

## Илья Кукулин

### Новая логика: о переломе в развитии русской культуры и общественной мысли 1969–73 годов

1

В мемуарных нарративах конец 1960-х – начало 1970-х годов – время после вторжения в Чехословакию войск СССР и других стран Варшавского Договора – часто описывается как период, когда резко усиливается давление власти на общество, порожденные «оттепелью» надежды рушатся и интеллигентские круги оказываются охвачены пессимизмом, из которого есть всего два выхода: эмиграция или стоическое выживание в рамках советских институций.

Краткий список событий этого периода больше напоминает мартиролог. В 1969 году по указанию «сверху» в связи с идеологическими обвинениями закрывается сектор методологии истории под руководством М.Я. Гефтера в Институте всеобщей истории АН СССР. 2 марта 1970 года Александр Твардовский уволен из «Нового мира», вслед за ним уходит значительная часть команды. В 1971 году из знаменитой московской математической школы № 2 по политическим причинам увольняют ее директора В.Ф. Овчинникова, вслед за ним уходит целый ряд педагогов. Весной 1972 года происходит реорганизация Института конкретных социологических исследований, что приводит к подавлению независимой социологии в Москве (Батыгин 1999). В январе–мае 1972-го в Украине проходят многочисленные аресты диссидентов, среди них – Василь Стус, Мыкола Плахотнюк, Леонид Плющ, священник Василий Романюк (впоследствии патриарх Украинской православной церкви Владимир), Иван Дзюба, Семен Глузман, Надежда Светличная и другие. 21 июня того же года были арестованы российские диссиденты Виктор Красин и Петр Якир, которые дали показания (особенно Якир) на большое количество друзей и знакомых (до 1972 года на квартире Якира проходили встречи московских диссидентов), а в 1973 году еще и выступили на пресс-конференции для советских и иностранных журналистов, где публично каялись в «антисоветской

деятельности». Процесс Якира и Красина вызвал моральный кризис правозащитного движения. Все эти события, разумеется, не освещались в советской печати, но упоминались или обсуждались в передачах иностранных радиостанций, вещавших на Советский Союз – а их слушали многие. Восприятие атмосферы 1973 года в интеллигентских кругах выражено в тогдашней паремии «В этом году осталось только цифры переставить» (и тогда получится 1937-й). Впрочем, и 1972 год, казалось, провоцировал на почти апокалиптические интерпретации – из-за того, что к репрессиям тогда добавилась аномальная летняя жара в средней полосе европейской части СССР, вызвавшая многочисленные лесные пожары и панические слухи среди населения<sup>1</sup>.

За нараставшим ощущением социальной и политической безнадежности, однако, сегодня можно увидеть и другой процесс – продуктивной культурной трансформации. В те же самые годы (1968–1973) происходит рождение постмодернистского сознания в советской культуре и окончательное становление неподцензурной литературы как автономного поля внутри русской словесности. Развитие этих процессов видно по другому ряду событий, которые, однако, тогда не упоминались в «радиоголосах» и первоначально оставались известными только узкому кругу людей<sup>2</sup>.

В 1970 году Венедикт Ерофеев пишет одно из первых произведений русского литературного постмодернизма – поэму «Москва-Петушки». В том же году Виктор Кривулин пишет стихотворение «Вопрос к Тютчеву», которое позже интерпретировал как первое свое зрелое произведение. *«Стихотворение представляет образ нелинейного времени, составленного из отдельных, индивидуализированных, живых, наделённых самосознанием существ <...>, подлежащих воскрешению в конце времён, как люди:*

*...Я Тютчева спрошу, но мысленно, тайком –  
каким сказать небесным языком  
об умирающей минуте?  
[...]  
И полчища теней из прожитого всуе*

---

<sup>1</sup> Атмосфера 1972 года передана в стихотворении Натальи Горбаневской «Шел год недобрых предсказаний...».

<sup>2</sup> Обсуждение этого периода как момента культурного перелома начал Александр Архангельский в своем документальном телесериале «Жара», но сосредоточился в нем на обсуждении событий 1972 года.

*заполняют улицы и комнаты битком...»<sup>3</sup>*

В 1971 году Андрей Битов заканчивает начатый в 1964-м роман «Пушкинский дом». В 1973-м – Саша Соколов – повесть «Школа для дураков».

