

Г. Л. Тульчинский

РОЛЕВАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И МАССОВЫЙ ЭНТУЗИАЗМ ПЕРВЫХ СОВЕТСКИХ ЛЕТ

На одном из кафедральных методологических семинаров возник вопрос о природе массового энтузиазма лет, вошедших в отечественную историю как годы массовых репрессий, унесших жизни миллионов людей, выкосивших жизни миллионов людей из всех слоев: от крестьян и рабочих до ученых и политической элиты. И в условиях такого чудовищного насилия, идеологического прессинга — мощная волна преобразовательного энтузиазма, во многом обеспечившая индустриализацию, выведшую страну к цивилизационному фронтиру, и плодами которой мы отчасти пользуемся до сих пор. Какова природа этого энтузиазма?

Это не был показной энтузиазм из-под палки. Вряд ли это было и массовое проявление «стокгольмского синдрома», когда жертвы террористов проникаются симпатией к своим мучителям. Это и не результат работы исключительно одной только пропагандистской машины, пусть и запущенной на все обороты, охватившей не только СМИ, но и систему образования, искусство... Теперь хорошо известна способность тоталитарных режимов создавать стилистически совершенные произведения кинематографа, дизайна... Более того, многие представители художественный авангарда в поэзии, живописи, театре, кинематографе поддержали революцию и укрепляющийся политический режим, увидев возможности обновления и преобразования, построения нового мира.

И все же... Советский режим укрепился не только победой в Гражданской войне, экономическими успехами НЭПа. Наоборот, сам отказ от НЭПа, коллективизация, «Великий Перелом», последовавшие первые пятилетки индустриализации питались мощной энергетической поддержкой массового энтузиазма, идущего снизу, обеспечивавшего не только легитимность политического режима и реализацию его планов, «не замечая» чудовищного насилия и репрессий. Даже сами сталинские репрессии подпитывались этой поддержкой. Более того, след этого энтузиазма сказывается до сих пор — и не только в ностальгии старшего поколения по своей бурной молодости. Вырастают постсоветские поколения, не дышавшие тем воздухом, но прочитавшие книги (а были и неплохие книги), услышавшие те песни (а песни были замечательные — прежде всего, лирические), увидевшие те фильмы (наивные, но плохому не учившие)... И от этой молодежи иногда приходится слышать: «Папа, деда, вы были не правы, вы профукали великую империю. У нас была великая эпоха!» И привлекательность этого мифа понятна — особенно на фоне пропитавших современное российское общество сверху донизу недоверия и цинизма, обесмысливающих любое разумное начинание.

Собственно, на смысложизненном объяснении того «прущего» (трудно найти другое слово для передачи этой энергетике) в той дискуссии я тогда и остановился. Сопричастность великому общему делу наполняет жизнь смыслом, раскрывает широкие горизонты индивидуального существования, выступая мощнейшим мотивационным посылом... Но оставался какой-то осадок неполноты объяснения... В этом энтузиазме ощущалось нечто еще более глубокое, то, что включало экзистенциальный смысложизненный мотиватор.

Новый импульс поиску объяснения раннесоветского массового энтузиазма дало знакомство с последней фундаментальной книгой В. К. Кантора [14], особенно главой 7 «Серебряный век как предвестие и стилистика русского тоталитаризма», посвященной рефлексии В. К. Кантора некоторых идей Ф. А. Степуна. С воспоминаниями последнего, с его работой «Жизнь и творчество», был знаком давно, но канторовская рефлексия пришла удивительно вовремя, легла на ряд моих собственных соображения по поводу особенностей культуры российского массового общества, общецивилизационной динамики нарастания персонологического фактора...

Для лучшего понимания возникшего объяснения имеет смысл кратко напомнить эти соображения...

Массовое общество и личность как автопроект

Во все времена личность могла быть недовольна своим местом в мире, стремилась к его изменению, смене своей социальной позиции. В традиционном обществе средства для решения этой задачи были довольно ограничены: это могла быть узурпация чужой позиции, ее маркировка именем с целью изменить к себе отношение окружающих; затем изменение социального статуса, а затем — роли. В наши дни подобное стремление предполагает изменение себя, своей собственной самоидентификации, построение себя-другого.

Могут быть выделены следующие стадии формирования границ личности как вменяемого субъекта, а также форм и гарантов идентификации личности

В силу целого ряда исторических факторов можно выделить несколько стадий идентификации личности как вменяемого субъекта [31; 32; 33; 39]:

(1) «*Этническая*» стадия, на которой границы личности как вменяемого субъекта задаются принадлежностью роду, племени, клану. Гарантами идентификации являются представители данного и других этносов («наш» — «чужой»). Подтверждением идентичности являются внешний облик, одежда, язык, поведение.

(2) «*Статусная*» стадия, на которой личность выступает уже как выделенный из рода индивид, идентифицируемый по его месту в социальной иерархии, определяемому по его заслугам перед неким сувереном. В этом случае подтверждением идентификации помимо облика, телесных признаков, становятся некие документальные свидетельства.

(3) *«Ролевая» стадия*, на которой психо-телесная целостность индивида идентифицируется, прежде всего, по выполняемым социальным ролям, независимо от некоего статуса и рода-племени. Гарантом чего является личная и профессиональная востребованность, подкрепляемая некими сертификатами, но главное — компетентностью и профессионализмом личности.

(4) *«Проектная» стадия*, на которой границы вменяемого субъекта очерчиваются жизненными стратегиями, планами, а идентификация задается вменяемой ответственностью, что подтверждается известностью и узнаваемостью личности при активном участии средств коммуникации, общественного мнения.

(5) Предполагаемая *«постчеловеческая» стадия*, когда на первый план выходит «человек без свойств», неявленная и самостоятельно определяемая точка сборки («немонотонная функция») свободы и ответственности. Проблемы подтверждения такой идентичности весьма неоднозначны и только еще начинают ощущаться в связи с развитием интернета, виртуальной реальности.

Каждая стадия порождает свою форму социализации личности. Так, отказ от родового статуса расчищает поле для карьерного продвижения чиновников; освобождение от всевластия бюрократии — возможностям свободной игры экономических, политических и других творческих сил; расширение возможностей самоидентификации новыми коммуникативными средствами — новые возможности самореализации личности. Каждая из этих стадий не исключает, а предполагает и дополняет другие. Их появление и развитие связано с общецивилизационным процессом, порождающим новые и новые требования к жизненной компетентности личности, порождая ее многомерность. И наоборот, разрушение, эрозия цивилизационного контекста чревата атрофией измерений, их редукцией к этничности (свой — чужой, наш — не наш).

При этом, каждой стадии идентификации соответствуют формы идентичности, как возможного самозванства: этнической стадии — представительство от рода, клана, племени; статусной — претензии на высокий статус; ролевой — успешность игrania определенных социальных ролей; проектной — манифестация имиджа, проекта персонифицированного бренда... Возможности постчеловеческого самозванства еще только намечаются в связи с весьма причудливыми формами позиционирования личности и идентификации, которые дают современные технологии.

