

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ / CULTURAL MEMORY

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

| Современный кризис: «helicopter view» философии культуры |

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

Россия, Санкт-Петербург.

Санкт-Петербургский государственный университет. Философский факультет.
Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой эстетики и философии культуры

Russia, St. Petersburg.

St. Petersburg State University. Faculty of Philosophy
PhD, Full Professor of Aesthetics and Philosophy of Culture Department.n_golik@mail.ru

СОВРЕМЕННЫЙ КРИЗИС: «HELICOPTER VIEW» ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Культура общества есть показатель его «качества» и способности установления «порядка из хаоса». Динамика трансформации культуры различна: культура может развиваться, совершенствоваться или переходить в иное состояние. В некоторых случаях такой переход квалифицируется как упадок (деградация) культуры, ее «кризис» или катастрофа.

Механизм трансформации современной культуры связан с вытеснением «свободных форм» формами диктатуры, если «демократическое массовое общество... предоставлено самому себе» (К. Манхейм). Если попытаться выхватить из «узла» причин современного кризиса одно звено, то можно утверждать, что одной из важных составляющих наличного состояния культуры является нерешенность проблем Просвещения. Сколько бы мы не устраивали «поминок по Просвещению», остается одна фундаментальная проблема, поставленная Просвещением и не решенная до сих пор. Это проблема самого Просвещения. Современная мысль (М. Фуко) выявляет укорененность в Просвещении философского вопрошания особого рода, проблематизирующее как отношение к настоящему, способ историчности, так и формирование себя как автономного морального индивида. Неразрывная связь с Просвещением — это не приверженность его каноническим началам, а верность «философскому этосу», понуждающему постоянно воссоздавать определенную установку анализа нашего исторического бытия («критическая онтология нас самих»), практического испытания пределов, «которые мы можем пересечь, как работу нас самих над нами самими в качестве свободных существ».

Выполнить подобное «задание» самому себе можно при условии «коперниканской» революции собственного сознания, когда в центр мира на место «я» со своими «уникальными» страстями, помыслами, желаниями и капризами, ставится понимание сопричастности общему движению и ответственности за все происходящее. Европейская культура и философия как ее неотъемлемая часть выработали универсальные черты подобной установки человеческого сознания, установки на современность, в какую бы эпоху это не происходило. Со времен Древней Греции они воплощены в понятиях вечного, героического, аскетического, справедливого, свободного.

Неотложной задачей философии культуры становится выявление «империалистического» существа составляющих мозаики современного кризиса. Тем более что часть очень важной работы уже проделана Х. Арндт, установившей «основные аксиомы» идеологии современного «культуротворчества», с помощью которых может быть построена адекватная система координат критического анализа.

Ключевые слова: культура, кризис, потребление, «болезнь» культуры, негодование

Modern Crisis: Philosophy of Culture's Helicopter View

The culture of any society is a clear parameter of its "quality" — its capability to develop, improve, transform and evolve into something else. In some cases, such transitions can be qualified as a decline (or degradation) of culture — a "crisis" or disaster. In a direct sense, a catastrophe or crisis is often a sign of a cultural "cancer", as it were — an unhealthy growth and multiplication of unhealthy cells, which eventually overcome the healthy cells. Thus, a cultural crisis often marks the beginning of the culture's demise, in the same way as a cancer is often the beginning of an organism's death. So-called "demonstrative consumption" has played the role of "cancerous cells" in the development of modern crises. Since the beginning of the 21st century, the spread of "cancerous cells" has achieved epidemic proportions: demonstrative consumption has, in fact, become the universal illness of specific dependence, describing a condition of public and individual health. Modern research studies emphasize the destructive character of demonstrative consumption, resulting in strategies of greediness, aggression and envy (resentment).

