



ЕВРОПЕЙСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Анастасия Григоровская

**Трансформация идей
объективизма Айн Рэнд**

Препринт М-91/22

Центр исследований
модернизации



Санкт-Петербург
2022

УДК 316.94
ББК 63.3
Г83

Г83 **Григоровская А. В.**

Трансформация идей объективизма Айн Рэнд / Анастасия Григоровская : Препринт М-91/22. — СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2022. — 52 с. — (Серия препринтов; М-91/22; Центр исследований модернизации).

В докладе исследуется вопрос о генезисе философии объективизма, созданной американской писательницей русского происхождения Айн Рэнд. Автор концентрируется на центральной идее объективизма — идее *integrated man* — и на ее взаимодействии с тремя мировоззренческими системами, оказавшими влияние на западное общество XX–XXI веков: либертарианством, феминизмом и «психологией самооценки» Н. Брандена. Доклад является продолжением многолетнего исследования автора, итогом которого стала диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук и содержит его отдельные тезисы и положения.

Информация об авторе: Григоровская Анастасия Васильевна — доктор филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Тюменского государственного университета; a.v.grigorovskaya@utmn.ru

Актуальность настоящего исследования, с одной стороны, обусловлена тем, что идеи американской писательницы из России Айн Рэнд (Алисы Розенбаум) (1905–1982) оказали и продолжают оказывать значительное влияние как на американское, так и на российское (а также в целом — европейское) общество. В США ее идеи и тексты стали частью американской национальной культуры и источником вдохновения для многих людей. Европа также активно воспринимает идеи Рэнд: с 2019 года Институт Айн Рэнд (США) проводит ежегодную конференцию *Ayn Rand Conference Europe*, собирающую тысячи поклонников философии и творчества Рэнд со всего мира (в 2019 году конференция прошла в Праге, в 2020-м — в Варшаве).

В России рецепция философии и творчества Рэнд была поздней: ее имя не было известно в нашей стране до 1990-х годов, когда вышли первые переводы ее романов. В настоящее время писательница и философ активно критикуется за пропаганду радикального индивидуализма. При этом совершенно очевиден все более усиливающийся в последние годы интерес к философии и творчеству Айн Рэнд в России, о чем свидетельствует ряд Мемориальных конференций Айн Рэнд, проведенных в Санкт-Петербурге с 2016 по 2021 год. В связи с этим возникает отчетливая потребность определить роль ее идей и произведений также в нашей стране.

С другой стороны, актуальность исследования обеспечивается тем, что «философская утопия объективизма» [Эткинд 2001] представляет собой идеологический конструкт, в США реализованный как культ личности Айн Рэнд, но в то же время в реальности представляющий из себя синтез русско-американских утопических конструктов. В ситуации кризиса проекта Модерна и победившей постмодернистской парадигмы феномен Айн Рэнд становится особенно неоднозначным и нуждающимся в тщательном анализе.

Объективизм как проект жизнестроительства¹

Жизнестроительство как культурный феномен тесно связан с исследованиями московско-тартуской семиотической школы (в первую очередь — Ю. М. Лотмана [Лотман 1976: 292–297; Лотман 1994: 331–384; Лотман 2002: 233–254]). В работах И. Паперно [Паперно 1996], М. Могильнер [Могильнер 1999], Е. Худенко [Худенко 2012], А. Горбенко [Горбенко 2016] и др. активно используется данное понятие для анализа литературных явлений в России XIX–XX веков, что позволяет говорить об особом способе репрезентации слова в русской культуре, заключающемся в тесной связи литературы и реальности и их взаимном друг на друга влиянии. А. Корчинский называет эту связь, возникшую в 1860-е годы, «новым режимом дискурсивности», когда происходит «выход за пределы классической репрезентации и, следовательно, за пределы замкнутого на себя виртуального мира произведения», что позволяет «порождать художественные высказывания, релевантные не только для внутренней вселенной, представленной в тексте, но и для мира действительного. Слово настойчиво рассматривается как практическое действие» [Корчинский 2015: 157–158].

Жизнестроительство часто отождествляется с житнетворчеством, однако некоторые исследователи склонны разделять эти два понятия. Как отмечает А. Горбенко, житнетворчество характеризуется отсутствием практической направленности процесса символизации реальности — в отличие от жизнестроительства, главной чертой которого выступает установка на культурное и социальное созидание [Горбенко 2016: 17–18]. Житнетворчество, свойственное русскому романтизму, впрочем, генетически восходит к жизнестроительству русских «шестидесятников» XIX века, поэтому разделение этих двух терминов не выглядит обоснованным. Справедливости ради следует отметить, что одним из первых примеров жизнестроительства в русской культуре следует считать «утопические эргологии», которые Е. Е. Приказчикова определяет как «творение идеальной утопии жизни посредством слова» [Приказчикова 2010: 7], когда автор моделирует собственную жизнь по мотивам им же написанной утопии. К таким утопиям она относит, например, «Собственноручные записки императрицы Екатерины II» (1797).