Многими исследователями отмечается своеобразие российского общества, в котором затянулась «ролевая революция», затянувшаяся с пушкинской эпохи до нашего времени. До сих пор ведущими идентификаторами личности выступают этничность и статус [15; 16; 21]. И это при том, что Россия вот уже второй век живет в массовом урбанизированном обществе,

связанном именно с ролевой идентификацией личности, а в наши дни порождающем идентификацию проектную [4].

Массовое общество — закономерный этап развития цивилизации, связанный с персонологическими установками иудео-христианского мировоззрения, реализованными европейской цивилизацией посредством развития рыночной экономики, индустриализации, подкрепленной НТП, развитием СМИ и информационных технологий, урбанизации и демократизации политической жизни. Культура массового общества парадоксальным образом реализовала проект Просвещения и его гуманистический лозунг «Все на благо человека, все во имя человека!» Перефразируя известный советский анекдот можно добавить: «И мы знаем этого человека». Это каждый из нас. Рыночная экономика и массовая культура буквально воплотили в жизнь гуманистическую программу в механизме *«всевозрастающего удовлетворения всевозрастающих потребностей»*. Кстати, именно так формулировался «основной закон социализма» в программных документах КПСС.

Массовое общество и массовая культура, потому и совершили столь успешную экспансию, несмотря на очевидные издержки и гневные проклятья со стороны «гуманистов», что являются реализацией и проявлением эволюции и диверсификации долгой исторической культурной и нравственной традиции. Масса, массовая культура, массовое сознание лишь явили наиболее полную и развернутую форму этой установке. Они — продукт достаточно длительной социальной «дрессуры» на основе гуманистических идеалов вроде «человек — венец природы», «неотчуждаемые права человека» и т.п. [27; 34]. Ценности культуры массового общества — ценности реального жизненного обустройства, ценностях комфортной, удобной жизни [11, с. 371]. Они пришли на смену «онтологическим монолитам» традиционной культуры, существуют «параллельно», не исключая друг друга и никак вообще не конкурируя. Более того, традиционные национально-этнические культуры и даже культуры прошлого — получают возможности сохранения намного лучшие, чем в условиях своего возникновения.

Культура массового общества сама по себе ни хороша, ни плоха. Она объективный факт, феномен, состояние общества, содержащее в себе как позитивные, так и негативные тенденции. Более или менее эффективно противостоять негативным тенденциям, как показывает опыт стран с развитой рыночной экономикой и развитыми институтами гражданского общества, можно — при условии наличия развитого гражданского общества, полноценной элиты и внятной культурной политики, которые создают систему социальных ориентиров, позволяющих сформировать культурную идентичность, выработать личности социальную и жизненную позицию.

Массовая культура в условиях глобализации и постинформационного общества предполагает ясное и внятное самоопределение, осознание содержания и возможностей собственной уникальности. Человечество вступает в новую антропологическую и

персонологическую стадию развития. В свое время М. Лютер и И. Кант сделали личность автономно управляемой. Согласно известной формуле К. Маркса, они освободили личность от рабства внешнего, чтобы «закрепить его в душе». Кстати, именно это не понимают исламистские и православные фундаменталисты в идее прав человека. Они настаивают на обязанностях, не понимая или не желая понять, что долг уже может быть сформирован. Задача общества признать право на долг, на свободу его выбора — со всеми вытекающими последствиями. Непонимание этого говорит об иной стадии зрелости личности и общества.

С этим связан и возможный критерий нравственной оценки автопроектов. «Есть двоякого рода идейный фанатизм, — писал мудрый С. М. Дубнов, — первый желателен и даже обязателен для человека убежденного, второй абсолютно вреден. Первый заключается в том, что человек, имеющий определенные убеждения, стремится согласовать с ними свои поступки... Он должен быть фанатиком своей идеи, оставаясь в то же время толерантным к противоположным мнениям... Но есть другой тип фанатиков: люди, которые, считая свой образ мыслей единственно верным, преследуют людей противоположного образа мыслей, стараются путем насилия и притеснения внушить веру в то, что они сами считают истиной. Такой фанатизм, даже будучи искренен, вреден...» [10, с. 102]. Фактически речь идет о различии призвания и самозванства, о котором я писал раньше [40]. Критерий не по цели, а по средствам. Если кто-то стремится сделать других счастливыми помимо и вопреки их воли, даже во имя и от имени этих других — это самозванство, ничтожащее свободу, а значит и бытие. И другое дело, если я, следуя некоему взятому на себя долгу, следуя призванию — не за счет других, хотя и, возможно, — во имя других. Долг не извне вовнутрь, а изнутри вовне, так же как и достоинство не изнутри вовне, а наоборот.

Некоторых отечественных мыслителей пугает идея автономной морали, практика формирования и продвижения личностного имиджа. Человеческое сознание социально по своей природе, а индивидуализация — не что иное как индивидуально неповторимая целостность социализации.

После сделанного отступления вернемся к Серебряному веку...

Заигравшиеся

Ф. А. Степун связывал катастрофу, утянувшую Россию, а за нею и Германию в ужасы идеократии и тоталитаризма с эпохой «творческого досуга» [23, с. 172]. Имелось ввиду, что, несмотря на острый социально-политический кризис, Россия начала XX века переживала экономический подъем — сказывались плоды великой реформы. И впервые российский образованный слой приобрел относительную материальную самостоятельность не на основе крепостничества. По мнению Ф. А. Степуна эта самостоятельность высвободила творческую

энергию, которая привела к бурному развитию в искусстве, науке [23, с. 171]. Мысль вполне понятная. Только с важным дополнением — для окончательной верности... Речь идет не просто о последствиях экономического подъема, а о бурной индустриализации, активном росте городов, формировании урбанистической среды и соответствующего образа жизни, концентрирующего социальный и человеческий капитал. Фактически, речь идет об ускоренном формировании российского массового общества, прежде всего — в российских столицах.

Это интенсивно растущее городское население составляли представители практически всех классов и сословий, получавшие качественно новые возможности самореализации. Проблема была в том — здесь В. К. Кантор принципиально прав и точен, что в самой своей глубине эти массы не имели действенной нравственной школы Ренессанса, в которой христианский духовный опыт прошел огранку души, формирующей свободу как личностное самоопределение и ответственность за делаемый выбор. Что обусловило всплеск иррационализма, интереса к мистике, языческой мифологии...

Более того, культурное содержание Серебряного века заключалось в «антиренессансной контрреволюции» с опорой на антилично прочитанную Античность, в которой поэты-символисты (Вяч. Иванов, А. Блок, А. Белый со товарищи), и религиозные философы, и атеисты (от А. Эрнста, Н. М. Бахтина до П. Флоренского и А. Ф. Лосева) видели прежде всего не аполлоническое начало, а начало дионисийское, мистериальное [14, с. 542].

