

Ханс Ульрих Гумбрехт

Стагнация

ТЕМПОРАЛЬНАЯ, ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ, НЕБЕСНАЯ¹

DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_328

Hans Ulrich Gumbrecht

Stagnation: Temporal, Intellectual, Heavenly

Ханс Ульрих Гумбрехт

Философ, профессор (Калифорния);
член редколлегии журнала «НЛО»
sepp@stanford.edu.

Hans Ulrich Gumbrecht

Philosopher, Professor;
member of the editorial board of the *NLO Journal*
sepp@stanford.edu.

Направляясь на ужин в грузинский ресторан недалеко от Кремля, двое «московских» участников научной конференции, которые в последние годы существования Советского Союза смогли начать новую жизнь в Оксфорде и Нью-Йорке, решили сделать краткий экскурс для своего американского коллеги: здесь во времена Октябрьской революции находился дом Маяковского, а там обитал молодой Пастернак. Еще мальчишками они стояли перед магазином с часами и изучали время в разных точках земного шара. С лихорадочным детским патриотизмом они слушали, как первый «Спутник» начал свой полет вокруг планеты. Это событие, как утверждает Андрей, стало апогеем всех тех утопий, которые коммунистическая республика пыталась реализовать за семьдесят с лишним лет своего существования. На что у американца возник следующий вопрос: когда именно советские граждане перестали верить в марксистско-ленинские обещания, окончательно отчаялись и впали в пораженчество?

Примечательно, что оба гостя, вернувшиеся домой из отпуска, полностью сошлись во мнении: только в последние годы правления Брежнева, почти за одну ночь — но затем очень стремительно, — в обществе стал распространяться пессимизм. Может быть, это было связано со смертью последнего генерального секретаря, которого еще более или менее уважали, — в период, который уже тогда называли эпохой застоя (или стагнацией). Этот ответ ошеломил иностранца. Он тут же признался, что ничего не понимает. Не кажется ли его собеседнику, что уже в 1930-е годы, во время сталинских «показательных процессов», коммунизм стал невыносимым для тех, кому он изначально обещал свободу? Разве он не знает того страха, который охватил более старшее поколение на Западе, — в 1956 году, когда было подавлено Венгерское восстание, или в 1957 году во время запуска «Спутника»? Страх того, что Советский Союз воцарится над миром. Разве он сам — хотя и тайно — не отмечал окончание войны во Вьетнаме и победу социалистической солидарности (в противовес амбициям собственной страны)?

1 Gumbrecht H.U. *Our Broad Present: Time and Contemporary Culture*. New York: Columbia University Press, 2014. P. 27–38. Печатается с разрешения автора.

Еще один, но гораздо менее драматичный застой настиг и тот крохотный мир, в котором непосредственно существовал его коллега, — мир гуманитарных наук. Когда он еще учился в школе и даже когда он поступил в университет в конце 1960-х годов, философские и литературные произведения изучались, потому что так было «надо», то есть «имманентно», как это называли тогда, — в «конгениальной» манере, а не для того, чтобы уточнить методологию.

Затем, в одночасье — когда студенты из Беркли, Парижа и Берлина направили свое упрямое недовольство устаревшим миром своих родителей в революционную энергию — «парадигмы» завоевали даже самые отдаленные уголки университетской среды: структурализм с его кажущейся математической точностью; марксизм, предвещавший истину и перемены; формализм, чье русское происхождение ошибочно принимали за советское; и теория рецепции с ее вполне легитимными социал-демократическими обещаниями. Вскоре философия науки, начало которой положил Томас С. Кун, смогла объяснить, почему эти изменения стали называться «сменой парадигм». Иллюзии о разнообразии оттенков «социальной значимости» сочетались с до смерти ревностной верой в «научность».

Когда начали возникать сомнения в том, что мир будет танцевать под партитуру, сочиненную гуманитариями, тут же появились более «мягкие» теории, менее заикленные на научности, даже противопоставлявшие себя первым. В своем большинстве они пришли из Франции, за что получили «единое» название, навязывающее им чрезмерную унификацию, — «французская теория». Мишель Фуко одновременно поразил и успокоил своих читателей утверждением, что власть, как и, конечно, многие другие вещи, состоит исключительно из «дискурсивных» конфигураций. Деконструкция Жака Деррида и Поля де Мана табуировала не только явные различия между понятиями, но и скрытые объяснения. Это побуждало ее сторонников вести себя подобно масонам, которые только что прошли посвящение; хотя так и не ясно, все-таки зачем избегать устоявшихся различий. Затем появился новый историзм, который обязан Франции лишь в незначительной степени, с его непринужденными заверениями в том, что историография — всего лишь очередной литературный жанр.