¹ Отдельные тезисы данного раздела были представлены на VI Мемориальной конференции Айн Рэнд в Санкт-Петербурге (26 сентября 2021 года). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0gFgVqRqalG>.

Жизнестроительство в целом мыслится через синтез пространства Жизни и пространства Искусства: «Стремление к единству поведения жизненного и эстетического способствовало созданию и единого Текста Жизни, где поступки автора зачастую строились по моделям высших образцов искусства» [Худенко 2001: 58]. Идея синтеза — ключевая в русских проектах жизнестроительства. Помимо синтеза двух режимов дискурсивности (художественного текста и реальности), русская традиция жизнестроительства также тяготеет к синтезу художественного и философского дискурсов. При этом данный синтез происходит в русле все того же кризиса классической репрезентации: «Философия воспринимается только как прямое высказывание о “жизни”, а не как систематическое (спекулятивное) или имагинативное моделирование некоего виртуального порядка» [Корчинский 2015: 154].

Общепринятым считается мнение, что концепция синтетизма становится универсальным принципом культуры на рубеже XIX–XX веков [Барковская 1996; Будникова 2006; Варакина 2009]. Однако идеи соединения противоположных начал можно обнаружить еще у Н. Г. Чернышевского: в своей работе «Антропологический принцип в философии» (1860), обосновывая эгоизм как неотъемлемое свойство человеческой природы, он отмечает: «В побуждениях человека, как и во всех сторонах его жизни, нет двух различных натур, двух основных законов, различных или противоположных между собою, а все разнообразие явления в сфере человеческих побуждений к действию, как и во всей человеческой жизни, происходит из одной и той же природы, по одному и тому же закону» [Чернышевский 1974: 279]. Здесь явно видно обращение к диалектической логике, снимающей дихотомию «эгоизм — альтруизм».

Однако расцвет синтетизма в русской культуре действительно приходится на рубеж XIX–XX веков — время духовного и мировоззренческого становления Айн Рэнд. Так, А. Блок, которого писательница называет своим любимым поэтом [Рэнд 2012а: 253], обращается к теме конфликта внутри человека, мечтая примирить в нем противоположные начала: индивидуальное и общественное, артистическое и практическое, художника и человека («Крушение гуманизма», 1921). Отсюда — подготовленная «почва» для восприятия русской культурой идей Ф. Ницше, которые были ею переработаны и оформились в совершенно самостоятельное направление, названное «русским ницшеанством».

Другой пример воплощения концепции синтетизма в русской культуре — феномен богостроительства. Богостроительство (работы А. Бог-

данова (Малиновского), А. В. Луначарского, М. Горького и др.) наследует проекту секуляризованного христианства, осуществляемого в работах «шестидесятников» XIX века. Как отмечает В. Зеньковский, секуляризованное христианство стремится заместить религиозное мировоззрение, «сохранив, однако, все ценности, открывшиеся миру в христианстве» [Зеньковский 2001: 326]. Программа «улучшения» христианства у Горького, например, включала в себя соединение двух начал, которые олицетворяют Христос и Прометей, — «бессмертн[ой] иде[и] милосердия и человечности» и «враг[а] богов, перв[ого] бунтовщик[а] против Судьбы»: «Настанет день, когда в душах людей символ гордости и милосердия, кротости и безумной отваги в достижении цели — оба символа скинутся во одно великое чувство и все люди сознают свою значительность, красоту своих стремлений и единокровную связь всех со всеми» [Горький 1918: 85].

Еще один русский проект жизнестроительства, в котором принцип синтетизма, безусловно, является ключевым, — это масонство. Русские масоны следовали логике «мышления в соответствиях», которое понималось ими как взаимосвязь между личностью и миром для обретения человеком «изначального совершенства» [Халтурин 2013: 99]. Русская литература была тесно связана с масонской традицией: к масонству имели отношение такие русские писатели XVIII–XIX веков, как Н. М. Карамзин, А. Н. Радищев, И. Ф. Богданович, А. С. Пушкин. Масонская символика обнаруживается в поэзии М. А. Волошина, А. А. Блока, Д. С. Мережковского, Л. Н. Гумилева. Русские символисты, как отмечает Н. В. Ковтун, стали наследниками идей Н. Ф. Федорова, основателя утопии космизма — холистического и в своей основе синтетического мировоззрения, которое в качестве модели заимствует у масонов «Вселенский музей-храм» [Ковтун 2009: 56]. Утопия Н. Ф. Федорова предвосхищает утопии модерна и соцреализма, повлияв на таких писателей, как М. Горький, А. А. Богданов, А. П. Платонов.