Великое значение эпохи Ренессанса, поимому прочего, связано с происшедшей тогда «культурной революцией»: личность впервые всерьез выделилась из мифа, который до этого определял все ее существование. Роль отделилась от человека и была формализована: человек получил возможность роль играть, но уже не жить ею. Благодаря возникшему новому взаимоотношению между людьми пропала обязательность общинно-хорового действия, личность получила свободу и право быть не участником, а зрителем, который может действие и игру актеров одобрять или нет [14, 201]. В известной степени, это — главный нерв Реформации. И с очевидностью — новые реалии общественной жизни, включая политическую. Именно на этом начале строится парламентаризм, нарождавшаяся в Новое время публичная политика — как «театр», наблюдаемый и оцениваемый гражданами со стороны, в качестве зрителей, которые, между прочим, заплатили за вход деньги (например, в виде налогов), отделены от лицедеев «рампой», и могут согнать то ли незадачливого, то ли просто неугодного «актера» со сцены. Или просто отказать этому «театру» в праве на существование. «Ибо демократические институты... имеют именно театральный, но не теургический характер. Выброс энергии, рожденной «восстанием масс», завершился введением ее в цивилизованные рамки с разнообразными способами ее канализации — от футбола и бейсбола до телешоу и парламентских выборов» [14, с. 232].

Неприятие этого личностно-ренессансного начала стало не столько предчувствием, сколько духовной и нравственной подготовкой «органического» революционно-тоталитаристского миропонимания. Так, Вяч. Иванов называл новое искусство начала века «одним из динамических типов культурного энергетизма» [12, с. 37], восторгаясь не личностным, аполлоническим, но дионисийским архаичным искусством Античности, в котором существовала «реальная жертва», а хоровод — «первоначальной общиной жертвоприносителей и причастников жертвенного таинства..., когда толпа ... расходится, удовлетворенная зрелищем борьбы, насыщенная убийством, но не омытая кровью жертвенной» [12, с. 37].

Искусство — не просто игра ума, художник улавливает настроения, вибрации не только сущего, но и аттракторов, влекущих это сущее в грядущее. И поразительно как оргийное мистериальное действо стало реальностью. Только воплощалось оно не художниками, поэтами и артистами, а партийными функционерами и прочими организаторами новой власти. Бесконечные политические процессы, оправдывавшиеся «все большим обострением классовой борьбы», лишь внешне напоминали театр. Зрителей больше не осталось, все стали участниками и соучастниками дионисийской драмы тоталитаризма. [43, с. 332] И кровь полилась настоящая, и не малая, а «хор», поддакивая «жрецам», выкрикивал из своих же рядов имена все новых и новых жертв — «врагов народа» [14, с. 544].

Культура, как способ жизни, причем, любая — национально этническая, профессиональная, возрастная, корпоративная, дворовая, семейная — представляет собой некий комплекс нормативно-ценностных систем, определяющихся целями и правилами деятельности. В определенном смысле эти нормативно-ценностные системы (от поездки в транспорте и покупки в магазине до парламентских дискуссий и судебных прений, языка, науки и искусства) предстают как определенные игры. И социализация личности сводится к освоению «социальных ролей» (ролевого репертуара). Некоторые «игры» и «роли» личность может легко менять, а некоторые (в результате воспитания, личностного самоопределения) играют «всерьез», становятся смысложизненными для личности, определяют ее культурную идентичность. Абсолютно точным критерием идентичности личности является набор ролей (и связанных с ними нормативно-ценностных «игр»), не подлежащих осмеянию. Такой же критерий применим и к выявлению центрального звена («сакральной зоны») любой культуры [30]. Недаром, люди всегда любят и ценят шутку, смех, но про человека, смеющегося надо всем, говорят, что для него нет ничего святого, царя в голове — некоего нравственного стержня. Либо это проявление истерического состояния сознания, когда человек выпадает в полный «аут» по отношению к окружающей его действительности. (Не случайно юродивых считали «божьими людьми», а душевнобольных — «божедомцами»: люди, смеющиеся над

вроде бы серьезными «играми, в которые играют люди», видимо, судят о нас из некоего не данного нам контекста жизни, из некоего «аута», а absolute Out is God.)

Но, будучи лишенными некоего «столпа и утверждения истины» (не обязательно религиозного), игры с культурными смыслами чреватые серьезными последствиями, становясь источником человеческих трагедий — не только для самой личности, но и окружающих [1, с. 167]. А российская интеллектуальная элита играла жизненные роли без личностного стержня ответственной позиции. И российское пренебрежение свободой ради воли разыграло один из кульминационных актов своей трагедии. Складывалась ситуация, про которую мудрый Г. Г. Шпет говорил, что личность как кусок масла распускается на сковородке [44]. Хорошее русское слово — «распускаться»... Да и российская сковородка была жаркая.

Поверхностность, неукорененность, какая-то искусственность и даже надсадность российской культуры начала прошлого столетия, получившей название «Серебряного века» и даже «Русского Ренессанса», хорошо осознавалась современниками. (Кстати, сам автор идеи «органической эпохи» — Вяч. Иванов не только предугадывал возможные последствия («Дионис в России опасен: ему легко явиться у нас гибельною силою, неистовством только разрушительным» [12, с. 83], но и вскоре после революции отъехал подальше от ее оргиазма в Баку, а потом (с советским паспортом) и вовсе — в Италию). Как писала З. М. Гиппиус, находившаяся в самом центре культурной жизни той эпохи (и даже в чем-то ее олицетворяющая): «Душно как в парнике. Всюду расцветают цветы зла». Еще жестче, правда, уже после революции, это состояние отечественной верхушечно-столичной культуры охарактеризовал М. М. Пришвин: «Питерская и московская интеллигенция держалась за столб дыма. Вот ветер и подул».

Российская интеллигенция, как и аристократия, не признала Лопахиных – перспективу капиталистической модернизации страны с ее новыми собственниками, их правами, она, как всегда, на слово поверила очередному европейскому мыслителю, приняв его идеи как руководство к действию [5; 37]. Еще бы, К. Марксом научно доказано, что капитализм не имеет будущего, что на смену ему грядет общество, в котором не будет частной собственности, и что для этого надо только захватить власть. И последние станут первыми... Интеллигенция хотела теургически «слушать музыку революции»... По свидетельству Ф. Степуна, в питерском богемно-аристократическом ресторанчике «Привал комедианта» в 1917 году «за одним столом сживали: адмирал Колчак, Борис Савинков и Лев Давидович Троцкий» [23-II, с. 123]. Она ее не только услышала... Изысканный, карнавальным мир людей искусства раскололся на непримиримые группы с самого начала Первой мировой, а затем рухнул в пропасть революции...» [14, 197].

По схеме теургически хорového принципа творились театрально-политические мистерии не только в советской России, но и в нацистской Германии, фашистской Италии, франкистской Испании, маоистском Китае... Характерна вообще тяга тоталитарных режимов к актерству, театрализации, массовым празднествам, шествиям, вообще – замене реальности декорациями, постановочностью. По наблюдению И. Бунина, «одна из самых отличительных черт революций — бешеная жажда игры, лицедейства, позы, балагана» [6, с. 91].

Большевизм оправдал все народные стремления — включая дикие и темные, не играя, а вживаясь во все слова «пьесы». «Гений» Ленина выразился в том, что он умудрился традиционно-почвенные, народнически-славянофильские установки выразить в западнической марксистской терминологии, придавшей этим установкам ритуально-мистериальный характер языческого камлания.