Еще до того, как идеологически ангажированные ученые с упреком сформулировали вопрос, не предали ли Фуко, Деррида и новый историзм теорию и ценности традиционных левых, небо вновь затянула атмосфера научно-политической программы. Культурные исследования обещали эмпирическую точность в сочетании с борьбой за признание самых разных идентичностей, пускай они, возможно, были смесью из всей гуманитаристики. Во всяком случае, легкомысленно в академии их не восприняли. В Германии к культурным исследованиям добавилось порядком фундаменталистское убеждение, что будущее за «инженерией» и критическим использованием «медиа».

Настоящий расцвет парадигм пришелся на 1980-е годы. С тех пор движение от «жестких» к «мягким» теориям и обратно пришло к застою, а массовое производство новых парадигм прекратилось. Сегодня в области гуманитарных наук издается множество книг, заслуживающих внимания, — возможно, даже больше, чем когда-либо прежде. Молодые коллеги по университету кажутся все более образованными, студенты — более прилежными, чем раньше, и их

по достоинству «закрепляют» за исследовательскими проектами. Небольшие городки, такие как Марбах-на-Неккаре, хранят архивы авторов прошлого и будущего прошлого (того, что когда-нибудь станет прошлым). Все идет своим ненормально нормальным чередом, хотя сегодня никто не знает, где пролегает этот рубеж. Поток парадигм, обрушившийся ритмичной цепной реакцией, которая когда-то пробудила старшее поколение, теперь покоится в домашних библиотеках, на полке с надписью «теория», где собраны книги, столь же далекие друг от друга, сколь и от самой жизни.

2

Кажется забавным совпадением, что гуманитарные науки и государственный социализм погрузились в пучину застоя одновременно. Но можно представить общий источник энергии, который питал их на протяжении десятилетий, а теперь иссяк. Возможно, источником было «историческое сознание». Эта «социальная конструкция времени» — хронотоп — возникла в начале XIX века и, будучи институциональным условием поведения и действий человека, имела настолько значительные последствия, что ее просто путали с «временем» и «историей», пока историки с философскими амбициями (особенно Мишель Фуко и Райнхарт Козеллек) не начали также историзировать ее.

Если принимать во внимание, что примерно в 1800 году (или, если взять несколько более гибкую периодизацию, в период с 1780 по 1830 год, который Козеллек назвал «седловым» периодом) интеллектуальная и научная жизнь взяла за привычку заниматься самонаблюдениями, одновременно наблюдая за миром², то можно понять, откуда взялось впечатление, что для каждого объекта в мире — в соответствии с плюрализмом точек зрения — должно существовать потенциально бесконечное множество «представлений» и «интерпретаций». Подобный перспективизм трансформировался в эпистемологический *horror vacui*, то есть страх столкнуться с безудержным многообразием представлений и интерпретаций и осознать, что в мире, возможно, не существует ничего полностью самотождественного и стабильного.

Решение этой проблемы — или, точнее, ответ, оказавший настолько сильное воздействие, чтобы эта проблема ушла в небытие, — заключалось в замене принципа зеркального восприятия мира (схемы, в которой на каждый объект приходится одно и только одно представление/интерпретация) на его понимание через нарративы. Это произошло в философии истории, в том числе и в особенности в ее популярных вариациях и эволюционных схемах в духе Дарвина. Такая перестройка решает проблему перспективизма, поскольку нарративные дискурсы позволяют синтезировать множественные представления в виде идентичных объектов, располагая их в последовательности и позволяя моментам трансформации явить себя как неизбежные последствия течения времен. Так, например, чтобы ответить на вопрос «Что такое Пруссия?», необходимо обратиться к истории Пруссии. Это следует той же логике, согласно

2 Этот процесс подробно описан во второй главе моей книги: Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Пер. с англ. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2024. С. 34–59, особенно с. 49 и след..

