком случае, они *резко ограничены* от основной, повседневной действительности; Бергер и Лукман характеризуют их как замкнутые в себе «смысловые провинции» или «анклавы»; переход к ним от повседневной действительности и обратно может быть описан как «скачок».⁶¹ С одной стороны (уже знакомое нам, основополагающее, противоречие), эти «анклавы», конечно, являются некоей «составной частью» действительности (поскольку «все» ею является), с другой же, действительность не-повседневного *с точки зрения* повседневности, как и наоборот: действительность повседневности *с точки зрения* не-повседневного, оказывается проблематической. Погружаясь в повседневность, в «обыденность», «растворяясь» в ней или будучи ею «охвачен», я вовсе не обязательно отрицаю (или отвергаю) все не-обыденное (это была бы, говоря романтическим языком, позиция *филистера*), при всех обстоятельствах оно, не-обыденное, для меня, охваченного повседневностью, не актуально, «отключено», его *как бы нет*. Оно для меня, следовательно, как бы (или почти) не реально, не действительно. Я, может быть, и вспоминаю о нем, но как о каком-то ином, «лучшем», «высшем» мире, мне, по крайней мере – временно, т.е. на то время, что я «охва-

⁶¹ Berger, Luckmann, *op. cit.*, S. 28.

чен» и т.д. повседневностью, недоступном. Если же я вступлю в этот мир, то, наоборот, моя повседневность, мои «будничные заботы» и т.д. сразу же потеряют для меня свое значение, в конечном счете тоже сделаются для меня – не действительными. Таким образом, «не-повседневная действительность», будем или не будем мы называть ее вообще «действительностью», предстает перед нами как *отрицание* действительности повседневной. И наоборот: повседневная действительность *отрицает* все прочие. Одно *по отношению* к другому принципиально *не действительно*.

Это значит, что сквозь действительность как «совокупность всего» проходит *трещина*, разрыв, делающий ее оторванные друг от друга части, т.е. в конечном счете ее саму, в ее – действительности сомнительной. Действительность, таким образом, существует как бы *под подозрением в недействительности*. Отсюда, о чем еще пойдет речь, те непрерывные поиски какой-то «истинной», «подлинной», «окончательной» действительности, столь характерные для Современности.

Для «переходного времени» (включая романтизм) характерно было скорее противопоставление «действительности» и «идеала», что и можно считать, пожалуй, той основной оппозицией, к которой могут быть сведены все остальные: поэзия – проза, обыденное – необычное и т.д. Само по себе это противопоставление означало, конечно, что действительность еще не окончательно завоевала свое ключевое положение. «Борьба идеального с реальным» о которой, как об основной характеристике современного ему мира, пишет Шеллинг⁶², закончилась лишь после романтизма и закончилась, как известно, победой реального, «падением в действительность»; прежде чем заняться этим падением, я хотел бы отметить следующее.

Одно, как только что было сказано, по отношению к другому не действительно; действительность отрицает действительность идеала, идеал – действительность самой действительности. Вместе с тем – и в этом, если угодно, заключен *трагизм* Современности – уже сами понятия, в которых формулируется оппозиция показывают, и причем со всей очевидностью, что это *и так и не так*, что отрицающие друг друга противоположности *не равносильны*, что их *равновесие* иллюзорно. Действительность, конечно же, *перевешивает* «всякие там» идеалы; потому-то мы ее действительностью и называем. Ясно, короче, что действительность все-таки *действительнее* идеалов, снов, («поэтических» или просто) мечтаний и т.д. Это подтверждается и опытом нашей (повседневной) жизни. Как бы часто я ни «перескакивал» из повседневности в «не-повседневные анклав» и какой бы ценностью ни обладали они для меня, я все равно, хочу я этого или нет, вынужден возвращаться в повседневность. «Повседневная действительность –

⁶² F.W. Schelling: Philosophie der Kunst. Darmstadt 1966. S.325.

это следует подчеркнуть – сохраняет свой перевес и после таких скачков.»⁶³ Без «анклавов не-повседневности» жизнь, в конце концов, можно себе представить (другой вопрос, согласились ли бы мы жить ею), без повседневности нет. Не-повседневное (идеальное, поэтическое и т.д.) может, следовательно, сколь угодно часто и решительно отрицать действительность повседневно-обыденного, это последнее все равно оказывается *сильнее*. Отсюда частный, приватный, необязательный характер всего «идеального» (поэзии, но также, конечно, и метафизики, и религии) в Современности. Все это, пред лицом господствующей действительности, *не совсем действительно, не очень реально*.