Вспомнив сказанное ранее... На историческую арену выходили массы, пробужденные Великой реформой, начавшимися индустриализацией и урбанизацией... В Европе этот процесс начался раньше и шел не так бурно. Поэтому осмысленное и культивированное христианскими гуманистами поле свободы как личностной ответственности сдерживало и корректировало «игру на понижение». В России же не оказалось ни полноценной элиты, ни гражданского общества — главных корректоров культуры массового общества. Более того, интеллектуальная, творческая элита выразила недоверие гуманистическим ценностям. «Прозвучавшие в Серебряном веке призывы к «симфонической личности» (вместо гуманистической — Л. Карсавин), «обратной перспективе» (П. Флоренский), общинно-хоровому «высвобождению дионисийских энергий» (Вяч. Иванов) стали своеобразной эстетической моделью тех социально-политических структур, что с такой убийственной (буквально — *G.T.*) силой реализовались в историческом пространстве, превращая его в антиисторическое и уничтожая цивилизационно-гуманистические заветы Петровско-Пушкинской эпохи... Явился пренебрегший театральной рампой хор и принялся управлять жизнью. Только явился он не в античных одеждах, а в мужицких зипунах, солдатских шинелях и кожанках Чека» [14, с. 204].

Русская революция предстала как «... движение народных масс, руководимое смутным, политически не оформленным, по существу скорее психологически-бытовым идеалом самочинности и самостоятельности». [42, с. 215] Оказавшаяся в результате Февральской революции у власти интеллигенция, умудрилась довести ситуацию до такого состояния, что в считанные месяцы, если не недели, власть оказалась тряпкой, валявшейся на улице, о которую любой мог вытереть ноги. Этот самозванный другой и вытер.

Революция — персонологический фактор революции

Но дело не только в творческой интеллигенции. Было еще нечто важное, не улавливаемое с чисто экономической, политической и даже культуральной точек зрения. Речь идет о том, что В. К. Кантор назвал «фактором X», [14, с. 205] связывая его с определенным антропологическим, психологическим типом, вышедшим на первый план и реализовавшим мистериально-игровое действо. Характеризуя этот тип В. К. Кантор приводит развернутую цитату из «Веселой науки» Ф. Ницше: «Появляется совершенно новая порода людей..., которая никогда не смогла бы взрасти в более жесткие, регламентированные времена — но если бы и взросла, то все равно осталась бы «на дне», с вечным клеймом чего-то постыдного и позорного, — это означает неизменно, что наступают самые интересные и самые безрассудные времена истории, когда «актеры», актеры в с е х мастей, становятся истинными властителями» [18, с. 486].

Достоинно внимания наблюдение К. П. Победоносцева (ультраконсерватора, обер-прокурора Святейшего Синода): «есть люди умные и значительные, которых нельзя разумеать серьезно, потому что у них нет твердого мнения, а есть только ощущения, которые постоянно меняются... Вся жизнь их — игра сменяющихся ощущений, выражение коих доходит до виртуозности. И выражая их, они не обманывают ни себя, ни слушателя, а входят подобно талантливым актерам, в известную роль и исполняют ее художественно. Но когда в действительной жизни приходится им действовать лицом своим, невозможно предвидеть, в какую сторону направится их деятельность, как выразится их воля, какую краску примет их слово в решительную минуту...» [20, с. 173-174].

Ф. Ницше и К. Победоносцев сходятся в подчеркивании нарастания акцентирования актерства в реальной жизни. И эта тенденция отмечалась и чувствовалась на стыке XIX – XX веков многими. Это даже бросалось в глаза.

В образе пишущего босняка Максима Горького актерствовал в питерских и московских салонах купеческий внук Алексей Пешков, ставший впоследствии великим пролетарским писателем, отцом соцреализма, жившим в княжеской роскоши. По едкому замечанию И. Бунина, самой характерной чертой Горького было бесконечное актерство, «... он вообще ни минуты не мог побыть на людях без актерства, без фразерства» [6, с. 194].

Актерствовал «святой старец» Григорий Распутин. Сознательно строили свой образ В. Маяковский (желтая кофта), В. Брюсов (стилизующийся под черного мага). А. Бугаев, вошел в русскую литературу и культуру в образе (как он сам говорил — личине, кстати, одной из ряда масок им примерявшихся) А. Белого.

То же и в политике. Российские революционеры выступали под кличками. И дело было не только в требованиях подпольной работы. И. Джугашвили взял партийную кличку Коба в честь романтического разбойника из грузинского романа. «Театрализованным разбойником»

называл Троцкого П. Сорокин. Да и Ленина, Гитлера, Муссолини современники попервоначально называли шутами и клоунами, а их «перевороты» — буффонадами. По замечанию К. Манна, в тоталитарном обществе «комедиант становится воплощением, символом насквозь комедиантского, глубоко лживого, нежизнеспособного режима». [17, с. 346]

Для объяснения революции недостаточно экономических и политических факторов. Все они, даже культурные процессы реализуются через сознание и поступки конкретных людей — групп и отдельных индивидов, становясь их мотивацией: чаяниями, надеждами, стремлениями, страхами.

Социалистическая революция понималась как некое действие, где низы просто должны занять место верхов. Не трудом подъема своего экономического, социального и культурного уровня, а разом, усилием воли, воплощением мечты: вечером мужик — наутро барин. А того же барина — объявить разбойником (экспроприатором) и арестовать, а то и казнить. Иначе говоря — стать не самим собой, а другим, сыграть не свою, а чужую жизненную роль. Этакое тотальное самозванство.

Смена ролей в результате революции естественна и важна. Более того, она потому и революция, что меняет социальные статусы и роли. Вопрос — в подготовленности, зрелости социума и индивидов, в понимании ими своей социальной сущности, принадлежности социуму, общего единства, дающего онтологическую силу преобразованиям.

В России же начала XX века отмечалась «метафизическая инфляция» [25, 430], которую царский режим пытался заполнить ура-патриотизмом русско-японской и мировой войн, который современниками понимался большей частью только как театр — особенно при столкновении с военными реалиями, когда действие, жертвы и кровь были уже настоящими, готовя Россию к большевистским теургическим действиям. «Новый антропологический тип вышел из войны, которая и дала большевистские кадры», — писал Н. А. Бердяев [3, 230].

Ф. А. Степун — участник I Мировой — отмечал бросавшуюся в глаза неадекватность поведения и настроения российских фронтовиков, которое он связывал именно с архетипическим артистизмом русской души. «Очень странно, но настроение призванных к «наивысшему подвигу» сынов России трагически похоже на настроение изгнанных из России студентов-эмигрантов и политических беглецов. Та же стонущая тоска в настоящем, то же лирическое настроение, как основной душевный колорит, та же поэтизация прошедшего, та же возносящая и развращающая, спасительная и тлетворная мечтательность. Отсюда и наш граммофон, и гитара, и Вяльцева, и Панина, и все застольно-русское, грустно-цыганское, надрывно-самовлюбленное, себя уязвляющее и свои раны лелеющее... типично русское настроение... Но разве это настроение, если его даже взять в его мистическом, а не в кабацком

смысле, есть настроение героев и воинов?» [24, с. 79]. И по мнению Ф. Степуна, именно эта мечтательность не могла не взорвать государство, устроив на его обломках «мистерию-буфф».

