

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФОРМАЦИОННОЙ ТЕОРИИ К. МАРКСА И ПОКОЛЕНЧЕСКИЙ ФАКТОР ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ В XX в.

**В статье рассматривается антропологическое измерение формационной теории К. Маркса и поколенческий фактор общественного развития в XX в.**

**Ключевые слова:** теория К. Маркса, поколенческий фактор, общественное развитие

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс пишут: «История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой – видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности» [1, с. 44-45].

Обратим внимание на последнюю часть этого высказывания. Классики говорят о том, что человеческие индивиды (поколения) изменяют старые условия посредством «совершенно измененной деятельности». Иначе говоря, в истории изменяются не только условия деятельности, но и сама деятельность. Именно этот последний момент, на наш взгляд, и позволяет эксплицировать историчность человеческой природы (сущности). Согласно К. Марксу, сущность человека представляет собой *деятельность – практическую взаимосвязь* человека с окружающим миром, деятельность, в непосредственном осуществлении которой конституируются отношения индивида с другими людьми, с природой, с предметным миром и, наконец, с самим собой, т.е. конституируются *общественные отношения (gesellschaftlichen Verhältnisse)*. Они представляют собой внешнее обнаружение человеческого бытия в мире: собственная действительность человека, действительность его мира, существует в объективной реальности только тогда, когда человек практически действует. Деятельность как единство субъектного и объектного – это *тотальность* того, что делает человек, как он это делает, и того, что возникает в результате этого делания. А коль скоро деятельность представляет собой подобную то-

тальность, то человек *в таком случае* – это не просто *individuum* как *отдельное* существо, а *individuum* как *неразрывность* (неделимость, неотделимость) с теми условиями, в которых он, человек, *есть*. В этом смысл слов К. Маркса о том, что «человеческая природа вообще» модифицируется в каждую историческую эпоху: сама деятельная природа человека не подлежит изменению; изменяется содержательное наполнение деятельности [2, с. 623]. Все общественные образования, в том числе и те, которые господствуют в данный исторический период, относительны. Ни одно из них не исчерпывает человеческой природы. Человек изменяется, не переставая быть человеком, существом, природа которого состоит в деятельности – в чувственно-практическом освоении и изменении внешней среды.

Далее мы должны обратить внимание в этом фрагменте на то, что, согласно классикам марксизма, социальное развитие в условиях общественно-экономической формации содержит конкретный антропологический фактор – поколенческий. Этот подход, несомненно, предвосхищен Л. Фейербахом, впервые выделившим антропологические условия развития общества в качестве основных. Те, кто приписывают марксизму экономический или политический редукционизм, забывают, что классиками антропологический принцип Л. Фейербаха был не отброшен, а переработан с точки зрения их специфического понимания истории. Антропологические факторы классики представили не как абстрактную предпосылку исторического процесса (как у Л. Фейербаха), но как результат общественно-исторической практики людей. Материалистическое понимание истории не исключает, а наоборот, предполагает их учет. И это не искажает, а конкретизирует материалистическую картину общества. Ф. Энгельс

справедливо назвал марксизм «дальнейшим развитием фейербаховской точки зрения, выходящей за пределы философии Фейербаха» [3, с. 299]. Поэтому противопоставление формационной теории К. Маркса т. н. «цивилизационному подходу», основанному на освещении антропологических моментов человеческой истории, неверно. Они скорее дополняют друг друга, чем друг другу противоречат [4, 5].

Трактовка исторического процесса как смены поколений в условиях господства разделения труда, частной собственности и классовой структуры содержит мысль о возможности возникновения в этих условиях наряду с классовым и межпоколенческим конфликтом. Он обусловлен тем, что разница в социальном статусе здесь нередко оказывается предопределенной возрастом. Но что в неравном распределении социальных статусов играет большую роль: социально-исторические или возрастные, абстрактно-антропологические факторы? В современной социологической литературе часто встречается точка зрения, отдающая предпочтение в этом вопросе именно последним. На этом основании тема «молодежности», молодежных субкультур противопоставляется более «солидной» «взрослой» тематике. «Молодежность» превращается в синоним инфантильности и второсортности, а «молодежь» изображается как незрелая масса и как идеальный объект управления. При этом под понятие «молодежная субкультура» часто подводятся совершенно разные явления [6]. Что общего, скажем, у роллеров – любителей покататься летними вечерами по городским улицам на специальных досках – с хиппи или панками? Сходство между ними может увидеть только обыватель, до такой степени довольный своей социальной и физической неподвижностью, что ему одинаково чужды и энергичные игры на свежем воздухе, и социальный протест двух последних культур. Предложенная на основании этой нивелировки типология «молодежных субкультур» отражает только внешние различия между ними, совершенно игнорируя их социально-историческую природу.

Абстрактно-антропологический подход трактует конфликт между поколениями как явление внесоциальное, исторически абстрактное, содержательно одинаковое для всех времен. Тем самым социальный конфликт сводится к конф-

ликту между молодостью и старостью как таковыми. Однако когда отсутствуют условия, провоцирующие конфликт между ними, тогда возможно взаимопонимание между поколениями. Старики и молодые люди могут прекрасно понимать друг друга, если одинаково чутко прислушаются к современности и посмотрят на нее с точки зрения не корпоративных интересов, отражающих их обособленное состояние, а с точки зрения общей парадигмы науки или искусства, как это случилось, например, с пожилой А. Ахматовой и юным И. Бродским. Старость – это не обязательно маразм, а молодость сама по себе вовсе не обязательно связана с держанием духа. Об этом говорит множество примеров консервативного мышления молодежи вроде организаций «Наши» и «Местные», имеющих ярко выраженную конформистскую направленность. Можно указать на омоложение кремлевской администрации, происходящее в настоящее время [7, с. 32-36]. И, наоборот, можно вспомнить о стариковской революционности, как это было, к примеру, у П. Кропоткина, Г. Плеханова или К. Маркса.