Ясно, что с таким положением дел примириться невозможно; поэтому последовавший за крушением романтического проекта «поворот к действительности» сопровождался, как мы сейчас увидим, *переоценкой* этой действительности; победив «высокий» идеал, она сама должна была, разумеется, попытаться занять его положение, т.е. перестать быть действительностью «низкой».

Уже в романтизме интерес к действительности непрерывно возрастает, причем существенный водораздел проходит, как кажется, между первым и вторым поколением романтиков.⁶⁴ Вряд ли нужно говорить, что особенно Э.Т.А.Гофман сыграл в этом развитии важнейшую роль. В самом деле: мир у Гофмана строится на все той же, очень последовательно проводимой им оппозиции: поэзия – проза, мечта – обыденность и т.д.; отличие от «ранних» романтиков заключается, однако, в том, что из *предпосылки* эта оппозиция становится *принципом построения* текста. «Ранние» романтики оппозицию лишь *постулировали*, действие же своих наиболее значительных произведений переносили в какой-то «совсем другой», более или менее «сказочный» мир (в идеализированное Средневековье как в «Генрихе фон Офтердингене» Новалиса или в не очень правдоподобное немецкое, «дюреровское» Возрождение, как в «Франце Штернбальде» Тика); при этом противоположность между, например, «поэтическими устремлениями» героя и его «прозаическим» окружением вполне могла быть *тематизирована*, однако *изображение* этой «прозаической» действительности (тем более современной автору) естественно отсутствовало, отчего и сама противоположность теряла, конечно, в остроте. Совсем иначе у Гофмана: действительность уже в полной мере *присутствует* у него, со всеми ее существенными свойствами. Она присутствует как гротескная, уродливая, демоническая действительность, от нее, однако, уже нельзя (как бы *некуда*) отвернуться; ее присутствие сделалось бесповоротным. Отвернуться же (и бежать) *некуда*, потому что «противоположная сторона» (идеалы и т.д.) бледнеют и меркнут; какие-нибудь «золотые змейки», архивариус Линдхорст в качестве «Саламандра» и «Атлантида» в качестве «царства фантазии» («Золотой горшок») уже не могут, конечно, составить настоящую оппози-

⁶³ Berger, Luckmann, S. 28.

⁶⁴ Об этом подробно писал В.М.Жирмунский в своей ранней книге Немецкий романтизм и современная мистика, СПб, 1914.

цию гротескной повседневности; то, что у ранних романтиков было «всерьез», оборачивается простой «игрой романтических мотивов».

Логика дальнейшего развития понятна: «идеалы» должны быть окончательно отброшены, «действительность» должна быть переоценена, т.е. принята. Этот процесс переоценки и принятия действительности и *начинается* где-то в 20-ых годах 19-ого столетия (может быть, даже еще чуть раньше, с началом Реставрации⁶⁵); не имея, разумеется, возможности рассмотреть его подробнее, я хочу отметить в нем лишь некоторые, для моей темы существенные моменты. Прежде всего меняется, конечно, словоупотребление; как отмечает немецкий исследователь Хартмут Штейнеке, «пейоративные определения к понятию «действительность» («низкая» действительность, „gemeine“ Wirklichkeit) становятся все более редкими, наоборот – понятие «идеал» получает все более негативный оттенок».⁶⁶ Эпоха «идеализма» ощутимо заканчивается; приветствуя его или сожалея о нем, современники вновь и вновь констатируют происходящий поворот от «идеального» к «реальному».⁶⁷ В связи с этим общим изменением мировоззрения и мироощущения происходят, как известно, и фундаментальные изменения во всех областях знания и интеллектуальной деятельности; в науке на передний план, сменяя спекулирующего теоретика, выходит тип практика-позитивиста; в истории начинается масштабное собирание источников; эмпирические, «опытные» науки доминируют; начинается эпоха великих технических изобретений.⁶⁸

В литературе, как известно, происходящие изменения выражаются прежде всего в том, что на передний план выходит *роман*, завоевывающий то господствующее положение, которое он имеет, в общем, до сих пор. Именно в двадцатые годы представление о романе как о «романической», «вымышленной», далекой от действительности истории становится все менее актуальным; наоборот, все более распространенным делается мнение, что роман должен изображать действительность, «как она есть». Зольгер определяет роман как «эпос действительности», Гегель говорит в связи с ним о «прозаическом и повседневном»; при-

⁶⁵ Как это фиксирует, кстати, и Пушкин, говоря в «К вельможе» (1830) об эпохе Реставрации и о «младых поколениях», которые, «жестоких опытов сбирая поздний плод», «торопятся с расходом свесть приход» и т.д.