«Быть может, и та страсть к театру, что залила Россию в первые революционные годы, объясняется той же народной жадой быстрого социального восхождения. За правильность этой гипотезы говорит, во всяком случае, и нелюбовь деревни к пьесам из крестьянского быта и бесспорное пристрастие деревенских лицедеев к ролям из господской жизни» [22-II, с. 323]. Гипотеза социологически и психологически очень даже внятная: за повышенным интересом к жизни высших слоев стояла не только и даже не столько ненависть к ним, сколько желание занять их место.

А буржуазный, бюргерский путь кропотливого труда, экономии и роста в России не только не прижился, он и прижиться-то не мог, потому как еще не сложилось устойчивое, настоящее третье сословие, шкурно заинтересованное в собственности и праве как ее гарантии.

Поэтому «лишившись традиционных скреп общинно-государственного принуждения, когда не успели сложиться связи социально-экономического правопорядка, народ оказался в ситуации перекасти-поля, ... способного примерить на себя любую социальную роль, но охотнее ту, где сразу «из грязи — в князи» [14, с. 221].

В смутные времена в России особенно ярко вспыхивают традиции дьявольского артистизма, самозванства. Их силу ярко предсказал Ф. М. Достоевский в «Бесах», устами Верховенского и Ставрогина: «И начнется смута! Раскачка такая пойдет, какой мир еще не видал... Затуманится Русь... Ну-с, тут-то мы и пустим... Кого?... Ивана Царевича... Самозванца? — Э! так вот наконец ваш план». Самозванец — актер, вжившийся в чужую личность. Россия же подарила миру массовый опыт «самоназванцев» [14, с. 223], людей-псевдонимов. То, что было свойственно художественной среде, обрело новую жизнь в революционной среде и в советской политической элите. Революцию творили, возглавляли личины и псевдонимы, так и вошедшие в массовое сознание, политическую историю, а потом и топонимы, названия университетов, заводов и т.д.: Ленин, Сталин, Троцкий, Каменев, Зиновьев, Молотов, Горький, Киров... Личины наполнялись реальной жизнью, уже не играли, а жили своей ролью.

«Русский мужик был наречен русской революцией пролетарием, пролетарий — сверхчеловеком, Маркс — пророком сверхчеловечества, и ... вся эта фантастика одержала в России страшную победу над Россией». [22, с. 317]

Свои «роли» и клички получили враги: буржуй, кулак, вредитель и т.п. По ходу мистерии врагов надо было находить и обезвреживать, принося в жертву, увеличивая счастье остальных членов общества. Каждый чувствовал, что ему отведена роль спасителя общества, но в любой момент — может быть отведена и другая.

Дело, однако, не просто в «симулякрах», «обществе спектакля». За этим стоит объективный процесс, относительно которого надо, следуя завету Спинозы, не плакать и не смеяться, но понимать.

Что за этим стоит

Вернемся, однако, к Ф. Степуну, написавшему небольшой трактат, посвященный феномену многодушия человека. В этом трактате, или, как сейчас сказали бы эссе, — «Природа актерской души. О мещанстве, мистицизме и артистизме» Ф. Степун строит типологию, размещая актерскую душу между мистической (истово религиозной) и мещанской (буквально — буржуазной). Многодушие, согласно Ф. Степуну, неизбежно человеческой природе. Человек постоянно стремится изменить свое место в жизни, примеряет на себя другие роли. И Ф. Степун видит три возможных пути решения проблемы многодушия [23, с. 42 – 48].

Первый — мещанский, буржуазный — сводится к погашению борьбы возможными самосознаниями, атрофии всех, кроме одной, житейски наиболее удобной, практически наиболее стойкой. Тем самым личность упрощается, выпадает в осадок внешних отношений, превращаясь, в конечном счете, в вещь.

Второй — мистический — путь, на котором многодушие не атрофируется, но преобразуется в слиянии со всеединящим духом, достигая абсолютной целостности. Согласно Ф. Степуну это путь святости, слияния с Богом, «священной пассивности», устраняющей творческие импульсы в реальной жизни.

Третий путь — артистический — акцентирован именно на творчестве. «Радость артистической души — богатство ее многодушия..., ибо артистизм — предельное утверждение многодушия».

Трактовка жизни как творчества [7; 26] традиционна для романтизма, в отличие от классицистской эстетики, которая отказывала актеру в праве на личностную независимость, отводившей ему роль инструмента, на котором играют другие [8-III, с. 568].

Многоличие — характеристика дьявола, которого иногда называли актером, обезьяной Господа, повторяющей, но искажающей его деяния.

Но актерство не всегда ведет к творчеству. Оно может и иссушать, опустошать личность. Актеры еще в конце XIX – начале XX века были изгоями общества. Достаточно вспомнить судьбу героини чеховской «Чайки». Актрисы, актерки — рассматривались как предмет развлечения богатых наследников, а история замужества актрис, певичек — традиционный сюжет комедий и оперетт. Актер начала XX века — бездомное, скитальческое, в чем-то — аморальное существо. Недаром достопочтенные граждане не сдавали актерам комнат и квартир.

И. Анненский весьма пессимистически оценивал ситуацию и перспективу Серебряного века: «Когда миновала пора творчества, выдвинулись актеры — век творчества сменился веком интерпретации». [2, с. 483]

Творчество — создание новых смыслов, а не перепевов. Что получается, когда многодушие есть, а творчества нет? На что тогда способна артистическая душа? Онтологична ли она вообще? «Странная, призрачная, химерическая душа, по отношению к которой всегда возможен внезапный вопрос: да существует ли она вообще или ее в сущности нет, т.е. нет в ней подлинного духовного бытия?» [23, с. 49] На эти вопросы Ф. Степун дает жесткий ответ: «Нет сомнения, что вне выхода в творчество артистический путь до конца сливается с путем катастрофическим, превращаясь виз специфической формы разрешения многодушия в единомушие, в удушение души на безысходных путях многодушия» [23, с. 56].

В конце XIX — начале XX века российское общество вибрировало в кризисе этнической, статусной и даже ролевой идентификаций личности. Ключом к пониманию происходящего в определенном смысле является «Хромой бес» Ф. Сологуба, центральным персонажем которого является недотыкомка — еще не персонифицированная безличная проекция героя романа – И. Передонова. (Это точное наблюдение принадлежит участнице моего семинара в НИУ ВШЭ Н. Вятскиной.) Спустя всего десятилетие недотыкомки заполнили российскую реальную социальную и политическую жизнь.

Человеку, ставшему индивидуальностью, естественно не поддаваться чужому влиянию, жить собственной жизнью, отвечать за нее. Актер же адекватен только на сцене, но не в жизни. «Актеры естественны на баррикадах и непонятны в парламентах. Гении минут и бездарности часов, они часто талантливые любовники и обыкновенно бездарные мужья» [23, с. 67].

Определенный выбор с точки зрения актерской души — предательство ее многодушия. Поэтому возникает желание отгородиться от такого многодушия рампой. Но что происходит, когда жизнь становится спектаклем, в котором все — актеры-недотыкомки, не несущие личностной ответственности за свои роли?