К этому же периоду относится стремительное оформление российского концептуализма и соц-арта. Илья Кабаков пишет концептуалистские картины с 1969–70 годов; в 1970–71-м году он рисует уже совершенно зрелую концептуалистскую работу «Ответы контрольной группы». В 1971–72 году Эрик Булатов создает картину «Горизонт». В 1972-м Виталий Комар и Александр Меламид пишут картину «Встреча Солженицына и Белля на даче у Ростроповича» и сразу вслед за ней – «Встреча Альберта Эйнштейна и Ивана Грозного на даче у Змея Горыныча». В 1973-м для описания эстетики своих новых работ, включая эту картину и инсталляцию-энвайронмент<sup>4</sup> «Рай» (1973), Комар и Меламид придумали слово «соц-арт» по аналогии с американским поп-артом. В 1974 году Зиновий Зиник написал о новом движении в искусстве эссе с тем же названием «Соц-арт». Объясняя его психологические основы, Зиник писал:

*Всякая попытка установить какую-либо иерархию продажности, инакомыслия и ортодоксии в искусстве замалчивает... факт всепроникновения официальной идеологии, внедрение ее в наш душевный быт с такой же интенсивностью, как внедрение химических удобрений в сельское хозяйство. <...> ...Серьезно говоря, стиль художника невозможно отделить от того зрительного ряда, с которым сталкивается его взгляд. <...> Желание себя противопоставить, деля советских художников на живописных ортодоксов и абстрактных инакомыслящих, исходя из стиля их работ, связано с тем же идеологическим моментом: желанием закрыть глаза на то, что советское (сталинское) искусство проникло и прочно укрепилось как у зрителя, так и у художника, провоцируя и того, и другого, кем бы он сам себя ни считал. <...> Свобода – это прояснение прошлого через разговор в настоящем. В рамках... провоцирующей разговорности, или, как мы <видимо, Зиник, Комар и Меламид. – И.К.> говорим, мета-юрродства, важно подобрать факт, спровоцирующий зрителя на диалог с изображением, закрутить собеседника, введя*

---

<sup>3</sup> Использован фрагмент моей статьи: Кукулин 2016, продолжением которой и является эта работа.

<sup>4</sup> Энвайронмент (в российской арт-критике используется как транслитерация английского слова environment) – новый тип произведения искусства, изобретенный в 1960-е годы в США: обширный участок пространственной среды, сконструированный художником и вовлекающий зрителя в интенсивное взаимодействие.

*его в рамки самой картины или расширив картину до собеседника (Зиник 1979)<sup>5</sup>.*

Текст распространялся в самиздате, а в 1979-м (в новой авторской редакции) был опубликован в парижском журнале «Синтаксис». Зиник говорил о соц-арте, а не о концептуализме, но все же сравнивал в тексте одну из работ Комара и Меламида с произведениями «западных» (видимо, прежде всего американских) художников-концептуалистов. Впоследствии соц-арт и концептуализм в живописи неоднократно сопоставляли искусствоведы.

Концептуализм в поэзии родился чуть позже – «на волне» развития этой эстетики в изобразительном искусстве. В 1974 году Лев Рубинштейн пишет первые «стихотворения на карточках», составившие цикл «Autocodex-74». В 1975-м со своими стихами начинает выступать Д.А. Пригов; с этого года Пригов вел отсчет своего зрелого творчества (так, первую книгу в двухтомнике избранных произведений, вышедших в издательстве «Новое литературное обозрение», поэт назвал «Написанное с 1975 по 1990»).

В целом можно считать, что 1969–1973 годы – по крайней мере, если говорить о неофициальной московской литературно-художественной среде – для одних были временем открытий, для других – временем усвоения этих открытий и выработки нового художественного языка (ср.: Файбисович 2004). Однако в любом случае можно считать, что к 1975 году в неподцензурной части советской культуры складывается новая, постмодернистская эстетика.

Марк Липовецкий показал, что элементы постмодернистской стилистики стали складываться в творчестве некоторых русских писателей (К. Вагинов, Д. Хармс) еще в 1920-е годы (Липовецкий 2008); к близким по смыслу выводам, хотя и менее методологически отрефлексированным, пришла Д.С. Московская в своей диссертации о поставангарде в русской прозе (Московская 1993; ср. также: Кукулин 1997). Михаил

---

<sup>5</sup> Насколько можно судить, терминология самих Комара и Меламида (которые работали тогда под коллективным псевдонимом «Известные художники 70-х гг. XX в.») несколько отличалась от зиниковской. Семен Файбисович пересказывает монолог, произнесенный Меламидом в 1972 году, следующим образом: *«...все чувственное, личное, искреннее, внутреннее уже сказано, а нового ничего появиться не может, потому что все читают одни и те же книжки, говорят об одном и том же и смотрят (на) одно и то же – да еще в условиях всеобщего дефицита. Так что мир – что внешний, что внутренний – уныл, однообразен и “заезжен”: пуст, словом. А из ничего ничего и выйдет. Сегодня художникам остается самим конструировать различные ситуации, генерировать мифы и создавать работающие в них модели, то есть самим формулировать правила игры и потом по ним играть»* (Файбисович 2004).

Айзенберг заметил еще в 1991-м, что некоторые открытия Георгия Оболдуева в его стихах конца 1920-х – начала 1930-х прямо предвосхищают эстетику московского концептуализма (Айзенберг 1991). Всеволод Некрасов в своих эссе настаивал на том, что открыл концептуалистский метод еще в конце 1950-х – начале 1960-х, и его стихи того времени действительно обнаруживают переклички с более поздними произведениями концептуалистов. Приведенные выше данные, однако, позволяют полагать, что именно начиная с анализируемого периода (1969–1975) постмодернизм в российской литературе и изобразительном искусстве из суммы разрозненных и изолированных феноменов превращается в отрефлексированное и довольно широкое культурное движение – пользуясь гегелевской терминологией, из феномена в-себе превращается в феномен для-себя. Однако первые манифесты нового движения начали появляться еще на стадии его формирования, то есть в 1973–74-м годах.