Поколенческо-возрастной фактор социальных процессов нельзя преувеличивать. Биологическое (здесь – возрастное) в человеке не выступает в чистом виде, что утверждают одинаково как богословы (третирующие его как индивидуалистическое животное начало, доминирующее в человеческой природе в результате грехопадения [8, с. 232]), так и вульгарные материалисты, отрицающие внебиологическое измерение человека. Животное начало в человеке преобразовано социально-исторической практикой предшествующих поколений и его современниками, *окультуре* ими. Смена поколений есть явление социально-историческое по своему содержанию, оно есть продукт всей предшествующей истории.

Для традиционного (докапиталистического) общества свойственно безусловное доминирование старших. Это связано прежде всего с тем, что динамика изменений хозяйственного уклада в добуржуазные эпохи была столь медленна, что эти изменения не замечались на протяжении столетий, т.е. десятков и сотен поколений. Их повседневная деятельность предполагала однообразие. Дети должны были делать то же самое, что и их отцы, деды и прадеды. Такое положение дел освящалось господствующей

религией и моралью и было поддержано как снизу – иерархией внутри общины непосредственных производителей, так и сверху – иерархией внутри государства. Конфликт между поколениями здесь проявлялся внутри правящей династии или внутри общины, в обоих случаях часто по поводу наследственных прав. Основные же сословно-классовые противоречия выражались иначе, помимо поколенческого конфликта. Поэтому он здесь был не настолько остр, как в последующую – буржуазную – эпоху.

В ранних промышленных обществах господствующие формы социальных институтов и общественного сознания гарантировали полноту прав так же только в связи с возрастным цензом. Поскольку «путь наверх» предполагал довольно длительную карьеру в государственных структурах или бизнесе, поскольку средства производства контролировали именно *старшие*, то классовое господство проявлялось здесь именно как господство *старших*.

Но те же самые общественные отношения порождают отрицание этого господства. При капитализме социальные, технические, культурные новации являются условием его воспроизводства. Поэтому они происходят чаще, чем в предыдущую эпоху. Патриархальная культура – культура старших поколений – при капитализме безжалостно уничтожается. Сменившие ее культурные и технологические формы беспрестанно обновляются. Родители и дети живут в совершенно разных культурных и технологических условиях. По этой причине дети легко замечают различие в типах мышления своего и старшего поколения. Отсюда и возникает *возможность* конфликта между поколениями. А господствующие позиции старших в классовой иерархии служат условием реализации этой возможности.

Индивидуализм, экономические возможности и социальная активность молодых людей ставят под вопрос власть стариков и лиц зрелого возраста. Молодежь, входя во «взрослую жизнь», принимает как должное достигнутый *не ею* уровень производительных сил общества и не испытывает по отношению к нему никакого почтения. А то и относится к ним враждебно, коль скоро он ей мешает удовлетворять новые потребности. Она, в силу своего возраста, еще не успела вписаться в доминирующие социальные структуры, и потому ей легче осознать

их преходящий характер и ограниченность, чтобы начать творить *свою* социальную реальность, столь не похожую на реальность молодости предыдущего поколения. Новое поколение *вынуждено* относиться к полученному культурному наследству как к препятствию своего развития и потому не только как к предмету освоения, но и как к объекту отталкивания, критики. Социализация «детей» здесь с необходимостью происходит через конфликт с «отцами».

Однако в этом случае межпоколенческий конфликт не подменяет классовый. Скорее наоборот: столкновение именно классовых или групповых интересов обуславливает возможность первого. Иными словами, главным является не то, что, скажем, якобинцам, немецким романтикам или младогегельянам, русским «нигилистам» или американским и русским хиппи было от 18 до 40. А то, что социальные противоречия их эпохи создавали поле и предмет для конфликта с предыдущим поколением.

Таким образом, поколенческая коллизия является формой социально-классового конфликта. Изменения в обществе идут через смену поколений, а последняя выступает как форма проявления социальных противоречий.

В культуре XIX столетия межпоколенческий конфликт только намечился. В контексте острых классовых боев, свойственных этому времени, противоречия между поколениями отходили на второй план. Глобальный статус они приобрели лишь в середине XX – начале XXI в. Субкультуры, представленные молодежью, стали заметными участниками социального развития, а молодость – общепризнанной общественной ценностью. С чем это связано? В чем состоит социально-историческое содержание этих процессов? Как соотносятся их антропологические и социальные факторы? Ответы на эти вопросы кроются в общественном развитии второй половины XX в.