Страшно не творчество, а его отсутствие, его имитация, ведущая к катастрофе. «Роковая ошибка творчески бессильного, дилетантствующего артистизма — всегда одна и та же: всегда попытка оседло построиться на территории мечты... Результат этих попыток неизбежно один и тот же: убийство мечты реализацией и взрыв жизни мечтой» [23, 61], заставить жизнь актерствовать денно и нощно, потеряв свои сущностные основы. «Жизнь, творимая призраком, - неизбежно призрачная жизнь; в сущности, не жизнь, но игра призрака в жизнь» [23, с. 64]. Но призрачная жизнь на сцене естественна, а если она шагает в зал и далее???

Бытие коренится в сердце души, и в этих глубинах нет зла. Но тень сердца порождает призраки бытия. («Тень сердца — призраки бытия» таков был первоначальный подзаголовок моей книги [40]).

По мнению В. Кантора, «беда и опасность России в том, что в ней существует некое множество людей, лишенных мещанской души и связанных с нею буржуазных добродетелей, лишенных также и мистическо-религиозного горения, зато наделенных артистической душой». [14, с. 215]. Он связывает это с отсутствием у России многовекового европейского опыта крестовых походов, религиозного фанатизма, бюргерского устройства частной жизни. Тогда как языческое скоморошество игры в любовь к тирану, потемкинских деревень, кричавшего петухом генералиссимуса, и прочие игровые моменты присутствовали постоянно.

Если перевести это на более точный язык — в России отсутствовал опыт собственности, рождающей власть, интересы, ответственность... Когда карнавалу и театрализации отводились специальные место и время. В России же сама жизнь довольно часто приобретала карнавальный характер. Особенно — в политических практиках. Тип личности «актера в жизни», «лишнего человека», а то и «самозванца» — чрезвычайно свойственен российской культуре.

«Есть люди безусловно артистического склада, у которых в душе множество возможностей, главная душа которых, однако, почему-то под ногами у множества ее второстепенных душ... В социальной жизни их бросает от журналистики к агрономии и от скрипки к медицине; в личной так же, - от жены к демонической актрисе и от актрисы снова к другу-жене. Всюду они отчаянные дилетанты, которым даны «порывы», но не даны «свершения», которые ежедневно сжигают то, чему еще вчера поклонялись, т.е. вечно поклоняются праху. В молодости громкие хулители своей среды, революционеры, они к старости всегда ее тайные поклонники, обыватели, ибо только в ощущении себя «заеденными средой» возможно для них примирение со срывом всей своей жизни. Таковы те жертвы артистизма, которых так много среди широких, талантливых, богатых, русских натур» [23, с. 56-57].

Ф. Степун определил феномен революции как сочетание молодости, преступности и пробужденной в душах демонической фантастики. «... со дна сотен и тысяч душ одновременно срываются неизжитые мечты, отречение от реальностей, погоня за химерами... Мечты о прекрасной даме разрушают семьи, прекрасные дамы оказываются проститутками, проститутки становятся уездными комиссаршами. Передоновы переходят из среднеучебных заведений в чеку. Садистические «щипки и единицы» превращаются в террористические акты. Развертывается страшный революционный маскарад. Журналисты становятся красными генералами, поэтессы — военморами, священники — конферансье в революционных кабаре. В этой демонической игре, в этом страшном метафизическом актерстве разлагается лицо

человека; в смраде этого разложения начинают кружиться невероятные, несовместимые личности. С этой стихией связано неудержимое влечение революционных толп к праздникам и зрелищам, как и вся своеобразная театрализация революционных эпох» [22, с. 393-394].

Артистическая эпоха была «как бы увертюрой надвигавшегося на Россию безумия как образа жизни, как и положено безумию — игрой изживавшему болезнь, в данном случае — социальную болезнь взросления оторвавшейся от общинно-государственной и семейно-родовой жизни огромной массы народа» [14, с. 224].

В таком понимании артистическая эпоха — проявление неукорененного социального положения ощутимого большинства людей. Причем, не только в России, но и в Европе, в Америке. Это и есть «восстание масс» [19] — выход на историческую арену жителей бурно растущих городов, в которые съезжались люди различной этнической и конфессиональной принадлежности, и когда их привычную этническую, статусную идентификацию меняла ролевая. Человек уже ощущал себя главным распорядителем цивилизационных ценностей, но пользоваться ими он еще не умел, только учился.

Как было показано ранее, есть три института, три механизма, вырабатывающие у социума в таком состоянии иммунитет, позволяющий ему пережить эту лихорадку: наличие полноценной элиты, гражданское общество и внятная культурная политика [34].

Молодой американской нации помогал прагматизм, изначальная установка на гарантии личностной свободы и права. В России же долгое угнетение и принижение личности (от ордынского ига до крепостничества) не позволяло естественно взрослеть ни обществу, «Ребенок, подрастая, осваивает жизнь взрослых при помощи игры. Он целиком перенимает повадки и внешние приметы избранного им для подражания взрослого, но никогда не в состоянии уловить те реальные проблемы, что стоят за внешним обликом и манерой поведения. Поэтому американец наивнее, ибо не подражает, но умудреннее, взрослее, русский — инфантильнее и по сути дела неопытен в устройстве собственной жизни. Американец и европеец желают театра, зрелищ, могут себя ощутить участниками театрального спектакля, выступающим на исторической сцене, окруженными зрителем-миром. Русский народ желает — и это Вяч. Иванов угадал — мистериальной игры, с полным перевоплощением, чтоб не временно казаться кем-то, а стать этим, изображаемым». (Кстати, вполне возможно, что именно этим обусловлено появление такой театральной системы, как система Станиславского, именно в контексте российской культуры начала XX века).

«Не зрелищ хочет народ, но игры... Мне кажется, что исключительная театральность русского народа есть не только природное, но социально-возрастное явление. Во всяком случае, углубленное постижение этой театральности совершенно необходимо для серьезного социологического анализа на добрых 50% разыгранной большевиками революции» [22-I, с. 49].

Французская революция 1789-1793 годов рядилась в тоги римских республиканцев и рубила на гильотине многие тысячи голов. Муссолини, насаждая фашизм, апеллировал к императорскому Риму. Гитлеровцы возрождали образ древнего германца...

В культуре массового общества, составляющей суть артистической эпохи, общества спектакля, человечество как бы сызнава проигрывает свое духовное развитие, дорабатываясь до предохранительных механизмов цивилизации, уже способных совладать с человеком массы.

И в некоторых обществах, где выработка этих механизмов запаздывает, происходит срыв в архаику. Германия, Россия...

Но «после катаклизмов XX века Европа, включая и Россию, похоже, возвращается к ренессансной – с опорой на личность — парадигме истории. Соборное сумасшествие эпохи сошло на нет, игра не требует больше мистериальной крови, не требует жертвы, канализована, формализована, а человек отделен от действия как зритель — рампой: экраном кино, телевизора, трибунами стадионов и т.п.» [14, с. 222].