2

Автор манифеста «Соц-арт», ныне известный писатель З. Зиник, принадлежал тогда к кругу неподцензурных московских литераторов, в который, кроме него, входили Евгений Сабуров, Михаил Айзенберг<sup>6</sup> и Леонид Иоффе. Примерно в 1975 году Сабуров был организатором одного из первых выступлений Пригова в мастерской друзей-художников (Сабуров, устное сообщение). За два года до этого, в 1973-м, Сабуров, которому тогда было 27 лет, опубликовал в парижском журнале «Вестник РСХД» статью-манифест (Зарницын 1973)<sup>7</sup>, оформленную как возражение на эссе С. Телегина – под этим именем скрывался физик и диссидент Герцен Копылов (1925–1976)<sup>8</sup>.

Место публикации было выбрано продуманно: начиная с № 97 (1970) в «Вестнике РСХД» публиковались статьи авторов, живших в СССР, где напрямую обсуждались стратегии дальнейшего поведения неконформистской интеллигенции, но, что еще

---

<sup>6</sup> Чья зрелая поэтика, судя по самым ранним стихам, которые он включает в книги избранного, тоже сложилась около 1972 года.

<sup>7</sup> Псевдоним «П. Зарницын» был раскрыт Сабуровым в личной беседе со мной. Скорее всего, он был взят из романа Н.С. Лескова «Некуда».

<sup>8</sup> Псевдоним был раскрыт уже после смерти Копылова хорошо его знавшим Кронидом Любарским (Любарский 2001: 136). На рубеже 1960–1970-х годов Копылов много писал для самиздата и «тамиздата» и в качестве «Семена Телегина» удостоился длинной и резкой по тону отповеди в статье А.И. Солженицына «Образованщина», став фактически ее главным «отрицательным персонажем».

важнее – то, какое сознание, какой род субъектности может оказаться наиболее продуктивным для внутреннего сопротивления и одновременно – для дальнейшей культурной работы. В 97-м номере журнала была помещена подборка «Metanoia», состоявшая из трех статей под псевдонимами. Их авторами, как позже выяснилось, были члены одного неофициального философского кружка – Владимир Кормер, Евгений Барабанов и Михаил Меерсон (ныне – о. Михаил Аксенов-Меерсон). В своих статьях они резко критиковали прежние традиции русской общественной жизни: интеллигентский конформизм (Кормер), подчинение церкви государству и отказ православных христиан от самостоятельной социальной миссии (Меерсон) и настроения национал-мессианской самоуверенности (Барабанов)<sup>9</sup>. Барабанов был одним из ближайших друзей Сабурова и его соратником по работе в подпольных христианских кружках. Оба они (как и Меерсон) были духовными детьми о. Александра Меня.

В своей статье Барабанов, подписавшийся именем «В. Горский», ввел важнейшую метафорическую дихотомию «гниения/разложения» и покаяния, понимаемого как радикальная трансформация сознания:

*Подлинная задача России состоит не в том, чтобы «спасать» другие народы или удивлять мир своими бывшими культурными достижениями, но в том, чтобы глубоко и окончательно **изжить совершенное преступление** – вот что должно стать центральным пунктом нового сознания, как и отказ от всякого рода надежд на «неминуемую эрозию коммунизма», «постепенную демократизацию» или «либерализацию» режима. Демократизация еще не есть демократия. Демократизация таких устойчивых форм, как диктатура, свидетельствует не столько об оздоровлении страны, сколько о процессе дальнейшего ее разложения. Исаак Дойчер, один из авторов теории «эрозии*

---

<sup>9</sup> В 1973 году (строенный № 108/109/110) в журнале появилось даже письмо читателя Х.У. (позже выяснилось, что за этим псевдонимом скрывался диссидент Борис Шрагин) «Опыт журнальной утопии», где высказывалась надежда на то, что журнал может стать постоянным дискуссионным клубом для обсуждения наиболее острых социальных и политических проблем СССР, в том числе – для их осмысления в западном контексте. Впрочем, «тут-то все и кончилось»: в следующем же номере, № 111 (1974), было напечатано письмо А.И. Солженицына (первый текст, написанный им для печати после депортации в ФРГ!), который ответил Х.У., что, во-первых, нехорошо скрываться под псевдонимом, а во-вторых, для такой цели нужно завести отдельный журнал, лучше бы – в СССР, то есть самиздатский. К подборке «Metanoia» Солженицын отнесся крайне отрицательно и отчасти именно в pendant ей подготовил в 1974 году сборник «Из-под глыб». Удивительным образом, однако, в «Metanoia» и «Из-под глыб» оказался один общий автор – Евгений Барабанов, который, хотя и напечатался в «Вестнике РСХД» под псевдонимом, в целом продолжал в обеих статьях общую линию своих тогдашних размышлений.