НТР, радикально обновившая общественные средства производства, потребовала в массовых масштабах рабочую силу, которая обладала бы новыми трудовыми навыками. И прежде всего теми, что предполагают выполнение интеллектуальных задач, обусловленных быстро меняющимися технологиями. Технологическое обновление предполагало вымывание из экономической сферы старшего поколения, чьи трудовые навыки, поведенческие модели и по-

требности устарели, ибо формировались в совсем другой технологической и культурной ситуации. В результате старая культура, культура эпохи промышленной революции, завершившая свое формирование на Западе в межвоенный период, а в СССР – к 60-м годам, ее потребители и творцы в новых исторических условиях исчерпали себя. Эта культура, основанная на принципах репрессивной, ригористической этики (прежде всего христианской, если иметь в виду Западную Европу и Америку, и сталинизма, если иметь в виду СССР), не соответствовала уже новой психологической ситуации, сложившейся в обществе к этому времени. Возможность потреблять разного рода материальные и духовные блага, невзирая на социальный статус потребителя, реабилитировала спонтанность жизнедеятельности и ставила под вопрос все «высокоморальные», сверхлические общественные стереотипы и установки на этот счет. Новое поколение уже имело возможность жить по *фейербаховскому* принципу «хочу!», тогда как старшее поколение, создавшее господствующую культуру, привыкло жить по *библейско-кантовскому* принципу «надо!». Возникло противоречие между психологической и идеологической реальностями общества. Необходимо было привести их в согласие, создав новую идеологию, новые общественные мифы и стереотипы. В этом состояла *реальная* общественная задача, вставшая перед первыми послевоенными поколениями. Смена экономических парадигм на этот раз проявляла себя в форме не традиционного классового конфликта, а конфликта поколений.

Всякая социальная проблема проявляет себя первоначально в форме острого противостояния социальных сил. Рост производительности труда, вызванный НТР, и целая серия социальных реформ, получившая на Западе название «кейнсианской революции», а в Советском Союзе связанная с хрущевской «оттепелью», позволили индустриально развитому обществу содержать без особого напряжения миллионы «нахлебников», не участвующих в процессе материального производства. Новая культура впервые заявила о себе именно как культура этих маргинальных слоев, как культура *андеграунда*, наделенного с избытком «главным богатством человека – свободным временем» (К. Маркс). Словом, как *критическое* движение,

бывшее негативной реакцией на «общество потребления», в котором господствует *традиционная* буржуазная и/или социал-бюрократическая идеология. Разумеется, в глазах адептов этих последних новые культурные веяния противостояли культуре как таковой, потому и были названы ими «контркультурой».

Именно особая социальная, культурная и психологическая ситуация «общества потребления» создала и воспроизводит до сих пор андеграунд.

Итак, новое социально-критическое движение могли составить люди, выпавшие из господствующих форм социальных связей, и потому могущие стать носителями новых культурных ценностей. История человечества полна подобных попыток самоорганизаций сообществ, противостоящих господствующим классам, религии и идеологии, но все они – от иудейских пророков и сект ранних христиан до фаланстеров последователей Фурье – имели локальный, эскапистский и декларативный характер. Так происходило потому, что «слишком далеки были они от народа» и потребности последнего не поспевали за развитием потребностей этих выдающихся маргиналов. Требовались десятилетия или даже века, чтобы социальные программы последних стали предметом политической воли миллионов. Как это случилось с декабристами, устроившими первый в истории своей страны «бунт сытых» и предвосхитившими 1861 г. Инсургенты середины XIX в. так же ушли из господствующих социальных связей, дабы создать свои собственные, однако уход их был совершен в иных технологических и психологических условиях. Потребности самого общества, а конкретнее, преобладавшего в нем после социальных реформ «среднего класса», стремительно менялись в том же направлении раскрепощенной чувственности. Шоу-бизнес эту эволюцию рыночного спроса очень быстро понял и предоставил в пользование творцов новой культуры средства общемировой коммуникации. Благодаря этому андеграунд обрел возможность выразить себя, не отстраняясь напрочь от связей общекультурных, трансформируя их сообразно своим представлениям и вместе с тем испытывая обратное влияние внешнего социума. «Утопия», хоть на ограниченный срок, обрела возможность воздействовать на общемировую социальный и, в особенности,

культурный процесс. И это произошло не в 1917 г., как уверяли большевики, а потом их идейные оппоненты, только подставившие к «утопии» противоположный знак. Это случилось в 60-е гг. XX столетия в условиях западного модернизированного капитализма.

Причем андеграунд в своей социальной и художественной практике оппонировал не только буржуазной культуре, но и реальной культуре *труда*, «специфически выдрессированной силе человека» (К. Маркс). Промышленный пролетариат к тому времени уже вписался в господствующие социальные структуры и только в глазах сталинских догматиков являлся носителем социальной альтернативы. Конечно, *критика труда* не была теоретически, научно осмыслена андеграундом и осталась только *бессознательной интенцией* его искусства и образа жизни. Но даже в такой неразвитой форме она открывала новые перспективы духовного развития и являлась подлинным открытием.

С этих пор все формы общественного сознания, ищущие свое обоснование в прошлом, которое является не более чем *действительностью человека труда*, на самом деле находят в своих предпосылках лишь собственное *опровержение*. Сама современность опровергает их истоки. По этой причине для критики этих идеологий, религий, теорий (совокупность которых можно назвать для краткости *идеологиями труда*) достаточно просто указать на то, что они сами о себе говорят. Их смысловая исчерпанность уже столь велика, что подтверждается их собственным *самопознанием*. Так происходит их теоретическое снятие. *Самоопределение* здесь тождественно *самоопровержению*, подобно тому, как это может случиться с иным антисемитом, внимательно познакомившимся со своей генеалогией.