Стоит напомнить, что философия жизнестроительства в России своим посредником имела разнообразные общественные объединения, через которые происходило распространение различных идей. Ярким примером можно считать заседание активисток женского движения, которые в своем первом реферате «Русская женщина в литературных течениях XIX столетия» (15 ноября 1907 года) авторства Т. Я. Ганжулевич говорили о героинях И. С. Тургенева, И. А. Гончарова, М. Горького, Л. Н. Андреева как об образцах, на которых первым суфражисткам надлежало ориентироваться: «Таким образом, сфера литературы и политики, акти-

визма реального и беллетристического переплетались до неразличимости» [Могильнер 1999: 29]. Не менее показательной выглядит и история революционного движения в России, которая сопровождалась обязательным обращением к романам Н. Г. Чернышевского, И. В. Омулевского, Н. В. Шелгунова, Г. И. Успенского, Н. Г. Помяловского и др.

Что касается объективизма, то он складывался как философия, которая своим изначальным источником имела художественные тексты писательницы: «Я создаю впечатление философа, теоретика и романиста. Однако мои интересы в большей степени обращены к последней ипостаси; первая служит лишь средством для реализации художественных замыслов <...> Однако философские концепции интересуют меня только как способ обнаружения необходимых знаний, которые я использую для достижения своей жизненной цели; а целью моей жизни является создание такой Вселенной, которая понравится мне самой и будет представлением о совершенстве человеческого общества» [Цит. по: Пейкофф 2009: 432]. Совмещая художественный и философский дискурс, Рэнд одновременно синтезирует пространство Текста и пространство Жизни, стирая границу между ними — ровно так, как это делали русские писатели в рамках своих проектов жизнестроительства.

«Стирание границы» происходит еще при жизни писательницы, когда вокруг нее образуется сообщество ее почитателей, названное фанатами «Класс-43» («Коллектив») — в честь первой публикации ее второго романа «Источник», изданного в 1943 году. Как отмечает Дж. Бёрнс, большую часть «Коллектива» составляли студенты Нью-Йоркского университета, сокурсники четы Бранден (самых преданных почитателей Рэнд, с которыми она в 1957 году основала Институт объективизма), а также их кузены: Леонард Пейкофф (впоследствии, в 1985 году, после смерти писательницы возглавивший Институт Айн Рэнд) и Аллан Блюменталь. Собрания «Коллектива» посещал Мюррей Ротбард — экономист, представитель австрийской школы: «После свадьбы Брандены и “Коллектив” стали ядром светской жизни Рэнд, откуда все остальные были исключены. Рэнд изолировалась в течение дня, работая над романом “Атлант расправил плечи”. К ночи она выходила для разговора — преимущественно о книге. Самими яркими были субботние вечера; независимо от того, насколько интенсивно она писала, Рэнд никогда не отменяла собрания»² [Burns 2009: 147]. Безусловно, «обращению» в объ-

² Здесь и далее — перевод с английского языка автора работы, если не указано иное.

ективизм легче всего поддавалась молодежь, взгляды которой еще не сформировались до конца. Именно поэтому Ротбард ненадолго задержался в «Коллективе»: он подвергал систему Рэнд критике, чего писательница категорически не принимала.

Рецепция объективистской философии, которую писательница изложила в своих художественных текстах, происходила при посредстве психологических штудий Н. Брандена, буквально перенесшего ее идеи в сферу консультирования людей. Рэнд, далекая от того, чтобы пытаться целостно изложить идеи своих романов в виде философского трактата, тем не менее после публикации своего второго романа «Источник» (1943) и третьего романа «Атлант расправил плечи» (1957) получала горы писем от поклонников с просьбами это сделать. В январе 1958 года Н. Бранден задумал курс лекций, в которых планировал изложение философии объективизма, названный им «Основные принципы объективизма». Курс стал необычайно популярным: к 1960-м годам лекции были прочитаны более чем в тридцати американских городах. Среди локаций значатся Гарвард, Висконсинский университет, Массачусетский технологический институт, Мичиганский университет, «Форд Холл Форум» в Бостоне и другие. В 1962 году Н. Бранден предложил писательнице начать публикацию информационного бюллетеня «Объективистский информационный бюллетень» (переименованный затем в «Объективист»).