*коммунизма», отразил в своей концепции характерное для широких кругов Запада непонимание специфики коммунистического режима. Популярность его оптимистической теории связана с подсознательной боязнью задерживаться на мысли, что процесс гниения может продолжаться еще столетия, захватывая как все новые и новые страны, так и все новые и новые души... (Горский 1970: 63; сохранен полужирный шрифт источника)*

«Гниением» и «разложением» Барабанов называл любой процесс социального развития тоталитарного и даже посттоталитарного общества, не сопровождающийся радикальной сменой мировоззрения, а именно – отказом от мессианских амбиций и территориальной экспансии и признанием человеческой индивидуальности как «безотносительной ценности» (Горский 1970: 66)<sup>10</sup>.

В своей статье в «Вестнике РСХД» № 107 Сабуров прямо продолжил размышления Барабанова о «гниении» и обличение интеллигентских утопий, начатое Кормером в статье «Двойное сознание интеллигенции и псевдокультура» – двух публикациях из подборки «Metanoia»:

*...утопия автономной культуры, утопия патриотизма, утопия всесильной науки («разум обо всем когда-нибудь догадается и все постепенно разрешит») свидетельствуют только о нашей способности поддаваться иллюзиям, когда мы оказываемся пасынками истории. Эпоха «вымирающих идеологий», в которую нам приходится жить, гораздо глубже захватила нас, чем мы иногда думаем. Неважно, что мы не верим в какие-то лозунги, но важно, что мы живем в атмосфере их разложения. И если мы позволяем себе не верить и иронизировать, то это не значит, что мы не причастны уже к тому идеологическому кризису, которым болеет время. Мы тоже болеем им при всей нашей вольности мысли, домашнем остроумии и «взгляде со стороны» (Зарницын 1973).*

По-видимому, тексты Сабурова и Зиника, принадлежавших, как уже сказано, к одному кругу, были первыми манифестами постмодернизма в русской культуре – и в этом смысле предшествовали работам Бориса Гройса «Московский романтический концептуализм» (1979) и «Поэзия, культура и смерть в городе Москва» (1980) и Михаила

---

<sup>10</sup> Кажется, близкое по смыслу мировоззрение, но в секулярной версии лежало в основе публикаций Льва Гудкова и Бориса Дубина 1990–2000-х годов. См., например, книгу, написанную в начале 1990-х: Дубин, Гудков 2009.

Эпштейна «Тезисы о концептуализме и метареализме» (1982). Общая черта работ Сабурова и Зиника – указание на необходимость рефлексивного усилия по отслеживанию «гниющих» идеологий в собственном сознании читателей, даже и претендующих на нонконформизм. Правда, из этого указания авторы делали противоположные выводы. Зиник описывал такой новый тип произведений искусства, который помогал зрителю сделать такое рефлексивное усилие, чтобы стать более свободным. Сабуров и Барабанов предполагали, что такое усилие может быть только религиозным по своей природе:

*Прежде чем бороться с историческим злом, осознайте его природу. Поищите источник того, что привело двадцатый век к «верденским мясорубкам» и бесчисленным лагерям, к тому, что заполнило мир идеологической гнилью и отбросами. Все это есть в вас... <...> Остановите силы разрушения, которые действуют в истории, начав хотя бы с самих себя. Это не означает «тихого ничегонеделанья» и благочестивого «умывания рук». Напротив, с этого начинается труднейшее дело – восстановление в человеке его человеческой основы (что не может быть сделано культурой) – восстановление, в котором Бог вступает в союз с человеком, в котором все непосильное для человека Бог берет на себя (Зарницын 1973).*

Однако, хотя Зиник предлагал в ситуации кризиса «больших нарративов» («гниющих идеологий») и любых систем легитимации выход секулярный и эстетический, а Сабуров и Барабанов – религиозный и антропологический, они представляли близкие направления мысли. Оговорка Сабурова о недостаточности культуры может быть прочитана как призыв не фетишизировать культуру, не ставить ее на место идеологии, как это происходило в СССР 1970-х годов (Кормина, Штырков 2015). Сабуров полагал, что предложенный им выход – религиозно обоснованная рефлексия – позволит человеку в советском обществе **вернуться в историю** в условиях навязанной утопии, одновременно «удерживая в уме» этот навязанный миф и анализируя его. Уже вскоре после публикации своего манифеста Сабуров стал постоянным собеседником московских поэтов-концептуалистов (заметим, что и Барабанов в 1970–1980-е годы стал исследователем неофициального искусства, в том числе – концептуализма и соц-арта).