Key words: culture, crisis, "cancer" of culture, demonstrative consumption, resentment

Культура общества есть показатель его «качества» и способности установления «порядка из хаоса». Динамика трансформации культуры может быть различной: культура может

развиваться, совершенствоваться или переходить в иное состояние. В некоторых случаях такой переход может быть квалифицирован как упадок (деградация) культуры, ее «кризис»



КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ / CULTURAL MEMORY

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

| Современный кризис: «helicopter view» философии культуры |

или катастрофа. По мнению Карла Манхейма, механизм трансформации современной культуры связан с вытеснением «свободных форм» формами диктатуры, если «демократическое массовое общество... предоставлено самому себе». В неэкономической, культурной сфере происходят те же процессы, которые характерны для монополизирующегося рынка, и ей также угрожает опасность. Аналогия не случайна. Культура, как и экономика, есть сфера производства — производства культурных ценностей. Разница состоит лишь в том, «что в области культуры эти процессы... измеряются иными масштабами»¹.

Если попытаться выхватить из «узла» причин современного кризиса одно звено, то можно утверждать, что одной из важных составляющих наличного состояния культуры является нерешенность проблемы Просвещения. Сколько бы мы не устраивали «поминок по Просвещению», однако остается одна фундаментальная проблема, поставленная им и не решенная до сих пор. Это проблема самого Просвещения. К ней обращается М. Фуко в статье «Что такое Просвещение?». Подобно примерному студенту, французский философ скрупулезно анализирует небольшую статью И. Канта, которая появилась в Германии (1784) в одной из берлинских газет, написанную в ответ на замечание берлинского пастыря И. Цолнера о неразберихе «под названием просвещение». Спустя двести лет М. Фуко (1984) полагает, что вопрос о том, что есть Просвещение, остается до сих пор именно тем вопросом, «на который философия Нового времени не была способна ответить, но от которого ей так никогда и не удалось избавиться. И теперь, вот уже два столетия, она его повторяет в различных формах. Ведь от Гегеля до Хоркхаймера или Хабермаса, включая Ницше или Макса Вебера, почти не встречается философии, которая прямо или косвенно не сталкивалась бы с этим вопросом: что за событие мы называем Просвещением (Aufklärung), по крайней мере, в какой-то части предопределившее то, что мы сегодня думаем и делаем? И на вопрос, что такое современная философия, можно ответить: эта та философия, которая пытается ответить на вопрос, опротивительно подброшенный ей еще два столетия тому назад»².

Два столетия назад участники дискуссии о причинах неразберихи со словом просвещение отмечали, что со словами культура и образование — та же самая ситуация: толпа едва ли понимает подлинный смысл этих слов, ибо прошло еще не так много времени, чтобы эти... одинаковые по значению слова можно было бы различать, и их словоупотребление не установило между ними границы. Очевиден был лишь один общий знаменатель смысла этих понятий: «образование, культура, просвещение — это проявления общественной жизни; результаты усердия и усилия людей в стремлении улучшить свое общественное положение». Исходя из этой посылки, образованным становится тот народ, который достигает гармонии общественного положения (благодаря искусству и усердию) с предназначением человека. Последнее есть мера и цель всех наших стремлений и усилий, отправная точка всех наших помыслов, «если не хотим потерять себя»³.

Дискуссия о просвещении поднимает и вопрос о псевдокультуре, как бы мы сказали сегодня. Внешний блеск и кажущаяся утонченность, теряющие при критическом рассмотрении свои признаки, один из участников дискуссии Мендельсон называет *политурой*. Напомним, что политура (лат. Politura — полировка, отделка) — материал, применяемый для полировки изделий из дерева. Смысл термина Мендельсон поясняет так: истинного блага достигает лишь та нация, чья «политура является результатом культуры и просвещения, чей внешний блеск и утонченность имеют в своей основе подлинную добротность». Отмечая неодинаковое соотношение культуры и просвещения у различных народов (немцев, французов, англичан, китайцев), он считает образцом *образованной нации* древних греков, а наилучшим показателем образования, просвещения и культуры — язык. Мендельсон специально обращает внимание на необходимость соблюдения меры в любой сфере. В противном случае просвещение и культура будут «неправильными», ослабляющими моральные чувства и приводящими к твердолобию, эгоизму, безверию, суеверию, анархии, расточительству, беспутству и рабству. Современному читателю вряд ли потребуются комментарии, чтобы убедиться в непреходящей актуальности всего сказанного.