которой вскоре стало считаться, что спекуляции из теории эволюции более точно отвечают на вопросы о человеческой сущности.

Именно такое опытное восприятие мира и вещей, конституирующих его как движение, историю внутри истории — а также как стремление воспринимать этот мир таким образом, — послужило источником энергии, которая обеспечила «теоретическое любопытство» начала XIX века, пробудившееся еще в эпоху Возрождения беспрецедентным политическим, экономическим и культурным динамизмом, что вызвало опьяняющий порыв к инновациям. Фуко называл это «историзацией существ» (*historisation des êtres*). В результате такого слияния вскоре возник новый образ прошлого — историческая картина, которую мы и называем историцизмом. В ее центре находилась впоследствии усложнившаяся концепция самореферентности — концепция «человека» как интеллектуального существа и как принципа движения. Тогда, по меткому замечанию Козеллека, человечество рассматривалось во времени, оставляя позади прошлые истории как «сферы опыта» и шагая вперед к постоянно обновляющимся историям будущего, обретающим форму в открытых «горизонтах возможностей». Между этими будущими и прошлыми историями настоящее проявлялось как «чистый момент перехода»; будучи воспринятым таким образом, оно предоставляло историческую среду обитания для картезианского субъекта, сосредоточенного исключительно на функциях своего сознания. Роль этого субъекта заключалась в том, чтобы соотнести ощущения из прошлого с условиями настоящего и будущего и найти среди будущих возможностей проекты по преобразованию мира, которые будут постоянно обновляться. Именно так, по описанию первых социологов XIX века, работает *Handeln* («действие». — *Прим. пер.*) — то, что некоторые философы и по сей день считают сутью человеческого существования.

В периоды своего исторического подъема и социализм, и капитализм соотносились с историческим сознанием как с хронотопом прогресса и рассматривали его как общее основание и источник движения. Сегодня можно с уверенностью предположить, что хронотоп прогресса распался уже несколько десятилетий назад, несмотря на то что он поддерживается в дискурсе и в том, как мы организуем самопонимание и коммуникацию. В начале 1980-х годов — когда советские граждане стали ощущать застой, а в других странах, напротив, гуманитарные науки находились на исходе своей эйфории и обновления — Жан-Франсуа Лиотар написал книгу «Состояние постмодерна», в которой западным интеллектуалам предлагалось критически посмотреть на «большие нарративы» как на «тотализирующие» дискурсы. Так, рухнула главная предпосылка исторического сознания после 1800 года, в которой оно нашло выход из перспективизма и за которой оно триумфально перешагнуло эпистемологию и повседневность. Позиция, в соответствии с которой каждый объект в мире имеет только одно нарративное представление, претерпела крах. И внезапно открылся бесконечный потенциал всех возможных историй Пруссии, как и того бесконечного множества историй, которые рассказывают о развитии *Homo sapiens*.

Когда потерпело крах условие исторического сознания, историзирующая перспектива движения человека во времени, как мне кажется, сместилась в порой неудобное пространство темпорального стазиса (*stasis*) и одновременности. В начале XXI века будущее нисколько не представлялось горизонтом возможностей, открытых для действия (*Handeln*). Вместо этого будущее по-

стоянно близилось: те, кому знакома средневековая картина мира, знают о подобных темпоральных структурах. Его сопровождали угрожающие сценарии, предугадать которые с точностью невозможно. Возьмем, к примеру, глобальное потепление, ядерную катастрофу или возможные последствия перенаселения. Столкнувшись с тем, что эти сценарии могут стать нашей реальностью, мы в лучшем случае постараемся выиграть время. Но нам уже с трудом верится, что катастрофы можно избежать раз и навсегда. В то же время граница между прошлым и настоящим стала, как мне кажется, проницаемой. В частности, немецкие интеллектуалы с охотой включают это замещение в поворот к неясному «лучшему», которое у них получило название «культуры памяти» (*Memoria-Kultur*). Однако нельзя предсказать последствия такого затопления настоящего прошлыми. Может быть, как однажды заметил Никлас Луман, действительно нет надобности в том, чтобы объявлять каждую заводскую трубу в Восточной Вестфалии национальным памятником, который нужно сохранить любой ценой. Во всяком случае, между этими угрожающими будущими и настоящим, оставляющим все меньше следов, возникло — из того «едва уловимого образа», который Бодлер описал в «Поэте современной жизни», — постоянно расширяющееся присутствие одновременностей³. В этом настоящем ничто не забывается, но, поскольку нам свойственно уклоняться от будущего по причинам, которые, хотя и обоснованны, но не обязательно благородны, мы уже не знаем, в каком направлении нам следует двигаться.