Участники независимого культурного движения имели разные взгляды – эстетические и религиозные. Но, проследившая сегодня процессы рубежа 1960-х – 70-х, можно видеть, как разные авторы в диалоге друг с другом или независимо друг от друга, но в любом случае очень быстро, со скоростью инсайта, приходили к двум важным мыслям или, скорее, не мыслям, а мировоззренческим установкам: они стремились думать об исчерпанности любых идеологий и стилей и о необходимости нового агенсу, новых форм социальности (Михаил Меерсон предлагал в своей статье в «Вестнике РСХД» учредить подпольные христианские ордена, которые бы вернули церкви возможность прямого социального действия) или исторического самосознания в советском обществе. Это новые, чаемые формы агенсу составляли положительную программу в отличие от знаменитого и высказанного тогда же призыва Солженицына «жить не по лжи»<sup>11</sup>. И в этих инсайтах соц-артисты, критически относившиеся к любым трансцендентным обоснованиям, и авторы круга о. Александра Меня были не так уж далеки друг от друга, а Сабуров, по-видимому, включал в свой кругозор дискуссии, шедшие в обеих группах<sup>12</sup>.

О «возвращении в историю» говорил и Виктор Кривулин в стихотворении «Вопрос к Тютчеву». В нем есть строфа, написанная в форме не единственного, а множественного числа первого лица и производящая впечатление манифеста, положительной программы.

*Мы время отпоём и высохшее тельце  
накроем бережно нежнейшей пеленой...  
Родства к истории родной  
не отрекайся, милый, не надейся,  
что бред веков и тусклый плен минут  
тебя минует, – веришь ли, вернут  
добро исконному владельцу<sup>13</sup>.*

Описывая в мемуарном эссе историю создания этого произведения, его автор замечал: *«Вдруг не стало времени. Умерло время, в котором я, казалось, был обречён жить до*

---

<sup>11</sup> Манифест Солженицына «Жить не по лжи!» был напечатан в «Вестнике РСХД» № 108/109/110 – в том же, где и письмо Б. Шрагина «Опыт журнальной утопии».

<sup>12</sup> По-видимому, как и Е. Барабанов.

<sup>13</sup> О том, как эта «положительная программа» была связана с поэтикой Осипа Мандельштама, к чьему стихотворению «1 января 1924 года» здесь отсылает Кривулин, см.: Кукулин 2016.

*смерти, утешаясь стоической истиной, что "времена не выбирают, в них живут и умирают". Вот оно только что лежало передо мной на письменном столе, нормальное, точное, сносно устроенное, а осталась кучка пепла»* (Кривулин 1998: 6). Таким образом, Кривулин воспринимал написание «Вопроса к Тютчеву» как изобретение метапозиции или критической позиции, позволяющей «выйти из времени». Эта метапозиция сконструирована довольно неожиданным образом. Фраза «Родства к истории родной / не отрекайся...» легко может быть прочитана в духе модного в конце 1960-х неопочвенничества, проповедовавшего «возвращение к истокам», но уже следующие строки опровергают «почвенное» прочтение. В целом строки 3–8 этой строфы могут быть поняты так: не надейся на то, что тебе удастся снять с себя ответственность за «бред веков» и «тусклый плен минут», то есть за нелепости истории и современной повседневности, потому что в конце времен настанет апокатастасис, всеобщее восстановление, при котором все когда-либо существовавшее воскреснет и вернется к Богу («исконному владельцу»; выше в стихотворении уже было сказано: «Время – Божья тварь»), и человек будет призван к ответственности за все время, которое он прожил «всуе», за утерянные им возможности. Эта реконструкция агенсу позволяла воспринимать себя не как объект, а как субъект действия, и поэтому приносила ощущение свободы. (Вспомним слова Зиника: *«Свобода – это прояснение прошлого через разговор в настоящем»*.)

#### 4

Эстетические идеи американского концептуального искусства сложились к концу 1960-х: в 1968-м Сол ЛеВитт публикует «Абзацы о концептуальном искусстве», в 1969-м Джозеф Кошут – «Искусство после философии». В СССР эти веяния стали известны тогда же, и почти моментально оказались трансформированы в российскую версию концептуализма, заметно отличавшуюся от американской, но поразительно быстро усвоившую ее уроки. Соц-артисты, не считавшие себя концептуалистами и использовавшие другую терминологию (не «концепта» и «текста», а «мифа» и «метаискусства» [Кукулин 2015]), оказались близки к ним в представлении об идеологической ограниченности любых существующих стилей и в понимании произведения как своего рода феноменологического анализа сознания современного

человека; Зиник именно в этом смысле интерпретирует энвайронмент «Рай» в начале своего эссе<sup>14</sup>. Столь быстрая адаптация инокультурных эстетических идей при готовности игнорировать характерный для них терминологический аппарат свидетельствует о том, что зерна упали на подготовленную почву, то есть, что эти идеи были необходимы для реализации культурного перехода, который субъективно ощущался «участниками процесса» как остро необходимый. По своему значению этот переход был гораздо шире, чем только сложение концептуализма или соц-арта, поэтому сходные идеи можно найти и у Кривулина рубежа 1970-х, который, судя по всему, что известно о его биографии, регулярно читал в те годы «Вестник РСХД», но вряд ли знал о тех дискуссиях в московской художественной среде, что сопровождали рождение соц-арта и концептуализма (Файбисович 2004).