В статье И. Канта встречаем похожие суждения, но в целом ответ на вопрос «что есть Просвещение?» выводит мысль на совершенно иной уровень. Кант показывает, что и как именно необходимо сделать человеку, чтобы стать просвещенным. Формулировки Канта давно превратились в расхожие клише, заполнившие многочисленные порталы Интернета. Однако чтобы добраться до их подлинного смысла, каждый раз требуется интеллектуальное усилие для понимания. Напомню, что Кант определяет Просвещение следующим образом: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого — то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого — то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом — таков, следовательно, девиз Просвещения»⁴.

Подчеркнем настойчивое повторение выражения «по собственной вине» и слова «мужество». С первых строк своей статьи Кант указывает на роль личного самосознания: человек сам ответственен за состояние своего несовершеннолетия, следовательно, выйти из него и перейти в состояние совершеннолетия человек может лишь благодаря самому себе, своей воле, понуждая самого себя, прилагая для этого определенные усилия, освобождаясь от привычных «помочей» опекуна. Иначе говоря, Кант определяет «выход из состояния несовершеннолетия» как задачу осуществления человеком своего предназначения, а, следовательно, и как нравственную обязанность, вменяющую ему быть отважным не только в том, чтобы знать, что само по себе сопряжено с бесстрашием, но и быть способ-

¹ Манхейм К. Диагноз нашего времени. — М.: 1994. — С. 311–313.

² Фуко М. Что такое Просвещение // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Т. 1. — М., 2002. — С. 336.

³ Мендельсон М. О вопросе «Что значит просвещать?» (Перевод и вступ. статья М. Демина) // Философский век. Альманах 27. — СПб.,

2004. — С. 84.

⁴ Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Соч. в шести томах. Т. 6. — М., 1966. — С. 25–35.



КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ / CULTURAL MEMORY

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

| Современный кризис: «helicopter view» философии культуры |

ным совершать смелый поступок по своему разумению. Девиз Просвещения (*Sapere aude!*) как всякий девиз — это еще и наказ самому себе и другим: «отказываться от просвещения для себя и тем более для будущих поколений означает нарушить и попортить священные права человечества». В движении к просвещению люди являются не только действующими лицами, непосредственными участниками процесса. Одновременно с этим осуществление самого процесса возможно в той степени, в какой они совершают свой выбор, отказываясь на добровольное участие.

Переход к совершеннолетию, как полагает Кант, считается значительным большинством людей не только трудным, но и весьма опасным, ибо быть несовершеннолетним чрезвычайно удобно! «Несовершеннолетие» обозначает состояния паралича воли, который заставляет нас полагаться на авторитет кого-то другого и его власть, вместо того чтобы пользоваться собственным разумением: «Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, то мне нечего и утруждать себя. Мне нет надобности мыслить, если я в состоянии платить; этим скучным делом займутся вместо меня другие»⁵. Для просвещения требуется только свобода, и притом самая безобидная, а именно свобода во всех случаях публично пользоваться собственным разумом... «Под публичным же применением собственного разума, — пишет Кант, — я понимаю такое, которое осуществляется кем-то, как ученым пред всей читающей публикой. Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему *гражданском* посту или службе». Иначе говоря, ученый как человек является существом свободным в пространстве досуга и размышлений, обучающий свободе размышления и отношению к вещи так, как того требует сущность вещи (а не чиновник от науки или бюрократ). Но ученый не свободен в исполнении обязанностей гражданина (налоги, дисциплинированность на службе и т. д.).

Обращаясь к учению Канта, Фуко выявляет «укорененность в Просвещении философского вопрошания особого рода, проблематизирующего как отношение к настоящему, способ историчности, так и формирование себя как автономного субъекта». Для него важно подчеркнуть, что неразрывная связь с Просвещением — это не приверженность его каноническим началам, а верность «философскому этосу», понуждающему постоянно воссоздавать определенную установку анализа нашего исторического бытия («критическая онтология нас самих»), практического испытания пределов, «которые мы можем пережить, как работу нас самих над нами самими в качестве свободных существ».