Неприятие социального мира теперь уже исходило не из неудовлетворенной «материальной» потребности, как в прежние времена, а из нового источника – осознанной неудовлетворенной потребности в осмысленном существовании. Человечество познало проблему смысла жизни как свою жизненную проблему. В социальном отчуждении были акцентированы именно духовные моменты. Ощущение и осознание утраты смысла жизни стало поистине массовым бедствием.

Формой протеста против отчужденных социальных институтов и формой бегства от них

стал особый *образ жизни*, в котором доминировала свобода чувственного проживания как высшая ценность. Создание многочисленных, но замкнутых островков «экзистенциального спасения», в которых разворачивался подобный образ жизни, всецело воплощало решение исторической задачи андеграунда. Выражением жизненного опыта, накопленного в них, явилось новое искусство, обычно называемое рок-культурой, но на деле включающее в себя помимо чисто музыкального, еще и литературный, изобразительный и театральные элементы.

Но акцентирование музыки само по себе знаменательно, тем более что новая культура зародилась как не музыкальное, а *литературное* движение битников в конце 50-х гг. в Калифорнии.

Каждая эпоха имеет свои специфические формы самовыражения. Так, эпоха Просвещения проявляла свой дух в философском трактате, девятнадцатый век – в романе. XX столетие, пожалуй, наиболее последовательно и адекватно выразило себя в музыке. Причем эта музыка была особого свойства.

Музыка прошлого была сродни литературе: она сперва записывалась на бумагу и только потом исполнялась, подчиняясь строгим канонам мастерства, о которых можно было прочитать в учебниках. Музыка нашего времени благодаря изобретению звукозаписи и новых инструментов стала более простой для исполнения, самым массовым и импровизационным видом искусства. Резко возросла сила воздействия ее на слушателя. Все остальное традиционное искусство либо оказалось отодвинуто на второй план, либо стало подражать новой музыке и включать ее в себя в качестве составного элемента общей художественной идеи (романы Х. Кортасара, фильмы А. Тарковского, М. Антониони и В. Вендерса). Трудно было найти в 60-е и 70-е годы молодого человека, в жизни не державшего в руках гитары. Ансамблевое музицирование превращается в ту пору в повальное увлечение, и это сохраняется даже до нашего времени, быть может, с менее качественным результатом. А все дело в том, что музыка во второй половине XX в. превращается в символ созидательной свободы и – что самое важное – в *системообразующее ядро*, объект культурной самоидентификации социального движения, обновляющего духовную сферу общественной

жизни. Известные слова А. Блока о том, что социальная революция – это музыка, воплотились в реальности таким образом, что наибольший радикализм общественных преобразований оказался достигнут в сфере искусства, среди прочего – в музыкальной сфере. Но что еще ожидать от революционеров, если их революция заключается только в том, чтобы «слушать Революцию», пускай даже эта революция – не симфония, а рок-н-ролл?

Впрочем, оценивая в целом духовные открытия тех лет, трудно преувеличить их историческое значение, настолько глубоко они проникли в самую повседневную жизнь последующих поколений. Продолжая дело, начатое деятелями культуры рубежа XIX-XX вв.\*, «контркультура» переосмыслила и трансформировала сами первоэлементы художественного творчества – звук, цвет, линию, слово. Это повлекло за собой грандиозное обновление художественных форм. Нечто подобное предсказывал автор «Двенадцати» еще в 19 г.: «вся усложненность ритмов стихотворных и музыкальных (особенно к концу века) ... есть не что иное, как музыкальная подготовка нового культурного движения, отражение тех стихийных природных ритмов, из которых сложилась увертюра открывающейся перед нами эпохи» [9, с. 112].

А если говорить о содержании этих открытий, то сравнить их можно только с теми, что происходили в Западной Европе в эпоху Возрождения. Тогда поиск художественной новизны происходил за счет обращения к истокам европейской культуры. Но если в эпоху Леонардо и Микеланджело это было наследие только дохристианской Европы – античность, то в эпоху блюза, джаза и рок-н-ролла таким источником стало наследие как дохристианских, так и нехристианских культур других континентов. Как тут снова не вспомнить А. Блока: «... Неизвестно еще, кто кого будет приобщать <к культуре> с большим правом: цивилизованные люди – варваров или наоборот: так как цивилизованные люди изнемогли и потеряли культурную цельность; в такие времена бессознательными хранителями культуры оказываются более свежие варварские массы» [9, с. 99].

И далее он их уже прямо называет «хранителями духа музыки» [9, с. 111].

Результатом тех социальных, экономических, политических и культурных изменений, начало которых пытался осмыслить А. Блок, было то, что в культурный обмен и диалог оказалось вовлеченным все человечество. И это происходило поверх всевозможных барьеров – религиозных, идеологических, национальных, политических и экономических. Во второй половине XX в. стало складываться в планетарном масштабе единое культурное поле, сперва на основе англосаксонской культуры, но трансформированной под влиянием афроамериканской и восточных культур (а именно индийской и дальневосточной, а с недавнего времени еще и ближневосточной).