Как заявляет Н. Бранден в своей лекции, прочитанной 23 ноября 1996 года в Институте прикладного объективизма (США, Калифорния), первый этап развития (и зарождения) философии объективизма был тесно связан именно с романами Айн Рэнд в том смысле, что первые последователи воспринимали реальность ее романов как реальность самой жизни. Он замечает, что Рэнд была писательницей такой необыкновенной «гипнотической убедительности», что читатели чувствовали, что Говард Рорк, Джон Голт, Дагни Таггерт и другие были как «персонажи в их жизни» [Branden 2016: 43]. Возвращаясь к тезису о жизнестроительном начале философии объективизма, еще раз подчеркнем в значительной степени утилитарный характер объективистского высказывания, при котором философия, как и литература, становится «руководством к практическим действиям, в результате “мирооткрывающая функция” редуцируется до такой степени, что крайне условное образное письмо... воспринимается как достаточное для описания конкретных социальных явлений, а категориальный аппарат философии используется в публицистических целях...» [Корчинский 2015: 155]. Н. Бранден верно отмечает этот перенос художественного дискурса в сферу философии в объекти-

вистском движении и отождествление фикционального высказывания и высказывания философского: «борьба за объективизм», говорит он, была синонимична «борьбе за Джона Голта» [Branden 2016: 45]. Говоря об опасности такого отождествления, Бранден приводит пример: «Атлант расправил плечи» полон «великолепных философских диалогов», но читать их так, как если бы это была не художественная книга, чревато проблемами, главной из которых является упрощение [Ibid.: 56].

Сама Рэнд изложила свою философию в публицистических работах (о художественных речь пойдет в следующем разделе), написанных уже после завершения писательской карьеры. Во всех этих сочинениях прослеживается диалектическая логика, отражающая универсальный принцип синтетизма, несомненно унаследованный писательницей от русской традиции. Еще в годы обучения в гимназии им. М. Н. Стоюниной Алиса Розенбаум впитывает особый стиль мышления, который А. М. Эткинд метко обозначил, как «придание идеям каузального значения» [Эткинд 2001]. Этот стиль восходит к парадигме так называемой «реальной критики» Н. А. Добролюбова и Н. Г. Чернышевского, сама эстетика которой диалектична и предполагает обращение к контексту литературного произведения. В. Я. Стоюнин, основатель гимназии, где обучалась писательница, был безусловным новатором в области методики преподавания русской литературы: он формулирует новые методические принципы, согласно которым идейный анализ художественного текста должен начинаться с изучения фактов и установления между ними взаимосвязи и заканчиваться выводом о том, подтверждают ли эти факты идею. Выдающийся педагог придерживался мнения, что необходимо включать литературу в широкий контекст — общественный, религиозный, политический, культурный, устанавливая связь анализируемого текста с этим контекстом [Стоюнин 1898].

Что касается Рэнд, то она оценивала эффект от обучения в гимназии именно с точки зрения диалектического подхода. Так, писательница упоминает свою письменную работу о «Евгении Онегине» А. С. Пушкина, написанную в 1917/1918 учебном году, как позволившую понять, что о героях следует судить по их поступкам (*lesson in literary causality*). Это, с ее слов, помогло ей сформулировать собственную концепцию «мышления в принципах» [Sciabarra 2013: 66]. Позднее в своем «Искусстве беллетристики...», являющемся руководством для читателей и писателей, Рэнд будет излагать ту же мысль: в художественном произведении необходимо показать, что заставляет героя поступать тем или иным образом [Рэнд 2011: 117].

Важным источником диалектики писательницы были и романы Ф. М. Достоевского. Правда, скорее по контрасту с тем мировоззренческим паттерном, который она называла «ощущение жизни» (*sense of life*): «Я люблю Достоевского за непревзойденное мастерство построения сюжета и безжалостное анатомирование психологии зла, хотя и его философия, и его ощущение жизни почти диаметрально противоположны моим» [Рэнд 2011б: 42]. Достоевский импонирует писательнице за детальный психологический анализ поступков своих персонажей (то есть за ту самую диалектику), несмотря на его выражение своих ценностей «только через негатив» [Рэнд 2011: 309–310].

Другим образцом для формирования диалектики Рэнд, безусловно, стал философ-интуитивист Н. О. Лосский, по предположению К. М. Шабарры преподававший на ее университетском курсе философию³ [Sciabarra 2013: 79]. Выступая против субъект-объектной дихотомии, Лосский формулирует идею «органической демократии», осмысляя произошедшее в России в 1917 году⁴. Рэнд трансформирует эту концепцию в соответствии с методом, названным ею *the art of context-keeping*, то есть «искусство сохранения контекста», способность одновременно связывать несколько разнородных понятий. Человек, по мнению Рэнд, взаимодействует с социумом не по вертикали, но по горизонтали через три уровня («ощущение жизни», «культура», «политика») [Ibid.: 277–279]. На первый взгляд кажется, что Рэнд выступает оппонентом Лосского, защищая капитализм и индивидуализм, однако она защищает их ровно

³ В недавней работе, созданной на основе документов Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, ученый делает вывод, что Лосский принимал экзамен по дисциплине «История мировоззрений (античный период)» у Рэнд на дому (и об этом же упоминает сама писательница). Скорее всего, это соответствует действительности, так как философ работал дома из-за плохого состояния здоровья всю весну и лето 1922 года, а Э. Л. Радлов, фамилия которого стоит напротив данной дисциплины в матрикуле Алисы Розенбаум, просто поставил свою подпись после отъезда Лосского из страны в 1922 году [Sciabarra, Solovyev 2021: 170–181]. На самом деле Алиса могла общаться с Лосским, еще обучаясь в женской гимназии М. Стоюниной в Петрограде (М. и Н. Стоюнины были родителями жены Лосского, и он являлся приглашенным преподавателем логики и психологии в старших классах гимназии).