Просвещение предстает как взросление человечества, начинающего жить, применяя свой собственный разум. М. Фуко подчеркивает неразрывную связь статьи Канта с его знаменитыми «Критиками» и замечает: «Критика — это в некотором роде вахтенный журнал разума, вошедшего в свое совершеннолетие в эпоху Просвещения и, наоборот, Просвещение — это эпоха Критики»⁶. Пользуясь этой аналогией, можно сказать,

что благодаря «вахтенному журналу» каждый момент происходящего в истории связывается с прошлым опытом. Это необходимо не только для совершения движения к намеченной цели с наименьшими потерями, но и для определения меры личного участия в этом движении. Тогда современность предстает не эпохой между прошлым и будущим (временной модус), а установкой сознания, включающей особый способ отношения ко всему, что происходит сейчас, свободный выбор, на который способен не каждый, особый способ мыслить и чувствовать, особый способ действовать и вести себя. Это можно попытаться в понятии «задания» самому себе и именно оно будет определять нашу сопричастность современности. Добавлю от себя: выполнить «задание» самому себе можно при условии «коперниканской» революции собственного сознания, когда в центр мира на место «я» со своими «уникальными» страстями, помыслами, желаниями и капризами, ставится понимание сопричастности общему движению и ответственности за все происходящее — всего того, что можно обозначить словами «культура самоанализа». Культура самоанализа предполагает способность на «моральный упрек, который человек должен поставить сам себе», что никак не связано с «классификацией» людей, с оценочными суждениями: одни хуже, другие лучше. Это означает нравственную и политическую задачу «иметь мужество в своей работе идти до конца увиденного в своей душе и не останавливаться на демократических ритуалах среды, принадлежности какой-то команде»⁷.

Европейская культура и философия как ее неотъемлемая часть выработали универсальные черты подобной установки человеческого сознания, установки на современность, в какую бы эпоху это не происходило. Со времен Древней Греции они воплощены в понятиях: вечного, героического, аскетического, справедливого, свободного.

Обозначенные черты воплощались в индивидуальном опыте художников, поэтов, писателей и мыслителей. Для М. Фуко наиболее выразительным примером является жизнь и поэзия Ш. Бодлера, одного из самых, по его мнению, обостренных сознаний XIX в. Как подлинный художник, он всегда был ведом «пленительным безумием вечно неутоленной» работы по преображению мира, в то время как мир погружался в сон. При этом жажда преобразования не разрушала мир в его наличном бытии, а схватывала его в том существенном, в чем он являлся. Но для Бодлера современность была не просто формой отношения к настоящему. Она была также определенным отношением, которое он устанавливал с самим собой, ибо быть современным означало добровольно следовать «категорическому императиву» аскезы, не принимать «себя таким, какой ты есть в потоке проходящих мгновений», а «рассматривать себя как предмет сложной и длительной работы». В случае Бодлера была разработана целая концепция «элегантности денди», налагающая на своих приверженцев и последователей дисциплину более деспотичную, чем самые фанатичные религии, превращающую свое бренное тело, свои поступки, свои чувства и страсти в произведения искусства. В рамках этого учения человек современный — тот, кто старается выработать самого себя,

⁵ Кант И. Ук. Соч. — С. 29.⁶ Фуко М. Что такое Просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Ч.1. — С. 343.⁷ Мамардашвили М. Необходимость себя. — М.: «Лабиринт», 1996. — С. 371.

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ / CULTURAL MEMORY

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

| Современный кризис: «helicopter view» философии культуры |

изобрести самого себя, а не тот, кто приступает к раскопкам своих «тайн», «скрытой» истины внутреннего Я, требует компенсации за свою уникальность и ищет приметы творческого созидания лишь в теории. Пример Бодлера наверняка вызовет в воображении у читателя галерею деятелей культуры разных эпох, но, если обращаться к истории «дендизма», то, прежде всего, следовало бы упомянуть жизнь и творчество О. Уайльда.