Художественное творчество андеграунда («контркультура») до сих пор не вписывается в общепринятый канон прекрасного. Это тем более говорит в пользу первого, что эстетический канон массовой культуры современного общества, «общества потребления», есть *китч*. Обычно, упоминая о новом искусстве, вспоминают Х. Ортегу-и-Гассета, назвавшего искусство XX в. «бесчеловечным». Тогда как на самом деле все обстоит прямо противоположным образом. В. Беньямин верно выделил в качестве его существенной черты отрицание «ауры», «ощущения дали» [10, с. 24]. И если под «аурой» понимать не мистическую сущность (что заподозрил в дискуссии с В. Беньямином Б. Брехт), а особое, иерархическое отношение рецепиента к художественному объекту, то это означает окончательную секуляризацию искусства и новую волну его гуманизации. Как тут не вспомнить Л. Фейербаха: «Искусство происходит из чувства, что посюсторонняя жизнь есть подлинная жизнь» [11, с. 74]. Художественное творчество в XX в. так же, как и в XIX, сохранило внимание к действительному человеку. В этом смысле оно осталось верным традициям Н. Гоголя, Ч. Диккенса и А. Чехова. Но предельно обострилось ощущение бесчеловечной социальной реальности, отражаемой им. И, соответственно, изменились его содержание и выразительные средства. Оно уже изображало не предел человечес-

\* Имеется в виду то, по поводу чего П. Валери писал: «Ни вещество, ни пространство, ни время в последние двадцать лет не остались тем, чем они были всегда. Нужно быть готовым к тому, что столь значительные новшества преобразят всю технику искусств, оказывая тем самым влияние на сам процесс творчества и, возможно, даже изменят чудесным образом само понятие искусства». Цит. по: В. Беньямин. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М., «Медиум». 1996. С. 15.

кого совершенства, как это свойственно классике, а *выход* за заведомо пред-данные рамки, «полет над гнездом кукушки» (К. Кизи). Не то, каким человек может быть сообразно некоему образцу, а то, каков он есть сам по себе как человек. Разрушение классических изобразительных форм авангардистами, дадаистами, футуристами и т. д., а затем мастерами поп-арта адекватно передавало свойственное человеку той эпохи ощущение преодоления пред-данного извне масштаба. Само по себе уничтожение каких бы то ни было границ обнаружило свою красоту. Бесспорно, об этом говорилось и в прежние времена. Но тогда это изображалось *красивой* и возвышенной борьбой Героев с большой буквы – вагнеровских Зигфридов, бетховенских Титанов, скрябинских Прометеев. Сейчас же против отчужденных социальных форм восстал простой человек, чтобы именно в этом бунте проявить свои лучшие качества. Человек аморальный и похотливый, как Макмерфи у К. Кизи или персонажи В. Берроуза и Д. Керуака, эгоцентричный, как Посторонний у А. Камю и любители погулять по «Дорогам свободы» Ж.-П. Сартра, патриархально простоватый, как хоббит у Дж. Р. Толкина, истеричный и слабый, как безымянный герой в пинкфлойдовской «Стене». И, наконец, непутевый и «бестолковый», как тот, кого можно считать прообразом их всех, – Петруха, этот карнавальная *vis-a-vis* апостола Петра, один из блоковских «Двенадцати». (Не это ли произведение нужно считать открывающим сей список?)

Будучи вначале относительно независимым от шоу-бизнеса, варясь в соку собственных идей и чувств, андеграунд естественно и полно выражал свой творческий потенциал. Его искусство потрясло своей полнокровностью. Содержание спонтанного самовыражения определялось отказом от социальных стереотипов и установок. Ярким образцом такого искусства стала литература битников и находившийся под ее влиянием калифорнийский рок 60-х гг. Но, завоевав общественное признание, *обретя рыночную стоимость*, альтернативная культура включалась в социальные связи, отнюдь не способствующие творчеству. Как негативная реакция на процесс ее коммерциализации во второй половине 70-х – начале 80-х гг. рождается и начинает продуктивно развиваться новое движение – *панк*. Панки сделали нормой

своего поведения агрессивную провокацию, воскрешая тем самым древнюю традицию карнавальная провокации (описанной М. Бахтиным в монографии о Франсуа Рабле [12, с. 543]). Нельзя видеть в панковских эскападах лишь выражение некрофильских и разрушительных настроений. Несомненно, что панк выражает прежние ценности андеграунда, но по-новому. В общественной ситуации, когда исчезает социальное дно и нищета как массовое явление, эстетизация грязных, теневых сторон социального существования выглядит, скорее, как провокационный вызов, смущающий души обывателей, уверенных в своих добродетелях. Как выразился один персонаж у Ф.М. Достоевского, «легко любить чистеньких, а вы, раз уж такие хорошие, полюбите-ка нас, грязненьких!» Аргументом в пользу этого предположения служит отсутствие или быстрое исчезновение вражды между старшим поколением андеграунда, создавшим светлую и мудрую культуру битников и хиппи, и младшим его поколением, сотворившим мрачный, депрессивный и примитивный панк. «Панки любят грязь, а хиппи – цветы», – пелось в одной песне Б. Гребенщикова. Но вещественная (не моральная!) грязь и цветы, – это все грани естества, безусловной андеграундной ценности.

Для культуры андеграунда вообще свойственно стремление выразить аномальные состояния человеческого бытия. Многие его произведения полны символами сумасшествия, смерти, наркотического транса, оргазма или суицида. Но не верно оценивать все это только как деструктивность. Нет ее, пожалуй, даже в таких одиозных направлениях рока, как Death Metal и Grind Core, где песни посвящены расчленению трупов, осквернению могил, смерти и т. п. Это, скорее, *реализм*, в своеобразной художественной форме выражающий омертвелость буржуазного порядка.