Культурный разлом, о котором мы говорим, не может быть описан как только разрыв между поколениями «шестидесятников» и «семидесятников», потому что он не был связан только с поколенческими различиями. В те же самые годы происходит аналогичный поворот в мышлении человека совсем другого круга и другого поколения – философа Владимира Библера, родившегося в 1918 году (он был старше, например, Сабурова на 28 лет!). В 1969–1972 годах Библиер de facto разрывает с марксизмом, который пытался до тех пор «творчески» развивать, и начинает создавать собственную философскую концепцию. Ее первые наброски были сделаны в философском дневнике, который сам Библиер при публикации назвал «Заметки впрок»<sup>15</sup>. В 1971 году он писал:

*...сейчас совершается переход не к одной какой-то (новой) логике, – жестко заданной, определенной, обладающей такими-то «признаками», отличающимися ее от какой-то иной логики (и прежде всего – от наличной, используемой мной, современной логики). <...>  
...(эта новая логика) должна осознаваться не как идеал, не как истинная (наконец-то!) логика, но – a priori – как момент **превращения**, как *temento mori* (собственной «mori»).*

---

<sup>14</sup> «Это – не картина, и не комната, а материализация работы мозговых извилин советского инженера, который по ночам зубрит йогу, по утрам ловит прану и позже, не выспавшись, голосует в своем «секретном ящике» за справедливый гнев, неподдельное возмущение и законную гордость» (Зиник 1979).

<sup>15</sup> Публикаторы «Заметок впрок» А. Ахутин и И. Берлянд указывают, что философ вел дневник, по его собственным словам, с 1967 года, но в его архиве найдены записи, начиная с февраля 1969-го. Часть заметок Библиер подготовил к печати в 1990-е годы, часть была подготовлена публикаторами уже после смерти автора. Я исхожу из предположения, что Библиер, готовя свои записи к печати, не слишком сильно их изменял и что поэтому цитируемый текст соответствует реальным мыслям философа в указанный период.

*Такая логика... может быть логически выражена только как логическая культура самоизменения личности, как освоение всех бывших логик в качестве (потенции) превращения в нечто иное.* (Библер 2002)

Таким образом, философ продумывает такую же смысловую связку, которую можно проследить и в текстах Зиника и Сабурова: связь рефлексии сознания, обнаружения в нем элементов прошлых эпох – только в случае Библера это не идеологии, а «логики» – с возможностью творчески пересоздавать свою личность и тем самым возвращать себе *agency*.

Пример Библера показывает, что подобный ход мысли связан не с поколением, а скорее с новым (для того времени) ответом на культурно-политическую ситуацию, складывавшуюся в СССР после августа 1968 года. Эта реакция была возможна у людей с разным идейным и эстетическим «бэкграундом» (так, Библер по своим вкусам был характерным «шестидесятником», хотя и хорошо знавшим неподцензурную литературу: его доклад о творчестве Всеволода Некрасова, сделанный на семинаре в РГГУ в 1994 году<sup>16</sup>, и сегодня сохраняет высокую научную ценность). Пока трудно сказать, насколько подобный ход мысли был выражен в других художественных или научных кругах – сегодня его можно описать только типологически, но не социологически.

Теперь остается лишь более подробно проанализировать культурно-психологическую ситуацию, на которую реагировали Зиник, Сабуров и Библер.

## 5

С середины 1960-х годов советская идеология в глазах значительного количества людей стремительно теряет свою легитимность – и это касается не только интеллигенции. Судя по сохранившимся письмам читателей в «Комсомольскую правду» конца 1960-х годов, значительная часть людей в регионах крайне болезненно реагировала на тяжелые жилищные условия (именно они вызывали наибольшее количество жалоб) и к концу 1960-х потеряла веру в сообщения советской прессы, говорившей об улучшении условий повседневной жизни. Об этом говорят письма читателей в «Комсомольскую правду», сохраненные бывшей сотрудницей газеты Тамарой Громовой. Так, 16 мая 1968 года некто

---

<sup>16</sup> Расшифровка доклада и обсуждения: [http://www.bibler.ru/bid\\_poetika.html](http://www.bibler.ru/bid_poetika.html).

Николай Персидский (имя, как выяснили сотрудники газеты, было подлинным) из Коканда, прошедший рядовым Вторую мировую войну, послал на адрес газеты письмо, обращенное для большей риторической убедительности к его погибшему однополчанину Петру Алабину:

*...видя это бесправие, видя, как начальство живет, занимая по четыре комнаты, называя себя коммунистами, и преподносят нам лозунги, что мы равноправны. Мы равноправны с ними только в том, что дышим одним воздухом. А жить – живем по-разному. Их дети имеют отдельные комнаты, а наши слушают постельные страсти родителей, рядом с кастрюлей мы сушим портянки, зимой здесь же нужник – ведро.*

*Петя! Ты, наверное, встречал тех коммунистов, что боролись за равноправие. Может, ты увидишь Ленина, ведь к нему было легче попасть, так передай ему то, что я тебе пишу о мытарствах рабочего человека. И скажи, что таких коммунистов, как он, нет. Теперешние живут только для себя.*