Как видим, исполнение своего человеческого предназначения может иметь самые разнообразие формы. Если говорить о «категорических императивах» бытия мыслителя, то обязательной составляющей будет та же, что и у поэта, писателя, художника: совпадение в едином потоке бытия учения и собственной жизни. Одним из ярких примеров в этом плане может служить творчество Х. Арендт. Присущее ей «кассандровское» чутье, обостряющееся по мере того как ее собственный жизненный опыт, экзистенциальный опыт переживания реалий бытия XX века, и опыт интеллектуального познания — прозрения сливались в единое целое. Жизнь мыслительная и жизнь непосредственная превращаются в неразделимую тотальность, и можно сказать, что жизнь сознания и есть подлинная жизнь.

Фундаментальная проблема, исследуемая Х. Арендт, традиционна для немецкого гуманизма и, может быть, впервые наиболее ясно сформулирована Гете, — это проблема сохранения идеалов человечности. Знаменательна книга очерков-портретов и статей «Люди в темные времена»⁸. Арендт пытается ответить на вопрос: как в условиях социальной катастрофы и чудовищных преступлений XX века, когда все привычные приметы катастрофы налицо — хаос, голод, резня, палачи, несправедливость, отчаяние, бессилие возмущения, праведность ненависти и ярости, — можно сохранить в себе «свечение» подлинной человечности, не совместимой с риторическими изысками или «болтовней» (М. Хайдеггер).

Каждая биография всегда есть автобиография, в которой автор проговаривает себе себя. Герой очерка Х. Арендт «Вальдемар Гуриан, 1903–1954», журналист, писатель, ученик философа М. Шелера и профессора конституционного и международного права К. Шмита, предстает личностью, воплощающей сумму неизменных ценностных принципов или нравственных добродетелей — по терминологии классической этики. Фундаментальным основанием их иерархии является верность — верность основным детским воспоминаниям, а, значит, верность всем, кого он когда-либо знал, и всему, что он когда-либо любил. Одухотворенная верностью, его память переставала быть простой способностью или безжизненным инструментом эрудиции. Память превращалась в «заколдованное» место: тот, кто однажды попадал в него, оставался там навсегда.

Верность заставляла В. Гуриана следить за творчеством каждого автора, вызывавшего у него интерес, вне зависимости от того, был ли он с ним знаком. Она же «материализовалась» в практическом императиве: помогать друзьям, когда тем было трудно, и даже их детям, без всяких условий и оговорок. Добродетель верности была «основной тональностью, на которую была настроена вся его жизнь — настолько, что наиболее

чуждым ему грехом хочется назвать грех забвения — возможно, один из кардинальных грехов в человеческих отношениях».

В системе античных добродетелей мужество почиталось «политической добродетелью» («*par excellence*»). В полном смысле этого многозначного слова именно мужество приводит В. Гуриана в политику. Для человека, далекого от политики, этот выбор был не очень ясен, ибо самый глубокий и страстный интерес В. Гуриана — идеи и «конфликты в человеческом сердце». Однако для Х. Арендт этот выбор очевиден, ибо для нее политика была полем «битвы не тел, а душ и идей — единственной сферой, где идеи могли принять форму и образ, чтобы сразиться, а, сражаясь, проявиться как истинная реальность человеческого удела и как сокровеннейшие руководители человеческого сердца». Политика, понимаемая подобным образом, оказывалась «своего рода осуществлением философии или, говоря точнее, сферой, где плоть материальных условий человеческого существования пожирается страстью идей».