Одним словом, в контексте общемировых, культурных и психологических связей и общей проблематики эпохи подобная «извращенность» является выражением *здорового* стремления выйти за рамки отчуждения. Однако если в прошлом восставшие инсургенты стреляли в других людей и сферой их революционной деятельности были улица, город, государство, то сейчас полем битвы и бунта становится индивидуальное сознание, а жертвой – или победителем? – сам индивид.

Итак, мы определили андеграунд и его «контркультуру» как исторически первую негативную реакцию на «общество потребления», в котором господствуют традиционные буржуазные и/или бюрократические ценности. Повторим, что речь в данном случае идет не о социально-экономическом катаклизме, выражающемся в *классовом* конфликте, а о *духовной* революции, отражающей не политико-экономическое, а *технологическое* обновление общества. Иначе говоря, это конфликт не между двумя разными общественными практиками, а внутри одной и той же практики. Дело ограничивается вроде бы эволюцией форм и содержания идеологии и социальной психологии, а подобные метаморфозы всегда в истории происходят в виде смены поколений и чаще мирно, подобно смене караула у вечного огня на могиле общечеловеческих ценностей. Но сейчас этот процесс означал уже нечто большее, ибо следствием его было изменение организации социальных связей, их структурная перестройка, предполагающая столкновение различных социальных групп. Поэтому он с неизбежностью выливался в социальный конфликт, но не классовый, а именно в конфликт между поколениями. За «восстанием масс» (Х. Ортега-и-Гассет) последовало «восстание детей». Эта возрастная феноменология и провоцировала на то, чтобы видеть в культуре андеграунда только «молодежную субкультуру».

Но детскость андеграунда – нечто большее. Прежде всего во второй половине XX столетия детство в секуляризованном индустриальном обществе становится символом идейной независимости, а детская модель поведения – игра – альтернативой буржуазным и бюрократическим прагматизму и расчетливости. Как это, прямо или косвенно, выражено, например, в английской рок-поэзии у С. Баррета, а у нас – у Я. Дягилевой и Е. Летова. Можно еще, кстати, в этой связи вспомнить и альбом американской группы «Blood, Sweet & Tears» 1968 г. с программным названием «Child is Father to the Man». Англоязычная рок-поэзия восприняла эту традицию, очевидно, от У. Блэйка с его «Песнями неведения». В русской поэзии XX в. подобный мотив мы можем услышать в «Песне невинности, она же – опыта» И. Бродского, своим эпиграфом прямо отсылающей к У. Блэйку.

Благодаря «контркультуре» произошла грандиозная метаморфоза: мир взрослых перестал господствовать над миром детей. Более того, мир детской спонтанности и непосредственности вторгся во взрослый мир и в определенном смысле стал господствовать над ним. Это изменение отношения к детству прослеживается в эволюции педагогических систем и жанра детской литературной сказки. Если раньше сказка лишь морализировала, поучала и пугала, то теперь она веселила и учила ребенка только одному: *свободе*, спонтанному проявлению жизненных сил (книги Т. Янссон и А. Линдгрена). То, чем раньше ребенка стращали, стало забавным и смешным, как привидения в книжке про Карлсона и Мумми-Тролля. В этих сказках произошло столкновение двух педагогов: фрекен Бок и Карлсона, тетки Хемулихи и Короля, окончившееся крахом и разоблачением педагогики наказания. Та же самая коллизия лежит в основе истории, рассказанной в фильме И. Бергмана «Фанни и Александр».

Освобождение от пут навязываемой взрослыми буржуазной (а в СССР – социал-бюрократической) этики происходило как попытка разрыва первичных уз – психологической пуповины, связывающей ребенка с матерью и не дающей ему развиваться свободно. Выразилось это критическим переосмыслением образа матери в таких классических произведениях эпохи, как «Стена» Pink Floyd и роман К. Кизи «Полет над гнездом кукушки».

Если прибегнуть к библейским аллюзиям, то можно сказать, что в XX в. происходит вторичное грехопадение человека. Только теперь он уже вкушает от древа не познания, а *самопознания*. И не яблоко, а то, что находит у его корней, – *травку и грибы*. Но в отличие от библейских перволюдей начинает беззаботно наслаждаться своей младенческой свободой, не стыдясь наготы и не заботясь о хлебе насущном. Андеграунд в этом смысле предстает как сфера *альтернативной социализации личности*, противостоящая традиционным формам *структурной адаптации*.

Посмотрим, насколько успешно удастся ему выполнять функцию альтернативной социализации личности.