В тоталитарно-игровой теургии (акматической фазе по Л. Н. Гумилеву) фанатики и ригористы («пассионарии») быстро выгорали и вышибались. Оставались и выживали именно «актеры», люди двое- и более-душные... И дело даже не лицемерии коммунистической номенклатуры, призывавшей общество к аскетизму, но широко пользовавшейся различными привилегиями...

Теургический энтузиазм обычно выгорает за два поколения – в полном соответствии с гумилевской концепцией пассионарности. Социум, культуральный организм, психика неспособны бесконечно выдерживать напряжение мистериальной жизни. Интеллигенция, первоначально поддерживавшая революцию, достаточно быстро разочаровалась в большевистской реальности (А. Блок). Авангардизм был отвергнут и вытеснен соцреализмом, эйдетической парадигмой которого выступал «стиль Сталин» [9]. А энергии «органической» эпохи массового энтузиазма, как показывает исторический опыт, хватает не более чем на 40 лет, т.е. жизни двух поколений. Россия в этом плане уступает, пожалуй, только КНДР. В Германии и Италии сыграло роль поражение в войне и активное вмешательство западных демократий. В Кампучии сыграло роль вмешательство Вьетнама. Китай, Куба, похоже, обходятся своими силами.

Так что Российский опыт «распускания личности» не оригинален. Более того, периоды «распускания личности» соответствуют стадиям «горячего общества» [38]... Но постепенно неизбежно из теургического действия возникает театральная спектакль, имеющий свое место и время. Где все немножко актеры, но в большей степени — зрители, наблюдающие на телеэкранах актерство — как звезд эстрады, спорта, так и политики, которые уже сами устали быть то жертвами, то палачами. А демократические институты (выборы, парламент) имеют

именно театральный, а не теургический характер, играют свои комедии, трагедии и фарсы по твердым правилам, не покушающимся на онтологический статус участников. Собственно, это и есть итог «восстания масс»: канализация агрессии в спорт, властных решений – в перманентную вялотекущую шизофрению демократии, сливающихся в единый процесс телешоу и постановочных новостей.

Но личинность, двое-трое и более — душие продолжилось в советскую и даже постсоветскую эпоху в жизни интеллигенции и политической элиты — главное было не кто ты есть, а как ты называешься, какую роль тебе отвели.

Ф. Степун даже предсказал торжество нового типа российской элиты — оборотня. «В противоположность ренегату, оборотень — человек многомерно-артистического сознания. Поклонение новому не требует от него отречения от старого. Разнообразные жизненные обличия он так же легко совмещает в себе, как актер разные роли. С большевиками он большевик, с консерваторами – консерватор... И то и другое, в одинаковой степени лживо и не искренно» [22-II, с. 371].

Этакое пророчество о полном торжестве спецслужб в постсоветское время, когда от руководителя каждый слышит то, что от него хочет услышать вот этот конкретный собеседник. Как известно, в основу операции «преемник» конца 90-х был положен результат специального социологического исследования, выявившее наиболее популярного телеперсонажа того времени. Им оказался Штирлиц — оборотень, свой среди чужих, чужой среди своих.

Ergo: и что же получается...

Советский массовый энтузиазм приходится не на первые послереволюционные годы гражданской войны, и не на неоднозначный НЭП. Его мощный подъем приходится на годы первых пятилеток, т.е. на годы интенсивной индустриализации. И это неспроста. И из этого многое следует...

Прежде всего, то, что коммунистическое выражение этого энтузиазма носит вторичный, «упаковочный» характер. Первично в нем мощное мотивационное начало открывавшихся новых жизненных перспектив в новом строящемся обществе, новых социальных лифтах, новом репертуаре социальных ролей. Строящееся новое общество выросло как классовое — несмотря на весь идеологический и пропагандистский антураж. Номенклатура, своеобразные «табели о рангах» и соответствующих привилегиях возникли почти сразу. Кстати, это стало для советских «теоретиков» «научного коммунизма» серьезной проблемой, вызывая к жизни концепты «социализма», «развивающегося социализма», «развитого» и «зрелого» социализма, все отдаляя и отдаляя перспективу бесклассового коммунистического общества.

Главным в этом обществе было то, что оно соответствовало общецивилизационному тренду — индустриального, урбанистического и, как следствие — массового общества. [35] Что требовало — опять же в полном соответствии с этим трендом — определенного стандарта образования, развития средств массовой коммуникации и участия. Что, собственно, и обеспечивалось советским режимом в его своеобразной мифократической форме [28; 45].

В социальном (социологическом) плане — в СССР происходила интенсивнейшая ролевая революция. И ее мотивационный потенциал был настолько мощным, что вызванная ею волна энтузиазма, его энергетика перекрывали его с очевидностью парадоксальный характер, не понятный любому непредвзятому наблюдателю — как того времени, так и нынешнему. С одной стороны, любой энтузиазм неразрывно связан с социальным доверием и искренностью, с другой — государственная внешняя и особенно внутренняя политика открыто выражалась и реализовывалась на основе глубокого недоверия, поиска врагов и борьбы с ними.

И природа этого извращенного энтузиазма была принципиально российской. Его подготовили, в том числе — идейно и даже «методически» именно годы Серебряного века. В этом Ф. Степун и В. Кантор глубоко правы — они глубоко копнули феноменологию российского многодушия начала прошлого века. Слабость социальных скреп ответственности и свободы, связанных с собственностью (что хорошо понимали реформаторы начала прошлого века)... Слабость церкви и некоторые особенности православия... Слабость и вырождение правящей династии... Катастрофа Мировой войны... Л. Толстой с его критикой собственности, семьи, церкви, государства... В условиях начавшейся индустриализации, урбанизации и ролевой революции интеллигенция начала интенсивные игры с моралью... И начавшаяся революция вылилась в безумие карнавала и самозванства с их безумным ролевым репертуаром и безумными «социальными лифтами». Индустриализация только придала этому карнавалу рациональную форму.

Другой разговор, что надолго такого энтузиазма не хватило. Легитимность режима поддержала всенародная Победа, присвоенная режимом, послевоенное восстановление и иллюзии хрущевской «оттепели» с ее целиной и освоением космоса. Но это было уже совсем иное общество — преимущественно урбанистическое и медленно, но верно, с неизбежностью, становившееся все более буржуазным. Именно об этом свидетельствовали шумные дискуссии 1960-х о «вещизме» и «мещанстве». Брежневский «застой» укрепил эту тенденцию и горбачевская «перестройка» была поддержана именно образованными горожанами и номенклатурой, получившей возможность окончательно конвертировать власть в собственность.

И в настоящее время мы имеем дело уже с буржуазным обществом, переходящим, как и весь мир, в проектно-сетевую организацию социума — от бизнеса и науки до личной жизни

[4]. В этой ситуации перспективы развития российского общества предполагают консолидацию, тогда как современное российское общество не только не консолидировано, но может характеризоваться как общество недоверия, что проявляется в экономике недоверия, деформированной судебной практике и т.д. Возникающая при этом сетевая рента порождает дополнительные моральные и правовые вызовы и напряжения между предполагающейся высокой степенью доверительности и взаимного интереса — с одной стороны, и искушением корыстного манипулирования и эксплуатации чужого человеческого капитала — с другой.