Это расширяющееся настоящее, в котором формы опыта накапливаются до тех пор, пока они не становятся обременяющими, больше не служит оплотом для картезианского субъекта, то есть для самореференции в ее современном виде. Возможно, это объясняет, почему с конца XX века все активнее обсуждаются новые концепции самореференции, такие как «переприсвоение тела» или «рациональное расколдовывание мира»⁴. Новое настоящее — это, прежде всего, настоящее, которое относится к будущему так, что вера в прогресс и связанные с ней амбициозные проекты оборачиваются коллективным чувством (*mood*) застоя, более глубоким, чем депрессия. Можно было бы поспорить, что этот новый хронотоп уже окончательно сложился, и привести «объективную» статистику, подтверждающую факт развития или даже обновления, но цифры и эмпирические данные — не суть дела. Речь идет скорее о времени как о «форме опыта», как его определял Эдмунд Гуссерль: о времени как о социальной конструкции, определяющей, как мы из замеченных нами изменений делаем отношения, которые связывают нас с нашими действиями. Я не буду углубляться в «причины» этой, предполагаемой, смены хронотопа, так же как я и не углублялся в «причины» и эпистемологические условия исторического мышления в начале XIX века. Контексты, в которых вопросы такого рода обретают свое полное значение, устроены слишком сложно — по крайней мере, если опустить все детали, — чтобы дать ответы, которые бы не стали тавтологическими.

3 Ср. подробное описание этой ситуации в моей статье: Die Gegenwart wird immer breiter // Merkur. 2001. 629/630. P. 769–784.

4 Рациональное расколдовывание — это программное название, отсылающее к Макс Веберу. См.: The Re-Enchantment of the World: Secular Magic in a Rational Age / Ed. by Landy J., Saler M. Stanford: Stanford University Press, 2009.

События последних лет подтверждают, что хронотоп исторического сознания рухнул после эпохи непрерывной смены парадигм. С одной стороны, гуманитарные науки, будучи академической и институциональной структурой, насчитывают около двухсот лет. Большинство дисциплин, которые сегодня в них включены, восходят к эпохе романтизма. Но они также хранят тот импульс и ту форму самопонимания, которые уже существовали у филологов Александрийского мусейона. Наследственность заключается в спасении документов (по преимуществу текстов) от порчи и забвения — и стремлении собирать произведения в библиотечных глубинах или в архивах той или иной дисциплины, чтобы не растерять их в открытом пространстве.

Устаревание обеих функций представляется неизбежным в свете развития технологий электронной коммуникации, претворяющих такое видение будущего, в котором все имеющиеся в распоряжении человечества документы — как текстовые, так и нетекстовые — можно вывести на экран любого ноутбука⁵. Если это когда-нибудь случится, а единственным серьезным препятствием здесь могут стать только правовые ограничения, вряд ли новаторская энергия гуманитарных наук будет ограничена, даже в том случае, если они лишатся одной из своих центральных задач, которые поддерживают их до сих пор, а также потенциала для легитимации, которым их наделяет эта энергия. Однако способность электронных технологий собирать и хранить данные усугубит проблему, проявившуюся уже во время распада историзирующей парадигмы. Она заключается в затруднительности выбора объектов для постоянного внимания, который строится на основе прогнозов о будущем в постоянно усложняющихся условиях. Со времен античного ораторского искусства и вплоть до недавнего времени главной добродетелью считалась *соріа* — обладание обширным словарным запасом. Сегодня компьютер сделал знания доступными в когда-то немыслимых размахах и во всей полноте. Однако в процессе его использования возникает вопрос: для чего нужны эти знания?