Особое внимание в книге уделено феномену доброты. Из текста явствует, что доброта как специфическое отношение к миру и миру Другого, воплощаясь в способности совершать благие поступки бескорыстно (ради благой цели самой по себе), наделяет личность подлинным величием. Обладание этой способностью, собственно, и является критерием человечности, хотя, как правило, делает человека уязвимым. Размышления Х. Арендт вводит современного читателя в мир «природы» этического, в пространство постижения смысла и предназначения человеческой жизни, прикосновения к особому духовному опыту как способу бытия человека. Прекрасно понимая, что самый тонкий анализ не в состоянии передать то, что испытывается только как свойство собственного бытия, своей жизни, своего восприятия, своего «я», ибо невозможно объяснить неведомую силу механизма доброты, повелевающего людьми, Арендт обращается к опыту искусства, к опыту литературы и, прежде всего, к произведениям Ф. Достоевского.

С гениальностью великого «оптика», создавшего сложную систему «зеркал», отражающих и выявляющих то, что не доступно холодному логическому анализу, Достоевский «самым неопровержимым образом показывает» «доброту» Мышкина (в сцене его знакомства с семьей Епанчиных, когда он нечаянно разбивает дорогую вазу). Арендт полагает, что эта сцена «разоблачает» князя Мышкина и показывает, что он «есть добр и не быть добрым не может», и доброта его избыточна для этого мира, он слишком добр для него. Следует отметить, что нравственные качества вообще и доброта, в частности, — «субстанция» трудно уловимая и трудно описываемая. Быть может, именно доброта более всего подвержена симуляции, прелестным, обольщающим «обманкам» подобно «портрету» Христа со злым выражением лица (Дьявол). Подлинная доброта всегда прячется и не желает быть узнаваемой, скрываясь под маской напускной грубости или нечаянной неловкости, как в случае с героем Ф. Достоевского.

Исследование «ансамбля» свойств личности приводит Арендт к закономерному выводу о том, что «тайна» «человеческого, слишком человеческого» остается всегда неразгаданной. Этот вывод подтверждает известное положение К. Ясперса: мы всегда есть больше того, что мы знаем о себе. Приведем слова Х. Арендт: «Истинное величие, даже в произведениях искусства, в

⁸ Арендт Х. Люди в темные времена. — М., Московская школа политических исследований, 2003.



КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ / CULTURAL MEMORY

ГОЛИК Надежда Васильевна / Nadezhda GOLIK

| Современный кризис: «helicopter view» философии культуры |

которых борьба между величию гения и еще большим величию человека протекает всего острее, возникает лишь тогда, когда за осязаемым непостижимым творением мы чувствуем существо, остающееся более великим и более таинственным, так как само произведение указывает на стоящую за ним личность, чья сущность не может быть ни исчерпана, ни полностью раскрыта ничем из того, что она способна сделать».

Эта позиция естественным образом соединяется с фундаментальной установкой благоговения и глубокого, подлинного уважения к Другому — Другому человеку, Другой культуре, Другому миру. В социально-политической проекции этой установки ужас происходящего в XX веке и длящегося до сих пор предстает не чередой форм жесткости, сменяющих друг друга: империализм (не просто завоевание), тоталитаризм (не просто диктатура), антисемитизм (не просто ненависть к евреям), а антропологической катастрофой. Человек, незаметно для самого себя, потерял себя и сотворил «тотальность бесчужденности», «царство черной злобы, не знающей гуманности» (К. Ясперс).

Тогда неотложной задачей философии культуры будет выявление «империалистического» существа составляющих мозаики современного кризиса. Тем более что часть очень важной работы уже проделана Х. Арндт, выявившей «основные аксиомы»⁹ идеологии современного «культуротворчества», с помощью которых может быть построена адекватная система координат критического анализа. Приведем некоторые из них.

Аксиома первая: ценность человека превратилась в цену, назначаемую покупателем по закону спроса и предложения. Аксиома вторая: основная страсть человека — воля к власти. Именно она регулирует отношения человека и общества и именно к ней восходят стремления к богатству, почету, знанию. Аксиома третья: равенство людей — это своеобразное равенство «потенциальных убийц», поскольку каждый от природы наделен достаточной силой, чтобы уничтожить другого. Аксиома четвертая: исчезает вопрос о несправедливости и несправедливости, ибо государство «получает монополию на убийство» и остается лишь «абсолютное подчинение, слепой конформизм обывательского мира». Аксиома пятая: власть из средства превратилась в цель, следовательно, общество, основанное только на власти, постоянно стремится к ее расширению любыми путями.