⁴ См. его статьи «Мир как органическое целое» (1917), «Коммунизм и философское мировоззрение» (1923), «Органическое строение общества и демократия» (1925), «Индустриализм, коммунизм и утрата личности» (1936), «Философия и психология в СССР» (1939), «Какой идеал противопоставить коммунизму?» (1954), «О возникновении русской революции и смысле ее» (1955) и т. д.

в той же диалектической логике противопоставления дихотомических начал: так, она, как и Лосский, подчеркивает несоответствие научно-технического и духовного развития общества, их рассогласованность, называя ее главной причиной интеллектуального кризиса в США [Rand 1961: 8–9].

В целом публицистика Рэнд дает достаточно полное представление о ней как о диалектическом мыслителе, отчетливо следующем за русской традицией синтетизма. Так, в своем эссе «Для нового интеллектуала» (*For The New Intellectual*, 1961) она отмечает сразу несколько дихотомий (противоречий), которыми охвачено американское общество: развитая индустриальная цивилизация и управляющие ею философские доктрины уровня первобытных пещер; государство и церковь; человек силы (Атилла) и человек веры (Шаман); профессиональный бизнесмен и профессиональный интеллектуал. Эти дихотомии также не являются какими-то независимыми друг от друга: из рассогласованности материального и духовного развития в обществе, например, проистекает противопоставленность предпринимателя и философа. При этом в дальнейших работах философские абстракции переносятся Рэнд на вполне реальные проблемы американского общества середины XX века, что свидетельствует уже о размывании границы пространства философии и пространства жизни.

Для обоснования важнейшей категории объективизма — «разумного эгоизма» — Рэнд использует тот же диалектический принцип. Сама жизнь человека ставится в зависимость от интеграции с другими людьми, которую «разумный эгоизм» так или иначе предполагает: «Только на основе разумного эгоизма, на основании справедливости, люди могут жить вместе в свободном, мирном, благополучном, добровольном, рациональном обществе» [Рэнд 2015а: 38]. Попытка «морально оправдать» эгоизм (как и капитализм) исходит из той же диалектической логики, согласно которой мораль неразрывно связана с поступками и действиями человека. Быть эгоистом означает защищать свой нравственный выбор, поэтому герой для Рэнд — тот, кто делает это даже ценой собственной смерти (в отличие от того, кто умирает не по собственной воле) [JAR 1999: 78–80].

Нередко ценности объективизма ассоциируются с ценностями просвещенческой парадигмы из-за видимой доминанты разума над эмоциями. Однако ввиду того, что объективистское высказывание неизменно стремится к преодолению дихотомий, правильнее ассоциировать его с ценностями ренессансной парадигмы — в том числе ввиду активного

интереса к последней со стороны русской культуры рубежа XIX–XX веков. Стремление создать новый тип культуры через синтез искусств прослеживается в творчестве А. А. Блока, В. Я. Брюсова, И. Ф. Анненского, Д. С. Мережковского, Вяч. И. Иванова, К. Д. Бальмонта. Именно с концом Ренессанса связывал «внутреннее противоречие» и формирование образа «человека раздвоенного» Н. А. Бердяев («Конец Ренессанса (к современному кризису культуры)», 1919). К эпохе Возрождения как ко времени «возрождения человеческого разума» [Rand 1961: 19] обращается и Рэнд в своем эссе «Для нового интеллектуала». В «Романтическом манифесте» (*The Romantic Manifesto: A Philosophy of Literature*, 1969) она отмечает, что дихотомия разума (классицизм) и эмоций (романтизм) является неправильно истолкованной вследствие неразличения понятий «разум», «воля», «эмоции». Исходя из этого Рэнд заключает, что «романтики с философской точки зрения — поборники воли (которую можно считать корнем ценностей), а не чувств (которые оказываются следствием)...» [Рэнд 2011б: 105].