В большинстве своем он состоит из очень молодых людей, озабоченных «поисками себя» и не разделяющих жизненные установки своих

родителей. В маргинальную среду эту молодежь толкает именно конфликт с ними, не явный, так скрытый. Но в этой определенности андеграунда мы неожиданно наталкиваемся на знак его исторической же ограниченности. Ибо, бунтуя против родительских табу, его представители подчас отождествляют с ними *взрослость* как таковую, которая прежде всего состоит в высокой степени *социализации*. Жестокий мир буржуазного или бюрократического общества они воспринимают именно как мир *взрослых*.\*\* Нежелание подчиняться законам взрослого мира в их сознании приобретает форму нежелания *взрослеть*. Тем самым происходит блокировка их психического и культурного развития на инфантильном уровне, который характеризуется установкой не на продуктивную деятельность, а на *потребление*. Поскольку содержание этого потребления, прежде всего духовного, формируется в условиях противостояния массовой культуре, то оно, конечно, отличается гораздо более высоким качеством, нежели духовное потребление обывателя. Оно более изысканно, элитарно. Но суть их одинакова: потребление в обоих случаях фигурирует не как момент творчества, не как *познание* и культурное освоение, а как именно *самоценное потребление*. Незрелые личности, они лишь иллюзорно компенсируют этой рафинированностью отсутствие культурной самостоятельности и реализуют только потребительскую установку. В их среде так же господствует частная сфера жизни, как и в среде их родителей. Социальный мир, мир «другого человека» им не интересен. Они потребляют культуру, созданную не ими, самоутверждаясь лишь в этом потреблении.

Конечно, есть и творцы андеграундного нонкорформизма, и их не мало. Это те, для кого культурные формы андеграунда являются не столько самоцелью, сколько практическим средством выражения личной независимости. И, таким образом, можно говорить о внутреннем расколе «контркультуры». Но фактором, определяющим этот раскол, является опять же не возраст, а личная позиция индивида, его жизненные установки и стратегии.

На данном уровне развития общества герой «контркультуры» оказывается способным либо только в представлении, либо только в пределах своего личного, изолированного бытия преодолевать общественные стереотипы потребления и производства. Ориентированный в своем творчестве на среду того же андеграунда, он остается в пределах свойственной ему идейной и социальной ограниченности.

Так андеграунд, представленный как своей творческой, так и рецептивной ипостасью, встраивается в «общество потребления» как оборотная сторона последнего, как его «свое иное», как более совершенное продолжение массовой культуры. Но это связано не с «молодежностью» андеграунда, а с историческим пределом его социальных возможностей, определенным конкретным технологическим, экономическим и культурным состоянием общества в целом, исключающим для массового индивида иной вариант социального поведения. Свою функцию альтернативной социализации андеграунд выполняет, деформируя ее процесс, но, правда, не в большей степени, чем официальные структуры. И это проливает свет на судьбу самого андеграунда. Становится ясным, почему его бунт против социального отчуждения превратился в бурю в стакане коммерческой пошлости. А потому, что с самого начала этот бунт в подавляющем большинстве случаев решал чисто индивидуалистические задачи в отрыве от задач социальных и даже в противопоставлении им, совершенно в духе М. Штирнера или его последователей – «бесов» Ф.М. Достоевского. «Раскрепощенный» таким образом индивид, расправившись со своими комплексами и выходя на социальную арену, оказывался беззащитным перед лицом враждебных социальных институтов. Отчуждение, как оказывается, кроме индивидуально-психологического, имеет более глобальный, общественный масштаб. И индивиду остается либо в испуге скрываться в собственном изолированном мирке, пестуя и оберегая новыми мифами свой инфантилизм, либо заикливаться на самоубийственных или террористических эксцессах, либо вписываться в господствующую культуру. Так ан-

\*\* В эссе 1977 г. «Существует ли контркультура?» Умберто Эко написал об этом так: «Идеологично поведение человека, который не признает плодovitость и истину маргинальной культуры. Идеологично поведение маргинальное, которое путает репрессивную власть с властью как таковой и отказывается от того, чтобы властвовать над реальностью с целью ее изменить, и не признает ту роль, которую играет знание, необходимое, чтобы господствовать над вещами». (U. Eko. *Esiste la controcoltura?* // U. Eko. *Sette anni di desiderio*. Milan, "Tascabili Bompiani": 1983/2000. P. 221.)

деграунд терпит поражение от своего врага – с точки зрения того, что он сам о себе думает и что думает о нем его противник.

Но с точки зрения его реальных исторических задач следует-таки признать, что он одержал победу. Ему удалось привести в соответствие друг с другом психологическую и идеологическую сферы «общества потребления», благодаря чему оно преобразилось: социальные институты сделали шаг на пути к гуманизации потребления и производства. Он создал соответствующие мифы, идеологии и стереотипы, рационализирующие и оправдывающие гедонистическую спонтанность для самых широких слоев населения. В результате его усилий общество осознало проблему *качества жизни*. Заслуга андеграунда еще и в том, что он поставил и довел до массового сознания проблемы, связанные с экологическим кризисом и психологическим отчуждением. Таким образом, он выполнил свои исторические задачи и, как всякое движение, революционизирующее общество, оказался в один прекрасный момент ему не нужен. После вспышки социального радикализма в 1968 г. постепенно приходит эпоха неолиберально-неоконсервативной (в сфере политики) и постмодернистской (в сфере культуры) «контрреформации». Придало ей сил и исчезновение СССР, что было осознанно мировой общественностью как крах социализма и левой идеологии в целом.

Однако массовое антиглобалистское движение последних десятилетий XX и начала XXI в. показывает, что ценности и смыслы великих 60-х живы в мировом общественном сознании. Живы вопреки грандиозной по своим масштабам идеологической обработке новых поколений со стороны правящих слоев. Несмотря на идеологические изменения и относительную экономическую стабильность современное индустриальное общество продолжает воспроизводить социальные противоречия и проблемы, делающие культурную парадигму андеграунда и предложенный им образ жизни потенциально неисчерпаемыми на многие годы.