На свет появляется новый тип интеллектуала. Владение электронными технологиями и терпеливое чтение классиков дают ей или ему уверенность, что он/а знает, где искать ответ на любой вопрос. Этот человек — родственник того ученого, которого генерал Штумм фон Бордвер из романа Музиля «Человек без свойств» тщетно пытался найти во «всемирно знаменитой придворной библиотеке» Вены. Отвечая на просьбу генерала предоставить «сборник всех великих мыслей о человечестве», придворный библиотекарь удручающе произнес: «Господин генерал, вы хотите знать, как я ухитряюсь знать каждую книгу? Сказать вам могу одно: потому что я их не читаю!»⁶

5 Ср. *Gumbrecht H.U. Bibliothek ohne Buch // Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 2008.

6 Музиль Р. Человек без свойств. Роман. Книга первая / Пер. с нем. С. Апта. М.: Ладомир, 1994. С. 518–521.

Подобно библиотекарю Музиля, наши компьютеры знают каждую книгу. Они даже превосходят его, поскольку «прочитали» все книги, «запомнили» их содержание и теперь предлагают свои услуги компетентным пользователям, знающим, какие вопросы задавать. Этим объясняется, почему на гуманитарных коллоквиумах младшие участники впечатляют своих предшественников глубиной знаний в отдельных областях и часто открывают в текстах нечто новое. Но, несмотря на все это, готовность компилировать материалы, смелость выдвигать аргументы, которые бы меняли сложившиеся критические убеждения, и даже удовольствие от научных спекуляций явно пошли на убыль.

В немилость ученых попадают и синтез, и тезисы, и научные гипотезы, даже когда очевидно, что они необязательны и недоказуемы эмпирически. Возможно, «перегибы» интеллектуальных титанов современности воспринимаются их преемниками с терпимостью — но не более того. Когда те, кто вскоре уйдет на пенсию, начинали свою карьеру — в великий час структуриализма, лингвистики и Ноама Хомского, — зачастую можно было услышать, словно это была угроза, что вскоре для того или иного культурного явления будет написана своя «грамматика». Такие грамматики должны были занять место, где интуитивное схватывание сущностей сливалось бы с нововведениями. Ничто так же не далеко от мыслей молодых ученых нашего времени, как интеллектуальные амбиции, но этот факт не обязательно является симптомом академического упадка.

5

Как я уже отмечал, восхождение хронотопа обширного настоящего (*broad present*) привело к утрате исторически специфических рамок, в которых развивался классический картезианский субъект. Симптомы, подтверждающие этот вывод, прослеживаются в попытках заново включить в устаревшую концепцию субъекта такие компоненты бытия, как тело, пространство, присутствие и чувства, ставшие общим местом философии и псевдофилософии. Измерение *Handeln* — возможность постоянно преобразовывать и тем самым обновлять мир — гораздо менее важно для субъекта, чья самореференция включала тело, как это было до модерна, поскольку такая субъективность лишена (или, по крайней мере, сильно ограничена в) способности мыслить будущее на языке сценариев, которые можно изменить посредством сознательного действия, — набора условий, к которым мы сегодня привыкли и которые мы по-прежнему принимаем как данность.

Вместо этого я предлагаю поставить на первый план тенденцию, которая может показаться архаичной: отыскать в мире — в том виде, в котором он предстает перед нами в пространстве и времени, в повторяющихся циклах привычек и обычаев, — «правильные» места для человеческого тела и разума, то есть вписать свое бытие в материальный мир физически и духовно⁷. Это может быть одной из форм «бытия-в-мире», которые Хайдеггер анализирует в «Бытии и времени». Институты, позволяющие осуществлять такое вписывание себя в мир, называются ритуалами. Это определение подразумевает

7 Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Пер. с англ. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2024. С. 86–92.

вопрос: приводит ли функциональное изменение в культуре, превращающее ее в сферу ритуала, к новому статусу знания и к нынешним способам его производства? Функциональное изменение такого рода поставило бы культуру в резкое противостояние с классическим утверждением, согласно которому искусство, именно благодаря своей «автономности» и отдаленности от повседневного мира, непрерывно действует в обществе в качестве агента раздражения, провокации и перемен.