Разум понимается в философии объективизма как неразделимое единство ума и эмоций. Рэнд подчеркивала, что в основании объективизма лежит понятие о целостном едином сознании: «Мы должны знать, что́ есть на свете и какова его природа. Но попытки объяснить “источник” всего — вселенной — сопряжены с противоречием. Куда вы помещаете себя, свой разум, когда пытаетесь найти объяснение? Вы, наблюдатель, — сами часть вселенной» [Рэнд 2012а: 178]. Отрицая материализм эпохи Просвещения, Рэнд утверждает порочность рационализма и эмпиризма как источников дихотомий и фрагментации знаний, полагая их опасным предшественником социализма, борьбе с которым она посвятила свою жизнь. «Монодуализму» [Грот 1885] разума и эмоций посвящена одна из самых известных статей писательницы «Аполлон и Дионис» (*Apollo and Dionysus*, 1969), в которой она, используя символику Ф. Ницше, укажет на данное противоречие современной американской цивилизации на примере двух событий, а именно — высадки «Аполлона-11» на Луну 16 июля и фестиваля рок-музыки в Вудстоке 15 августа: «Аполлон и Дионис представляют фундаментальный конфликт нашей эпохи» [Рэнд 2016: 126].

В дальнейших публицистических работах Рэнд будет писать уже о конкретных институтах США (в основном это образование и государство) — опять же перенося на них всю ту же логику жизнестроительного диалектизма, впервые сформулированного в ее романах. Так, в статьях «Выгодное дело: студенческие волнения» (1965) и «Компрачикос» (1970)

она говорит о формировании иррационализма в людях (под которым понимается именно фрагментация сознания и культивирование в нем многочисленных противоречий). Рэнд последовательно описывает этот процесс на каждом из этапов конструирования сознания человека (детский сад, школа, университет). В качестве главной проблемы Рэнд называет отсутствие интеграции (читай — синтеза) знаний в образовательных учреждениях, что приводит к тому, что «то, что сообщают студентам на занятиях по одному предмету, противоречит тому, что им сообщают другие преподаватели на других предметах, каждый предмет повисает в пустоте, и студенты вынуждены принимать все, что узнают от преподавателя, в отрыве от контекста, а любые вопросы о том, каким же образом собрать все знания в единую картину, отклоняются, высмеиваются и объявляются несущественными» [Рэнд 2016а: 35].

В сборнике статей «Философия: кому она нужна» (*Philosophy: Who Needs It*, 1982), изданном посмертно, Рэнд будет использовать принцип синтетизма для анализа явлений более глобального порядка — культур и наций. От уровня метафизики, эпистемологии, этики и эстетики отдельного человека философские идеологемы поднимаются на уровень политики — и начинают определять собой самосознание целых наций и цивилизаций. Так, в статье «Определение философии» (*Philosophical Detection*, 1974) она сообщает, что процесс рационализации — придания эмоциям ложной идентичности, искажающей реальность, — переносится из жизни отдельного человека на судьбы целых народов [Rand 1984а]. Пожалуй, в своих последних статьях Рэнд демонстрирует сложный процесс, который она завершить не успела: показать, как те идеи, которые она применяла по отношению к индивиду, возможно перенести на глобальный уровень, вскрыв процессы управления людьми. Только понимание того, что и каким образом управляет мыслями людей, дает человеку настоящую свободу и независимость от внешних обстоятельств и институций.

В статье «Что же делать?» (*What Can One Do?*, 1972) Рэнд провозглашает свой диалектический принцип «начинать с философии, а не с политики» (от частного — к общему). Политика, заявляет она, это лишь следствие, «практическая реализация» фундаментальных идей в культуре какого-либо народа, а корень ее — в идеях, которые составляют суть этой культуры. Любой человек руководствуется той или иной формой философии — вопрос только в том, решает ли он сам, какую из них выбрать, или это решают за него [Rand 1984с: 274]. В завершающей статье сборника «Не отпускаяй» (*Don't Let It Go*, 1971) Рэнд делает вывод: не

только отдельный индивидуум руководствуется некой базовой философской идеей, но и целая нация. Каждый человек вовлечен в этот процесс — даже тот, кто совершенно безразличен к области идей, говорит она. Сравнивая национальную культуру с убеждениями отдельного человека, Рэнд резюмирует: как убеждения одного человека могут вступить в конфликт с его «ощущением жизни» — точно так же и культура целой нации может диссонировать с сутью того или иного народа [Rand 1984].

Таким образом, философия объективизма, которая создана на основе идей, выраженных впервые в художественных текстах писательницы, может считаться проектом жизнестроительства, генетически восходящим к русским жизнестроительным утопиям XIX–XX веков. Главным принципом этих утопий считается универсальный принцип синтетизма, который применялся как по отношению к воссозданию образа отдельного человека, так и по отношению к категориям более глобального порядка. В основе жизнестроительства лежит идея о создании единого высказывания о мире, соединяющего в себе философский и художественный дискурс и становящегося жизненной практикой. Объективизм является таким высказыванием, в котором абстрактные идеи реализовались в художественных образах, а художественные образы-абстракции, в свою очередь, воплотились в утилитарные высказывания, по мотивам которых реальные люди начали выстраивать свою жизнь (о практиках трансформации этих высказываний пойдет речь в последнем разделе). В связи с этим излюбленный вопрос «Кто такая Айн Рэнд?» (философ или писатель?) предстает в совершенно новом свете и ответить на него стоит так: безусловно, писатель, но писатель русский и следующий русской традиции жизнестроительства. Такой ответ снимает кажущееся противоречие в том самом диалектическом духе, в контексте которого и был задан вопрос.