*И если мне теперь партия и правительство даст автомат в руки, то я не буду стрелять в тех, кто придет на нашу землю, ибо он такой же ишак, как я. Его также дурят и гонят, как и меня, также обещают, а потом плюют в душу.*

*На днях я хочу выслать все свои награды и благодарности Подгорному. Они мне не нужны (цит. по: Громова 2012).*

«Косыгинская» экономическая реформа, начатая в 1965–1967 годах, к началу 1970-х практически захлебнулась, и тем, кто был занят на промышленных предприятиях и в конструкторских бюро, все заметнее становилась неэффективность советской экономики. Интеллигенция остро реагировала на полную «автоматизацию» официальной риторики и все больший разрыв между усложнявшейся картиной мира, которую можно было выстроить на основе современной науки, литературы (по крайней мере, переводной), кинематографа, изобразительного искусства (по крайней мере, классического и «привозного») и агрессивными примитивными объяснениями всего происходящего в стране и мире, которые предлагались в прессе и в речах руководителей СССР. Вторжение в Чехословакию и усилившееся давление на общество еще больше отягощали эту атмосферу и приводили чутких людей к ощущению тупика, из которого срочно нужно

найти выход. В декабре 1969 года Иосиф Бродский пишет стихотворение с характерным названием «Конец прекрасной эпохи», герой которого описывает свой социальный мир (очевидно, советский) как остановившийся и блокирующий любую попытку действия:

*И не то чтобы здесь Лобачевского твёрдо блюдут,  
но раздвинутый мир должен где-то сужаться, и тут –  
тут конец перспективы.*

<...>

*Зоркость этих времён – это зоркость к вещам тупика.*

В этих условиях, если очень схематизировать, для человека, стремящегося выйти из «тупика», были возможны три пути. Первый – создать собственную идеологию взамен делегитимизированной. По этому пути пошли многие авторы, писавшие о национальном и религиозном возрождении, при котором возвращение к «забытой» национальной и религиозной идентичности воспринималось как возможность новой коллективной мобилизации. В этом случае сохранялось советское представление об истории как о совместно творимой утопии, менялось только содержание утопии. Собственно, с неонационалистическими и религиозно-мессианистическими авторами (не называя имен) и спорил в первую очередь Горский-Барабанов, требуя признать высшей ценностью человеческую индивидуальность и настаивая, что именно такое признание соответствует христианской керигме (возвещению). Второй выход – счесть происходящее цивилизационным кризисом и встать по отношению к нему в метапозицию стоического философа, знающего о том, что этот кризис – не первый и не последний. Этот выход нашел для себя Бродский в «Конце прекрасной эпохи»<sup>17</sup> – и оказался в нем парадоксально близок к своему эстетическому антиподу Науму Коржавину. В 1970 году Коржавин пишет одно из самых известных и самых манифестарных своих стихотворений «Последний язычник (Письмо из VI века в XX-й)». В нем за «христианами» отчетливо читаются «коммунисты», а за «язычниками» – представители разрушенной коммунистами дореволюционной культуры, однако завершается стихотворение указанием на то, что

---

<sup>17</sup> Кроме того, Бродский намекает на то, что проблемы российского общества восходят к очень давним временам: «Жалко, блюдец полно, только не с кем стола вертануть, / чтоб спросить с тебя, Рюрик». Ср. также описание современной ситуации как цивилизационного кризиса в его стихотворении «Остановка в пустыне» (1965).

мировая история вообще является цепью кризисов и катастроф:

*Всё они <христиане. – И.К.> превзойдут.  
Всё в них будет: и жалость, и мудрость...  
Но тогда,  
как меня,  
их растопчут другие рабы.  
За чужие грехи  
и чужое отсутствие меры,  
Всё опять низводя до себя,  
дух свободы кляня:  
Против старой Любви,  
ради новой невысказанной Веры,  
Ради нового рабства...  
Тогда вы поймете меня.  
Как хотелось мне жить,  
хоть о жизни давно отгрустили,  
Как я смысла искал,  
как я верил в людей до поры...  
Я последний язычник  
среди христиан Византии.  
Я отнюдь не последний,  
кто видит,  
как гибнут миры<sup>18</sup>.*

Третий вариант выхода, самый новаторский, можно назвать переизобретением субъекта действия. Как и стоическая метапозиция, этот тип мировоззрения был пост-идеологическим, но, в отличие от «новых стоиков», представители этого мировоззрения считали метапозицию невозможной (причины, по которым они пришли к такому выводу, у всех были разными, но вывод оказался сходным). Главной культурной,

---

<sup>18</sup> Оба стихотворения, Бродского и Коржавина, написаны как исповедальные нарративы, но по функции оба они – историософские, и использованный в них 5-стопный анапест отсылает одновременно к другим исповедальным монологам обоих авторов («Начало поэмы» Коржавина, «От окраины к центру» Бродского) и к исторической поэзии 1920-30-х годов («Девятьсот пятый год» Б. Пастернака, «Зодчие» Д. Кедрина и др.).