⁶⁶ Steinecke, Hartmut: *Romantheorie und Romankritik in Deutschland*. Bd.1. Stuttgart 1975. S.49-50.

⁶⁷ Многочисленные примеры у Steinecke, *op. cit.*

⁶⁸ Там же. Из характерных признаков совершающихся изменений, приводимых Штейнеке, упомяну лишь один: «Самый большой успех на книжном рынке имела издаваемая Брокгаузом «Предметная Энциклопедия для образованных сословий» [Real-Encyclopedie für gebildete Stände]; ее тираж составил между 1817 и 1830 годами более 100 тыс. экземпляров. Произведенная в 1818 перемена названия – до того словарь назывался «Разговорным лексиконом» [Conversations-Lexicon] – подчеркивает усилившуюся направленность на фактическое. Информированный о реалиях справочник становится, наряду с Библией, самой распространенной книгой эпохи: может быть, наиболее яркий симптом начинающегося господства реалий.» Там же, стр. 50. Ко всей этой проблематике см. также: Sengle, Friedrich: *Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848*. Stuttgart 1972.

меры этого рода легко продолжить.⁶⁹ Из совершенно периферийного явления, в классических поэтиках почти не упоминавшегося, роман становится основным жанром Современности, в наибольшей степени, следовательно, соответствующим ее «образу мира». Его *переоценка* корреспондирует, конечно, с переоценкой самой действительности; жанр, еще недавно считавшийся жанром *низким*, к «высокой» поэзии вообще не имеющим отношения, *возвышается* вместе с «отражаемой» им реальностью.

Строки, посвященные роману Гегелем в его «Лекциях по эстетике» (1818 – 1829), очень ясно показывают происходящие изменения; роман, сказано здесь, хотя его предпосылкой и является уже оформившаяся в качестве прозаической действительность [eine bereits zur Prosa geordnete Wirklichkeit], должен, однако, «поскольку это при такой предпосылке возможно», вернуть и «поэзии» ее «утраченные права».⁷⁰ Из дальнейших рассуждений видно, однако, что прозаическая действительность уже решительно преобладает над поэзией, и что, следовательно, о возвращении последней ее «утраченных прав» всерьез говорить не приходится. «Одной из самых обычных и подходящих для романа коллизий является поэтому конфликт между поэзией сердца и противостоящей ей прозой положения /в котором оказывается герой/, а также случайностью внешних обстоятельств: конфликт, который или получает трагическое и комическое решение или решается в том смысле, что, с одной стороны, поначалу противившиеся обычно-миропорядку персонажи научаются признавать в нем подлинное и существенное, примираются с ним и начинают принимать в нем деятельное участие, с другой же, совлекают со своих действий и поступков прозаическое обличие и тем самым замещают находимую ими прозу родственной и дружественной красоте и искусству действительностью.» Речь идет, следовательно, в первую очередь о примирении с «обычным миропорядком»; сколь мало сам Гегель верит в осуществимость *второй* возможности, т.е. замещения прозы родственной искусству действительностью, показывает его (вполне, в общем, «мефистофельская») ирония в другом месте тех же лекций, посвященном той же теме – роману и конфликту «субъекта» с «миропорядком»: герой, сказано здесь, может «сколько угодно препираться с миром, его может бросать туда и сюда – в конце концов он все-таки получает, как правило, свою девушку и какое-нибудь место, женится и становится таким же филистером, как другие: жена занимается домашним хозяйством, дети не заставляют себя ждать, боготворимое существо, которое было поначалу «единственной» и «ангелом», ведет себя примерно так же, как и все другие женщины, служба доставляет работу и неприятности, брак семейные раздоры, и в общем наступает такое же похмелье, как и у всех прочих.»⁷¹ Так выгля-

⁶⁹ Steinecke, op. cit., S. 49.

⁷⁰ Цит. по: Romanpoetik in Deutschland. Von Hegel bis Fontane. Hrsg. v. H. Steinecke. Tübingen 1984. S.45.

⁷¹ Там же. Перевод всюду мой.