***Integrated man* как центральная идея объективизма**

Философия объективизма позиционируется ее последователями как исключительно уникальная и не имеющая аналогов. Из учения, которое задумывалось как система для интеллектуального воспитания свободного человека, она превратилась в догматичную идеологию, нетерпимую к альтернативным трактовкам. Впрочем, немалую роль в такой интерпретации объективизма сыграла сама Айн Рэнд, сообщив, что признает

влияние на свои идеи лишь одного философа — Аристотеля⁵. В таком же ключе рассматривают идеосферу Рэнд и ученые *Ayn Rand Institute* — А. Готтхэлф, Г. Салмиери, Т. Смит и др. [Smith 2006; A Companion to Ayn Rand 2016]. Основные идеи, которые они выделяют в философии объективизма, — это идеи разумного эгоизма, капитализма, романтизма. Изучая их, ученые почти ничего не говорят об их генезисе и развитии, цитируя саму Рэнд и ее интерпретации данных понятий. Исключением является несколько работ. Например, в работе Г. Салмиери отмечается знакомство Рэнд с трудами М. Штирнера, но лишь для того, чтобы подчеркнуть, что она, в отличие от него, отрицала детерминизм, являясь «этическим эгоистом» [Salmieri 2016: 133]. В работе Л. Х. Хант можно обнаружить исследование о влиянии идей Ф. Ницше на объективизм, однако сообщается, что оно было весьма ограниченным и Рэнд отвергла ницшеанство очень рано, в 1930-е годы: уже вторая редакция ее первого романа «Мы живые» была лишена ницшеанского максимализма [Hunt 2016]

Работ, выпущенных под эгидой Института Айн Рэнд, достаточно много, однако общая линия изучения объективизма во всех них одна и та же и сводится к простой мысли: *Айн Рэнд создала уникальную философию, не имеющую аналогов в мире (ни до, ни во время, ни после ее жизни), и она должна воспроизводиться именно так, как «завещала» нам ее основательница, несмотря ни на какие изменения в обществе.* Такой подход, безусловно, лишает философию права называться таковой и превращает ее в идеологию.

Вопрос о фактически «застывшей» в своем развитии идеологии требовал кардинального решения, и в рядах объективистов произошел раскол. Ярким представителем оппозиционного Институту Айн Рэнд движения, рассматривающего объективизм как «открытую» систему, стал *Atlas Society*, основатель которого, Д. Келли, публикует в 1990 году (второе издание — 2000 год) свою книгу, где выходит за рамки узкой темы собственно философии Айн Рэнд: его интересует индивидуальная ответственность за распространение идей [Kelley 2000]. О том, что философия объективизма фактически превратилась в культ ее создательницы, сообщил в своей книге и американский журналист Дж. Уолкер [Walker 1999].

⁵ «Если вам так уж хочется с кем-то меня сравнить, то есть лишь один философ, влияние которого я признаю, причем с гордостью, — Аристотель» [Рэнд 2012: 192].

Д. Келли верно уловил тенденцию, которая лежит в основе «консервации» объективизма и превращения ее из философии в идеологию. Эта тенденция связана с историей идей — методом, впервые сформулированным А. О. Лавджоем в его книге «Великая цепь бытия» (1936) [Лавджой 2001]. Применительно к социально-гуманитарным наукам метод позволяет проанализировать содержательную сторону идей, представленных одними и теми же терминами, а также проследить историю их трансформации. В случае с объективизмом можно выделить целый ряд идей, которые следует считать опорными понятиями этой философской системы. Их интерпретация неизменно связана с двумя процессами: деконструкцией и так называемым «обратным дискурсивным мышлением».

В понятийном поле объективизма деконструкции (тотальному переосмыслению) подвергается целый ряд понятий: капитализм — в сфере экономики, эгоизм — в сфере этики, романтизм — в сфере эстетики. Логика «обратного дискурсивного мышления» (термин М. Фуко), которую, как отмечает Л. Даунинг, использует Рэнд при деконструкции этих идей, заключается в оппозиции по отношению к господствующей в США середины XX века тенденции критиковать их [Downing 2019].