Однако дивергенция по ценностной оси между безопасностью и самореализацией не может компенсироваться исключительно культуральным фактором: этническим, религиозным, идеологическим. Сбалансированная компенсация предполагает формирование гражданской позиции и гражданской идентичности [29; 41] — что показывает, кстати, не только зарубежный опыт, но и движение гражданского протеста 2011-2012 в России, участники которого сформулировали *de facto* запрос на формирование гражданской нации, на легитимную власть, способную реализовать справедливое отправление своих функций. И в этом плане мы находимся уже в общецивилизационном тренде [13]. Нужно только помнить об издержках эксперимента советской мифократии и что нового прилива энтузиазма ожидать не стоит. Буржуазное общество больше волнует создание эффективного национального государства [36]. И в решении этой задачи концептуальные и политические ошибки — как проявления постсоветской инерции — обходятся дорого.

Список литературы и источников

1. Аверинцев С. С. «Скворешниц вольных граждан...». Вячеслав Иванов: путь между мирами. — СПб: Алетейя, 2001. — 167 с.
2. Анненский И. Книги отражений. — М.: Наука, 1979. — 680 с.
3. Бердяев Н. А. Самопознание. — Л.: Лениздат, 1991. — 398 с.
4. Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. — М.: Новое литературное обозрение, 2011. — 976 с.
5. Бродский А. И. Об одной ошибке русского либерализма. // Вопросы философии. 1995, №10. — С.154-159.
6. Бунин И. Окаянные дни. М.: Сов.писатель, 1990. — 416 с.
7. Гачев Г. Творчество, жизнь, искусство. — М.: Детская литература, 1980. — 143 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4 т. — М.: Искусство, 1971.
9. Гройс Б. Утопия и обмен (Стиль Сталин — О новом — Статьи). — М.: Знак, 1993. — 374 с.
10. Дубнов С. М. Книга жизни. Воспоминания и размышления. Материалы для истории моего времени. — СПб: Петербургское востоковедение, 1998. — 672 с.

11. Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. — М.: Центрполиграф, 2000. — 69 с.
12. Иванов Вяч. Родное и вселенское. — М.: Республика, 1994. — 428 с.
13. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. — М.: Новое издательство, 2011. — 464 с.
14. Кантор В. К. «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов. (Становление философского пространства в России. — М.: РОССПЭН, 2011. — 608 с.
15. Леонтьев Д. А. Труд становится человеком и удовольствие оставаться обезьяной. // Человек.гу. Гуманитарный альманах. № 3. Антропология в России: школы, концепции, люди. — Новосибирск, 2007. — С. 164 – 168.
16. Леонтьев Д. А. Феномен свободы: от воли к автономии личности // Только уникальное глобально. Личность и менеджмент. Культура и образование. — СПб, 2007. — С. 64 – 89.
17. Манн К. На повороте. Жизнеописание. — М.: Радуга, 1991. — 560 с.
18. Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. — СПб: Худ. лит., 1993. — 670 с.
19. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. — М.: АСТ, 2005. — 269 с.
20. Победоносцев К. П. Великая ложь нашего времени. — М.: Русская книга, 1993. — 638 с.
21. Смирнов И. П. Самозванство, или Ролевая революция // Место печати. Журнал интерпретационного искусства. № 13. — М., 2001. — С. 33 – 58.
22. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. В 2 т. — L.: Overseas Publ. Interchange Ltd., 1990.; Изд-е 2-е, испр. — СПб.: Алетейя, 2000. — 651 с.
23. Степун Ф. Встречи и размышления. — L.: Overseas Publ. Interchange Ltd, 1992. — 287 с.
24. Степун Ф. (Н.Лугин). Из писем прапорщика-артиллериста. — Томск: Издательство «Водолей», 2000. — 192 с.
25. Степун Ф. А. Сочинения / Сост., вступ. ст., примеч. и библи. В. К. Кантора. — М.: РОССПЭН, 2000. — 1000 с.
26. Тульчинский Г. Л. Жуть и путь, или Опыт обыденного философствования // Фигуры Танатоса: Искусство умирания. Сб. статей / Под ред. А. В. Демичева, М. С. Уварова. — СПб.: Издательство СПбГУ, 1998. — С. 152 – 168.
27. Тульчинский Г. Л. Культура в шопе // Нева. 2007. № 2. — С. 128 – 149.
28. Тульчинский Г. Л. Культура и мифократия // Митин журнал. 1990. № 31 <http://kolonna.mitin.com/archive.php>.
29. Тульчинский Г. Л. Культура как ресурс и барьер инновационного развития // Инновации. 2012. № 5 (163). — С. 74 – 79.
30. Тульчинский Г. Л. Культура личности и смех // Человек. 2012. № 2. — С. 20 – 34.
31. Тульчинский Г. Л. Личность как автопроект и бренд: некоторые следствия // Философские науки. 2009, № 9. — С. 30 – 50.

32. Тульчинский Г. Л. Личность как проект и бренд // Наука телевидение. 2011. Вып.8. — С. 250 – 265.
33. Тульчинский Г. Л. Личность как успешный автопроект // От события к бытию. — М.: ГУ-ВШЭ, 2010. — С. 49 – 63.
34. Тульчинский Г. Л. Маркетизация гуманизма. Массовая культура как реализация проекта Просвещения: российские последствия // Человек.гу. Гуманитарный альманах. № 3. Антропология в России: школы, концепции, люди. — Новосибирск, 2007. — С. 194 – 216.
35. Тульчинский Г. Л. Массовая культура как реализация проекта Просвещения: американские и российские последствия // Бенджамин Франклин и Россия: к 300-летию со дня рождения. Часть I. (Философский век. Альманах, Вып. 31). — СПб: СПб центр истории идей, 2006. — С. 179 – 206.
36. Тульчинский Г. Л. Массовое общество и средний класс как источник национализма // Этнические процессы в глобальном мире. СПб: СПб: Астерион, 2012. С. 15-19.
37. Тульчинский Г. Л. Об одной ошибке русской философии // Вопросы философии. 1995. № 3. — С. 83 – 94.
38. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб: Алетейя, 2002. — 677 с.
39. Тульчинский Г. Л. Самозванство, массовая культура и новая антропология: перспективы постчеловечности. // Человек.гу. Гуманитарный альманах. № 4. Антропологические практики в искусстве. — Новосибирск, 2008. — С. 42 – 66.
40. Тульчинский Г. Л. Самозванство. Феноменология зла и метафизика свободы. — СПб: РХГИ, 1996. — 412 с.
42. Франк С. Л. Из размышлений о русской революции // Новый мир. 1990. № 4. — С. 238 – 252.
43. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. — М.: Прогресс, 1992. — 464 с.
44. Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве 1981-1916 г. Статьи по философии и психологии. — М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1916. — 431 с.
45. Toulchinsky G. Culture and Mythocracy // Re-Entering the Sign: New Critical Languages in the Soviet Union. (Ed. By Ellen Berry and Anesa Miller-Pogacar. — Bowling Green: University of Michigan, 1991. — Pp. 32 – 37.