дит, следовательно, пресловутое «примирение с действительностью» – в действительности; ни о каком «замещении» прозы «родственной и дружественной красоте и искусству действительностью» здесь нет уже и речи. Не следует, однако, видеть в этой (явно не осуществимой) возможности простую уступку (все еще) отмеченному «идеализмом» духу времени; наоборот, как сейчас станет ясно, здесь предвосхищается свойственная действительности и проходящая сквозь всю Современность тенденция к *самоидеализации*, без которой позитивная переоценка действительности вообще невозможна.

В русской литературе переход от так называемой «Натуральной школы» к реализму кажется тем водоразделом, в котором происходит окончательный поворот к действительности, сопровождающийся ее позитивной переоценкой. Вообще следует отметить, что сходные по существу процессы в России протекают отчетливее, чем в Германии, где так называемый «поэтический реализм» именно в силу его «поэтичности» до некоторой степени спутал все карты, что не в последнюю очередь и помешало немецкому роману 19 века получить общеевропейское значение, сравнимое со значением романа русского, английского и французского. Поворот к действительности совершается уже у Гоголя, причем совершается как переход от ранних, еще «фольклористически» окрашенных повестей, с их ярко выраженным локальным малороссийским колоритом, но и с ярко выраженными «романтически-демоническими», «страшными» мотивами, ко все большему приближению к современности, к современной реальности, каковая, однако (в «Петербургских повестях», в «Мертвых душах») предстает в гротескно-«искаженных» образах, еще сохраняющих следы «демонического» и «страшного». К Гоголю, как известно, и возводила себя так называемая «Натуральная школа», к которой в 40-ые годы еще причисляли себя многие будущие «реалисты» (например, Тургенев). «Романтически-демонический» фон здесь уже исчезает; наоборот: интерес к («низкой») действительности, представленной по большей части опять-таки в однозначно «гротескных» образах, последовательно возрастает, что, среди прочего, нашло свое выражение в тенденции «школы» издавать объемные сборники, в которых эта низкая действительность должны была быть зафиксирована в, по большей части бессюжетных, так называемых «физиологических очерках»; названия этих «очерков» говорят сами за себя: «Петербургские углы» Некрасова (1845), «Петербургские шарманщики» Григоровича (1845), «Петербургский дворник» Даля (1842) и мн. др.⁷² «Природа» («натура») выступает в этой «Натуральной школе», разумеется, не как противоположность действительности, но как ее синоним, и причем как синоним действительности исключительно «низкой», «прозаической» и вообще «уродливой».⁷³ Окончательная «позитивная переоценка» происходит на переходе от «Натуральной школы» к «реализму», пере-

⁷² Vgl. Tschizewskij, Dmitrij: Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts. Bd. 2. Der Realismus. München 1967. S.18.

⁷³ Tschizewskij, op.cit., Bd.I. Die Romantik. München 1964. S.116.

ходе, начавшемся уже в конце 40-ых годов; собственно, эта «переоценка» и составляет основной смысл совершающегося перехода. Дмитрий Чижевский описывает его следующим образом: «Любовь к «описаниям» русский реализм унаследовал от «Натуральной школы». Характерно, однако, что реалисты – и причем даже те из них, кто начинал свою деятельность внутри школы сочинением «физиологических очерков» и бессюжетных «картинок» - отказались от большинства излюбленных приемов «Натуральной школы». Отступают на задний план не только гипербола и гротеск, но в еще большей степени склонность изображать действительность в преувеличенно мрачных красках как «грязную», низкую и бессмысленную. Оборванцы, живущие вне человеческого общества, больные, потерявшие человеческий облик персонажи с красными глазами, парализованными членами, беспомощной или совсем неправильной речью, неспособные высказать свою мысль, исчезают из литературы реализма или остаются в ней лишь в качестве побочных комических фигур, оттеняющих реалистические образы.»⁷⁴

VI. Действительность как проект. Утопическое

Повседневная, «низкая» действительность конституирует себя, еще раз, в качестве основной, «более действительной» действительности, в конечном счете в качестве действительности *как таковой*. При *переоценке* действительности такое положение вещей сохраниться, однако, не может. Основная действительность, как мы уже видели, случайна, лишена необходимости и «фундамента»; в этом смысле ее собственная действительность оказывается проблематичной. *Негативная* действительность может примириться с этим; *позитивная* уже, разумеется, нет. Ей нужно, следовательно, «вступить в связь» с чем-то, что могло бы, по выражению Ханса Блюменберга, «гарантировать» ее реальность⁷⁵, с чем-то несомненным и неизбежным, а то и абсолютным. Это должно быть, однако, что-то такое, что обосновывало бы ее имманентно, что было бы действительным *с ее точки зрения*. Метафизические, тем более религиозные представления взять на себя эту роль, конечно, не могут, поскольку, как уже говорилось, относятся к области сомнительных для Современности, ибо противоположных действительности и, значит, не совсем действительных «идеалов», частных, ни для кого не обязательных «переживаний». Это должно быть, значит, что-то такое, что было бы одновременно действительным и истинным, одновременно сущим и достойным существования. Ясно, что этим искомым может быть только *сама действительность* – избавленная, однако, от ее (основополагающих) свойств, случайности,

⁷⁴ Op.cit., Bd.2, a.a.O., S.15. Перевод мой.