В плен власти попадает и интеллект, превращаясь в «культурала» (В. Савчук). В результате интеллект оказывается «носителем» обыденного сознания буржуазии начала XIX века, зараженной социальным дарвинизмом и перенявшей у старой аристократии все замашки «досужего класса» (по Т. Веблену) с его этосом демонстративного потребления и приспособления к власти. Тем самым интеллект совершает переход в сферу материального интереса (интерес — *inter-esse*) и добровольно покидает «клан» интеллектуальной элиты, изменяя своему исконному призванию существовать не ради того, чтобы «играть» идеями, выставляя напоказ «мускулы» своего ума

⁹ Арндт Х. Скрытая традиция. — М., «Текст». 2008. — С. 23–28.

и таланта, а ради того, чтобы находить идеи, которые помогут жить другим людям (Х. Ортега-и-Гассет). В культуре исчезает инстанция беспристрастного «судьи», поднимающегося над собственными страстями участника и наблюдателя событий, и тогда устанавливается время, когда «кто угодно претендует на что угодно».

Как работает «механизм» превращения интеллектуала, претендующего на статус носителя «необыденного» сознания и заботящегося только о свободе «парения» мысли, в того, кто, по образному выражению Ж. Делеза, «выключивает» свою долю участия во власти и смыкается с нею? Ответ с использованием слова «корыстный интерес» в его марксистском понимании прояснит картину лишь отчасти. Дело заключается в том, что интерес всегда следует туда, и находится там, куда его помещает желание, но желание, определяемое более «глубинным и рассеянным образом», чем непосредственно связанное с интересом. Ключевым здесь будет слово *инвестиция*¹⁰ — термин не только экономический, но относящийся также к языку бессознательного. Есть инвестиции желания, обращенные к миру власти, создающей в социальном теле параллельное и кажущееся идеальным пространство понимания, где можно оставаться безнаказанным и где осуществим широкий диапазон впечатлений, переживаний, где утоляется жажда сильных ощущений и потребность в самоутверждении. Стремясь утолить эти желания, интеллект «заражается» страстью к власти, ко всему политическому и подчиняет им свое ремесло. Так из «хранителя мудрости» и нематериальных ценностей, он превращается в сторонника и защитника практицизма. Это «превращение» еще в 1927 г. политический философ Ж. Бенда назвал «предательством интеллектуалов»¹¹.

И что им кризис или катастрофа? В прямом и переносном смыслах катастрофа — это показатель ситуации «рака» культуры, когда рост и размножение собственных тлетворных клеток, подавляя жизнеспособность здоровых, начинают настраивать организм на умирание. Роль «раковых клеток» в развитии современного финансового кризиса сыграло так называемое «демонстративное потребление». Вирулентность «раковых клеток» к началу XXI века достигла стадии эпидемии: демонстративное потребление превратилось в универсальную болезнь специфической зависимости, характеризующую состояние общественного и индивидуального здоровья. Модель показного потребления конституируется благодаря логике символического анализа, смещающего центр тяжести предпочтений с утилитарной стоимостью товара на его престижно-статусную. Основные симптомы болезни: погоня за утолением жажды адреналина, иллюзия власти, иллюзия свободы и контроля над собственной жизнью. Само — деструктивный характер демонстративного потребления, приводящий к стратегии зависти (рессентименту), жадности и агрессии, очевиден.

¹⁰ Фуко М. Интеллектуалы и власть. С. 68.

¹¹ Benda J. La Tragison des clercs (1927). Paris: Grasset, 1977. P. 170. Цит. по: Пюимеж Ж. де «Шовен, солдат — землепашец»: Эпизод из истории национализма. — М., 1999. — С. 11.