антропологической и экзистенциальной задачей они считали анализ «нашего» сознания, полного «гниющих идеологий» – иначе говоря, они включали себя в число людей, чье сознание подлежало анализу. И именно эта операция, которой придавался нравственный и/или религиозный смысл, открывала возможность заново создать человеческое «я», действующее в истории, и «изменить ум» («Metanoia», μετάνοια в греческом языке Нового Завета означает «покаяние», но буквально – «изменение ума»). Пост-идеологическое сознание для них значило «сознание, которое анализирует свою только что осознанную идеологичность». Это позволяло им изобрести не-монологическую критическую позицию для взгляда на советскую ситуацию. В полной мере это описание относится к текстам Зиника и Сабурова, в значительной степени – к дневникам Библера и к стихотворению Кривулина.

Освоение этого третьего пути разрешения кризиса конца 1960-х стало важнейшей культурной инновацией, которая сделала возможным быстрое развитие русского соц-арта и концептуализма, и, в частности, внимание к трансформациям сознания в практике группы «Коллективные действия». Впрочем, Библер воспользовался собственными открытиями не для собственно культурных инноваций, а для разработки концепции школы «диалога культур», которую смог создать только в 1990-е.

Описанное здесь новое направление развития русской культуры органически вписывалось в развитие общезападных культурных трендов конца 1960-х. О «конце идеологии» первым написал Даниэл Белл в 1960 году (Bell 1960). Однако чуть позже, с развитием поп-арта и концептуализма в течение 1960-х годов, была артикулирована важнейшая проблематика постмодернизма – невозможность, или, как минимум, затруднительность различения «своего» и «чужого» в сознании современного человека и необходимость отразить действие рекламы, пропаганды, медиа на сознание современного человека для осмысления его/ее способности к agency.

В одной из предшествующих статей я предположил, что 1939–41 годы были временем скрытого, не замеченного современниками культурного перелома, способствовавшего конституированию неподцензурной литературы как автономного субполя внутри русской литературы метрополии (Кукулин 2012). 1968–1973 годы стали временем, может быть, еще более значимой трансформации, но еще – и раскола русской культуры: вплоть до настоящего времени далеко не все постсоветские авторы признают

правомерность выработанной тогда интеллектуальной повестки, важнейшими пунктами которой стали преодоление идеологического сознания и изобретение новой субъектности.

## ЛИТЕРАТУРА

- Айзенберг М. (1991) Некоторые другие // Театр. № 4. С. 98–118.
- Батыгин Г. (ред.) (1999). Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах. СПб.: РХГИ.
- Библер В. (2002) Замыслы: В 2 кн. М.: РГГУ.
- Горский В. (1970) Русский мессианизм и новое национальное сознание // Вестник РСХД. № 97. С. 33–68.
- Громова Т. (ред.) (2012). Письма в «Комсомольскую правду». 60-е годы XX столетия. СПб.: Левша.
- Зарницын П. Утопия и надежда (по поводу статьи С. Телегина) // Вестник РСХД. 1973. № 107. С. 153-159.
- Зиник З. (1979) Соц-арт // Синтаксис. № 3. С. 74–102.
- Кормина Ж.В., Штырков С.А. (2015) «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / Науч. ред. Ж. В. Кормина, А. А. Панченко, С. А. Штырков. СПб.: Издательство Европейского университета.
- Кривулин В. (1998) Охота на Мамонта. СПб.: Блиц.
- Кукулин И. (1997) Рождение постмодернистского героя по дороге из Санкт-Петербурга в Ленинград и дальше // Вопросы литературы. № 4. С. 62–90.
- Кукулин И. (2016) Двойное «я» в диалоге с историей: Мандельштам в основе историософской мысли новой поэзии // Воздух. № 3–4.
- Кукулин И. (2015) Машины зашумевшего времени: как советский монтаж стал методом неофициальной культуры. М.: Новое литературное обозрение.
- Кукулин И. (2012) Два рождения неподцензурной поэзии в СССР // Филологические традиции в современном литературном и лингвистическом образовании: Сб. науч. ст. Вып. 11: В 2 т. М.: МГПИ. Т. 1. С. 115–124.
- Липовецкий М. (2008) Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в

русской культуре 1920-2000-х годов. М.: Новое литературное обозрение.

[Любарский К.] (2001) Кронид: Избранные статьи К. Любарского / отв. ред. и сост. Г. И. Салова (Любарская). М.: РГГУ.

Московская Д.С. (1993) Поставангард в русской прозе 1920–1930-х годов (генезис и проблемы поэтики). Дисс. ... канд. филол. наук. М.: Институт мировой литературы им. А.М. Горького.

Файбисович С. (2004) Переход // Новое литературное обозрение. № 65.

Bell Daniel (1960). The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties. Glencoe, IL: Free Press.

*Исследование финансировалось в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100». Благодарю З. Зиника за ценные обсуждения.*