⁷⁵ Blumenberg, Hans: Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans. In: Nachahmung und Illusion. Hrsg. von H.R.Jauß. München 1964. S.11.

обыденности и т.д. Это значит, что действительность есть *свой же собственный идеал*. И причем идеал, который существует, разумеется, *в перспективе будущего*. Отсюда принципиальный *утопизм* Современности. Подобно тому, как романтизм постулировал – в утопической перспективе – «царство поэзии», «регенерацию рая», господство романтической природы и т.д., точно так же постромантическая Современность (в этом смысле прямая наследница романтизма) постулирует – в перспективе не менее утопической – господство «истинной», «подлинной», уже не случайной, но необходимой и себя саму обосновывающей действительности. Иными словами, тот самый «рай на земле» (именно «на земле», в противоположность романтическим «сказкам» и «мечтам»), к которому стремился весь 19 век, осуществить который, с известными результатами, пытался 20-ый.

Лишь в этой перспективе будущего и может вообще произойти позитивная переоценка действительности. Если таковая перспектива отсутствует, остается лишь случайное, «низкое», «обыденное» и т.д. Позитивной, следовательно, может быть только такая действительность, которая представляет собой одновременно *данность* и *заданность*, то, что *есть*, и то, что *должно быть*. Действительность, таким образом, есть свой же собственный идеал и *свой же собственный проект*.

Уже у Гегеля, как мы только что видели, обсуждается возможность поставить на место повседневной прозы «родственную поэзии» и «дружественную красоте» действительность. И причем это должна быть именно действительность, не что-то принципиально иное, не «царство поэзии» и не «сказочный мир», действительность, однако, которая была бы каким-то образом – каким? – родственна поэзии и т.д., действительность, следовательно, уже не «прозаическая», не «низкая» – какая-то, значит, «высокая действительность». Отсюда, кстати, столь характерное для «реализма» и его многочисленных программ требование изображать не только сущее, но и долженствующее быть⁷⁶ (вплоть до «соцреализма» и его пресловутой борьбы «хорошего» с «лучшим»); т.е. принципиальная *тенденциозность* реализма; реализм, таким образом, не в состоянии скрыть свое «идеалистическое» происхождение. Отсюда же и все снова и снова начинающиеся (отнюдь не обязательно связанные с «реализмом» как стилем и направлением, не обязательно даже связанные вообще с литературными и эстетическими проблемами) поиски «истинной», «подлинной», так сказать «действительно действительной» действительности – и прочих тавтологических нагромождений. Еще в 1958 году, например, Пауль Целан мог писать, отвечая на анкету, что «действительности нет, действительность должна быть найдена и добыта».⁷⁷

Действительности, т.е., разумеется, «истинной» действительности, *нет*, но она *должна быть*. Ее *нет*, но ее можно искать и стремиться «добыть»; она мыслится

⁷⁶ Steinecke, op. cit., S. 19ff.

⁷⁷ Antwort auf eine Umfrage der Librairie Flinker, Paris (1958). In: Celan, Paul: Der Meridian und andere Prosa. Fr./M. 1988. S.22.

в качестве *возможной*. Именно это «полагание в качестве возможного» и отличает, как кажется, утопизм Современности от предшествующих ему. «Утопизм» как таковой является, очевидно, некоей общечеловеческой константой; всегда и всюду создавались какие-то, вообще, «утопии». Однако современные (в нашем смысле) утопии отрицают свой утопический характер, т.е. считают себя имманентно реализуемыми. Утопия в Современности выступает не как контрастный образ, долженствующий продемонстрировать соответствующей современности ее пороки, и не как некое «мифологическое» будущее, «золотой век», практически не связанный с настоящим, но как *непосредственное* продолжение настоящего. Утопии поэтому не столько даже предсказывают будущее, сколько указывают на него и показывают, что надо делать для его достижения. Соответственно они объявляют утопиями все конкурирующие утопии, самих же себя считают, как правило, «наукой» («научный коммунизм» и т.п.). В этом смысле современный утопизм соприроден, конечно, современной же вере в науку и «прогресс». Обретая свою позитивность в перспективе будущего, действительность, таким образом, по самой природе своей «прогрессивна», «идеалы» же всегда более или менее «ретроградны». Как остроумно замечает Йоханес Кляйнштюк, «прогрессивный современный человек», хоть и верит, что «уже обладает действительностью, а все-таки хотел бы, пожалуй, сделать ее еще чуть-чуть более действительной».⁷⁸ Действительность как бы все время *тянется к себе самой*, все время пытается *дорасти* до самой же себя; в этом дорастании она только и может сама с собой примириться.