Что касается России, то в настоящее время на сцену ее общественной жизни выходит первое «постсоветское» поколение – поколение, «поротое рублем». Его раннее личностное развитие происходило в культурных и экономических условиях неолиберальных экспе-

риментов их отцов, явившихся продуктом их жизненного опыта. Опыта, полученного в наследство от советской эпохи. И, таким образом, если старшие поколения, – включая нынешних сорокалетних, – сознательно и бессознательно боролись и продолжают бороться со своим советским прошлым или до сих пор переваривают его, то нынешние молодые люди совершенно свободны от всех советских или антисоветских комплексов. Их мироощущение и мировоззрение определяет уже не прошлое, а «постсоветское» настоящее. Еще точнее: не борьба с «проклятым совком», а та реальность модернизированного бюрократического общества, которая возникла в результате этой борьбы и которая чревата новыми противоречиями, а значит, новыми социальными конфликтами. В контексте последних антисоветский пафос старших поколений и воспоминания об их диссидентском и перестроечном героизме *воспринимаются* уже как демагогия, точно так же, как и сложившиеся в эпоху перестройки и ранее идеологические клише преимущественно право-консервативного и либерального толка. Этот идейный багаж старших поколений, который они притащили с собой в XXI в. из позднесоветской эпохи, теперь становится объектом отталкивания для младшего поколения.

Например, его представители не были свидетелями гонений на верующих. Но зато они видят, в каком направлении эволюционировала за последние годы РПЦ, став одной из самых богатых церквей мира не в самой процветающей стране. Поэтому многие из нынешней молодежи скорее поверят А. Блоку про попа, у которого «крестом сияло брюхо на народ», чем своим родителям, вещающим о вечной одухотворяющей роли русского православия.

Очевидно, что не лучшие перспективы и у мифов о «просвещенном капитализме», «цивилизованных фермерах», «социальном государстве» и т. д., которые оживляли энтузиазм общественных преобразований у диссидентов и перестройщиков. Отличие этих мифов от советского коммунистического мифа лишь в том, что последний не выдавал «светлое будущее» за настоящее.

Новый объект отталкивания «контркультуры» определяет ее нынешние идейные искания. Она уходит то в правый, то в левый ради-

кализм или балаганно совмещает тот и другой (НБП). На этом пути у нее – свои тупики вроде идеализации советского прошлого или фашизма, свои «изобретения велосипедов» наподобие попыток заново обосновать теорию классовой борьбы. А также, возможно, свои подлинные открытия. Так непросто идет процесс формирования нового гражданского общества России. И, очевидно, еще рано говорить о каких-то зрелых, адекватных формах нового гражданского самосознания.

Естественно, эти идейные кульбиты, как и раньше, означают смену поколений. Что опять же провоцирует свести все дело к пресловутому конфликту отцов и детей и тем самым обособить «молодежную субкультуру» от культуры как таковой, наподобие того, как незрелые произведения И. Денежкиной или Децла были представлены в качестве голосов «двадцатилетних». В результате новое поколение просто лишается своего голоса и, следовательно, права говорить о своем специфическом мировосприятии и о своих действительных проблемах – тех, что порождены не столько их возрастом, сколько

ко новыми социальными условиями, в которых им приходится жить.

Итак, в этих заметках мы хотели показать на материале послевоенной культуры индустриальных стран, каким образом совмещаются антропологические и социально-исторические (формационные) факторы общественного развития. Оказалось, что специфически молодежный, поколенческий вообще, аспект в современной культуре присутствует постольку, поскольку молодежь является массовым потребителем материальных и духовных благ и коль скоро развитие общества продолжает определять разделение труда, раскалывающее социум, среди прочего и по возрастному принципу. Поэтому смысл поколенческого аспекта необходимо раскрывать в контексте более общей проблематики: социально-классовой, исторической, экономической и культурной. Строгое определение понятий «конфликт поколений» и «молодежная субкультура» нужно начать именно с того, чтобы отказаться от сведения к демографической теме содержания, ничего общего с ней не имеющей или имеющей с ней только косвенное отношение.

**Список использованной литературы:**

1. Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*. К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. Т. 3.
2. Маркс К. *Капитал*. Т. 1. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 23.
3. Энгельс Ф. Л. *Фейербах и конец немецкой классической философии*. К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. Т. 21.
4. Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. *Философская антропология Карла Маркса*. Екатеринбург, 2007. § 9.
5. Любутин К.Н., Кондрашов П.Н. *Диалектика повседневности: методологический подход*. — Екатеринбург, 2007. § 6.
6. *Молодежная субкультура: учебное пособие* / С. И. Левикова. Молодежная субкультура. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. 608 с.
7. Бараулина А. Береги чин смолоду. // *Русский Newsweek*. 24 апреля-14 мая 2006. № 16-17 (94-95).
8. Яннарас Х. *Вера Церкви. Введение в христианское богословие*. М., Центр по изучению религий. 1992.
9. Блок А. *Крушение гуманизма* // А. Блок. Собр. соч. в 8 т. Т. 6. М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы. 1962.
10. Беньямин В. *Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости*. // В. Беньямин. *Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости*. М., «Медиум». 1996.
11. Фейербах Л. *Предварительные тезисы к реформе философии*. // Л. Фейербах. *Сочинения в 2 т. Т. 1*. М., «Наука». 1995.
12. Бахтин М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. М.: «Художественная литература». 1990.