6

Недавно — причем именно в городе генерала Штумма фон Бордвера — у американского коллеги состоялась беседа с философом, и тот напомнил ему, что культура — это сфера ритуала. Они встретились за ужином на террасе ресторана в Музейном квартале Вены. Если идти от центра, квартал будет недалеко от Хофбурга. По своим размерам он даже может соперничать с Хофбургом. В нем, конечно же, находятся музеи, театры, концертные залы, учреждения по поддержке художников, а также архивы с академическими копиями работ.

Одним теплым вечером раннего лета там, среди величественных, а иногда и поистине прекрасных зданий, прогуливались сотни, а может, тысячи молодых людей, молодящихся пенсионеров и, разумеется, людей в расцвете сил, которые ищут смены деятельности. Они сидели на скамейках из камня, в некоторые моменты их дружеское общение выглядело особенно чувственным. Они стояли в очереди за билетами или просто наслаждались своими бутербродами или пакетиками чипсов. В этот день, ничем не отличавшийся от любого другого, правительство Австрии, переживающее свой материальный расцвет, могло бы самодовольно процитировать «Фауста» Гете. Здесь, в Музейном квартале, находился его «истинный рай», ибо и великие, и малые могли показать себя и преисполниться своей человечностью⁸.

Только один венский философ казался неудовлетворенным — если не разочарованным. По его словам, жизнь в Нью-Йорке произвела на него большое впечатление. Он не встретил там ничего, что бы представляло культурную ценность: оперы были банальными, театры — коммерциализированными, игра оркестра — небрежной. Он вернулся домой с уверенностью, которая к тому же подпитывала его национальную гордость, что Вена остается культурной столицей мира. Сидя посреди Музейного квартала перед тарелкой гуляша, американец уже не хотел ни спорить, ни соглашаться с такой прямой критикой. «Культурная столица мира» — слишком громко сказано, а вот «мировая столица культурных событий» — более подходящий титул для Вены наших дней.

Как только вырвались эти слова, он осознал, насколько Музейный квартал был пространством культуры экстатических событий (хотя само выражение «культура экстатических событий» звучит как некий оксюморон, поскольку

8 «Тут истинный рай им! Ликут селяне, / И старый и малый, в веселом кругу. / Здесь вновь человек я, здесь быть им могу!» (*Гете И.В. Фауст* / Пер. с нем. Н. Холодковского. СПб: СЗКЭО, 2020. С. 44). Ср.: «Hier ist des Volkes wahrer Himmel, / Zufrieden jauchzet groß und klein: / Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein!» (*Goethe J.W. Faust. Eine Tragödie. Erster und zweiter Teil. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1977. S. 32*).

современные «события» обычно не предполагают того внезапного, ошеломляющего порыва, который определяет экстаз). В любом случае, подумал он, развивая эту ассоциацию, центральной фигурой культуры событий, конечно же, является куратор. Он наконец понял, почему глагол «курировать» (*curate*) за последние несколько лет завоевал популярность в колонках немецкоязычных газет, посвященных культуре. В конце концов, куратор — это осуществление и, вполне возможно, само воплощение нового типа интеллектуала: производитель культуры, который прежде всего знает, где найти любое знание и — если говорить о профессии куратора — где найти любые культурные объекты. Кроме того, он обладает способностью «инсценировать» это знание и эти объекты в пространстве, так что посетители его выставок могут найти свое место в культуре абсолютно буквально: они проходят сквозь массив выставленных предметов, осматривают все внимательно, а иногда даже с благоговением. Куратора интересует не новаторство — динамизм, как правило, заставляет его нервничать, — но оживление тех качеств опыта, которые собраны в объектах, накопленных в течение веков.

Драматические и оперные театры Вены и других западных культурных столиц давно взяли эту роль на себя. Количество новых пьес, опер и музыкальных произведений, которые доходят до сцены, сводится к минимуму, позволяя опровергнуть возможные обвинения в том, что талантливым современным художникам отказывают в поддержке, которая им полагается в соответствии с социал-демократическим пониманием справедливости. В центре всей этой возвышенной культуры событий зачастую оказываются все более совершенные постановки классических произведений. Здесь, помимо формальных аспектов исполнения, заслуживающих искреннего восхищения, не так, как это было, например, в *Regietheater*, важны идеи, которые несут провокацию и, конечно, противостоят образности; речь идет о том, чтобы представить очередные вариации и все утонченные нюансы. По-настоящему оценить последнюю «версию» «Кавалера розы» может только тот, у кого было достаточно времени, чтобы посетить все предыдущие постановки. Обнаруживать нюансы в мире, где нечто постоянно возвращается, — такова формула повторяющихся событий, составляющих нашу культуру.