«Подлинной» действительности *нет*, но «современный человек» в нее *верит*. Будет ли преувеличением сказать, что эта вера, в общем, утрачена? Крушение последних, основанных на утопии общественных и идеологических систем говорит как будто в пользу такого вывода. В этом смысле мы и в самом деле находимся, может быть, в ситуации пост-современности (пост-модернизма).⁷⁹ В таком случае, и «действительность» должна была бы утратить свое главенствующее положение в современном «образе мира». *Такой* вывод представляется мне, однако, *слишком поспешным*.

А между тем, она *по видимости* уже давным-давно начала это положение утрачивать, и собственно весь 20-ый век только тем и занималась, что утрачивала его. Нельзя не видеть, в самом деле, что с начала 20-го века, т.е. с началом «модернизма» в разных его проявлениях, «действительность», по крайней мере в сфере искусства, уже не занимает того главенствующего положения, которое мы ей приписали; искусство 20-го века пошло, в общем и как всем известно, «совсем другим путем». Таким образом может создаться впечатление, что эпоху господства действительности следует ограничить (пост-романтическим) 19-ым ве-

⁷⁸ Kleinstück, Johannes: Wirklichkeit und Realität. Stuttgart 1971. S. 73.

⁷⁹ Utopieforschung. Hrsg. von W. Vosskamp. Fr./M. 1984. В особенности: Bd. I, S.254ff.

ком, т.е. собственно «веком реализма». *Это впечатление, на мой взгляд, обманчиво.* Не только словоупотребление, как всеобщее, так и научное, в котором понятие действительности отнюдь не утратило своего ключевого положения, говорит о поспешности такого вывода, но и сущностные определения самого («модернистского») искусства 20-го века. Я имею ввиду прежде всего принципиальную *непопулярность* этого искусства. Оно может быть, пожалуй, истолковано как ряд попыток отойти от (по-прежнему) господствующего «образа мира» (т.е. действительности), а то и создать некий альтернативный «образ мира». Развивая это толкование, можно сказать, что такие попытки не только предпринимаются, но и периодически удаются. Они удаются, однако, лишь в том или ином произведении, в лучшем случае в том или ином «направлении», «течении», «школе», «группе» и т.д., то есть *внутри* этого произведения, течения, этой школы или группы. Создаваемые искусством 20-го века альтернативные «образы мира» остаются поэтому *значимыми* лишь для соответствующего произведения, течения, школы. *Всеобщей значимости* они не получают, хотя и нередко стремятся к ней. Всеобщая и обязательная *предпосылка* остается прежней, лишь искусство ей больше не соответствует. Поэтому в течение всего 20-го века оно воспринимается как некое *отклонение от нормы*. Массовое эстетическое сознание остановилось, в общем, где-то на уровне Чехова, в крайнем случае Бунина (в Германии, допустим, Фонтане или Томаса Манна эпохи «Будденброков»); т.е. «нормой» остается реализм, хотя бы и совсем поздний, во всяком случае не «модернизм». Не следует забывать также, что в течение всего 20-го века существовала как бы параллельная, анти-модернистская линия (соцреализм в коммунистическом мире, массовое искусство в свободном, «романы из жизни» американского, напр., производства и т.п.), в гораздо большей степени, чем модернизм, формировавшая вкусы и мнения «широкой публики».

Таким образом получается, что образ мира Современности («действительность») сохраняет свое господствующее положение неким парадоксальным способом – его все время отрицают и пытаются заменить, он по-прежнему остается, однако, единственным *общезначимым* «образом мира». Отсюда можно было бы сделать вывод, что вопреки всем «модернизмам», «постмодернизмам» и «постпостмодернизмам» собственно «современная эпоха» (die Moderne) все еще продолжается.

(Перевод автора)