7

Возвращение к шаблонным нюансам также позволяет ослабить сложившиеся иерархии качества и культуры. Небесное звучание музыки короля вальса Иоганна Штрауса и восторженный мир оперетты ожидают, когда их откроют заново вместе с малоизвестными операми Рихарда Штрауса. Аллегорией для подобного демократического уравнивания может быть зрительская зона на территории между Хофбургом и Музейным кварталом во время Чемпионата мира по футболу 2008 года. Тот, кто по стопам Адорно или из своих искренних политических убеждений озвучил критику в адрес этого решения, выглядел тогда безнадежно устаревшим или прослыл бессовестным элитистом, что гораздо хуже в мире современного Европейского союза. Дело в том, что у искусства никогда не было столько настоящих поклонников, как в XXI веке, — среди людей, которых нельзя отнести к *Bildungsbürgertum* (образованный средний класс. — Прим. пер.) или «культурной аристократии».

Образование (*Bildung*) сегодня — это процесс самоформирования, который может продолжаться на протяжении всей жизни. «Присоединиться» к нему никогда не поздно, поскольку его программа уделяет гораздо больше внимания пропедевтическим дискуссиям и упражнениям, чем это делала старая модель, где знания, так сказать, впитывались осмотически в совокупности с традициями и «хорошими манерами». Непрерывность образования наводит на мысли о современной форме темпоральности, которую можно описать шуткой бывшего канцлера Германии Гельмута Шмидта: в недалеком будущем окончание образования будет совпадать с выходом на пенсию. В это же время сложившаяся ситуация напоминает о таком способе существования во времени, который предполагает этос отношений без обязательств и который можно обнаружить в отношениях «партнеров, подходящих для разных этапов жизни». Однако каким бы язвительным ни был тон комментариев, с которыми мы, интеллектуалы вчерашнего дня, подходим к новой доминирующей реальности, к художественному оформлению культуры событий, она с легкостью превосходит даже самые смелые мечты немецких идеалистов начала XIX века. Этот факт лишает смысла наши многие, если не все, предрассудки и возражения.

Возможно, процесс постоянного художественного формирования — разработка культуры событий — отрицает даже принцип «автономии искусства», сформулированный когда-то философами-идеалистами. Это иронично может означать осуществление одной из утопий, вдохновивших авангардизм. Но я бы не стал утверждать, что «автономия искусства», которую то считают возвышенной, то клеймят за ее ограниченность, растворилась в диалектике, потому что теперь локальные и международные «спонсоры» глубоко озабочены тем, чтобы увеличить свою популярность за счет поддержки культуры, — если не вынуждены делать это ради сохранения имиджа. Осуждать это, да и просто видеть в этом что-то особенное, походит на один из самых устаревших видов культурной критики.

Я считаю, что снятие (*Aufhebung*) эстетической автономии связано с тем, что разрыв между многообразными формами эстетического опыта и повседневной жизнью экономики и политики, вероятно, исчез. Раньше искусство и эстетический опыт были едины в мире за пределами повседневности и давали альтернативу — порой неземную, небесную — прозаичности жизни. В центрах новых городов, где ограничено автомобильное движение, музеи и концертные залы строятся все более известными архитекторами; благодаря им события вырываются в обширное настоящее. Государственные здания и офисы центральных банков постепенно скрываются в анонимности городской периферии; на них больше не смотрят с позиции функциональности или даже безопасности, но скорее с точки зрения новой эстетики городского планирования, как, например, в случае недавно открывшегося американского посольства в Берлине. Все это выглядит как пространственное выражение одного факта, о котором вспоминают нечасто: в Европе традиционные формы труда из центра жизни налогоплательщиков постепенно вытесняются участием в культурной жизни. Возможно, стагнация — не слишком высокая цена за столь масштабный экзистенциальный и социальный прогресс.

Перевод с английского Н. Нахшунова