Анализ содержания сайта *Ayn Rand Lexicon*⁶, представляющего собой словарь объективистских терминов, позволяет сделать вывод, что практически каждое понятие так или иначе касается центрального объекта этой философии — человека. Этот тривиальный вывод дает право утверждать, что философия объективизма в своей основе антропоцентрична, а значит, неизбежно включается в дискуссионное поле представлений о человеке, существующих и меняющихся в течение всего периода развития человечества.

История любой идеи у любого мыслителя должна изучаться в контексте того времени и пространства, которые эту идею породили, иначе говоря — «рассмотрение идеи невозможно без включенности ее в определенную традицию. Включенность в традицию означает, что одна и та же идея будет иметь не только различный смысл, но и представлять его через целостность эпохи, в которой доминируют ее собственные интересы, и через тот исследовательский интерес, который присутствует у ученого» [Пендюрина 2015: 171]. Как верно заметил Н. Бранден, невозможно понять объективизм, не зная того, против чего он изначально был направлен [Branden 2016: 59]. Иными словами, необходимо установить

⁶ The Ayn Rand Lexicon: Objectivism from A to Z. URL: <http://aynrandlexicon.com/>.

генезис самой антропоцентричности объективизма. Поскольку проект объективизма, как мы подробно объяснили в первой части, генетически связан с русскими проектами жизнестроительства, то закономерно, что и рассматривать идею антропоцентризма в объективизме необходимо в контексте культуры, его породившей, — русской.

Русский проект жизнестроительства в своей основе глубоко антропоцентричен — не важно при этом, идет ли речь о фаланстерах Н. Г. Чернышевского или об антропософских медитациях А. Белого. Основная направленность русской утопической мысли (а жизнестроительство тесно связано именно с утопией как проективной составляющей любой культуры) — трансформация человека и его пересоздание. Как отмечает Н. В. Ковтун, акцент на конструировании идеального государства в большей степени свойствен западноевропейской утопии. В отличие от нее русская литературная утопия была сосредоточена не на структуре справедливого государства, а на методах «очищения от зла» человека для обретения «рая на земле» [Kovtun 2008: 548]. Пожалуй, следующие слова, как никакие другие, характеризуют русскую культуру лучше всего: «Целостность — это не данность, которая заложена в самой человеческой природе. Она не что иное, как мучительное обретение гештальта, некоей завершенности, относительной гармонии. Человек — это усилие быть человеком» [Гуревич 2004: 146].

Пересоздание человека в русском проекте жизнестроительства включает в себя идею синтеза как основную: человек мыслится как существо нецелостное, дихотомический конфликт внутри которого предстоит преодолеть. *Диахронически* идея целостности человека в той или иной форме прослеживается на протяжении всего периода развития русской литературы и философии. Возникая еще у А. Н. Радищева в философском трактате «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792) мысль о конфликте телесного и духовного начал в человеке (и о необходимости его преодоления) проявится наиболее ярко в XIX веке в работах «шестидесятников» («Антропологический принцип в философии», (1861) Н. Г. Чернышевского, «Реалисты» (1864) Д. И. Писарева). Этот достаточно абстрактный конфликт воплотится во вполне конкретном противостоянии между интеллигенцией и народом, а также между предпринимателями и интеллигенцией, а шире — в разрыве между «ценностной» и «практической» типами рациональности [Зарубина 2004: 53–59].

Д. И. Писарев в статье «Реалисты» (1864) отмечал рассогласованность между человеком умственного труда и практическим деятелем

(под которым критик разумел простого работника). Он обозначал ее как «гибельный разрыв между трудом мозга и трудом мускулов» [Писарев 1956: 60]. Рахметов у Н. Г. Чернышевского мыслился человеком, преодолевшим данное противоречие. Так, Н. А. Вердеревская характеризует Рахметова как «неповторимо-индивидуальный, гармонически-целостный, героически-масштабный человеческий характер» [Вердеревская 1982: 78]. В литературе XIX века мотив разрыва проявился в романе И. А. Гончарова «Обломов» (1859), Штольц которого воплощает собой образ человека, гармонично сочетающего рациональное и духовное начала (а также две культуры — он полукровка). Герой другого романа писателя («Обыкновенная история», 1847) Петр Адуев также соединяет в себе практика и философа — человека, управляющего делом (фарфоровый завод) и одновременно занятого его постоянным усовершенствованием. Необходимость совмещать практические задачи с высокими идеалами — отличительная черта специфики изображения предпринимателя в русской литературе: «Ориентированный на практику, на конкретный результат и лишенный идеальных целей предприниматель выглядит неполноценным, и русские писатели нередко показывают личностную деградацию, сопутствующую развитию и процветанию дела» [Зарубина 2004: 56].

Важнейшей характеристикой русской антропологической идеи, помимо целостности, стала антрополатрия (др.-греч. *anthropos* — человек и *latreia* — служение) — возведение человека в предмет обожествления. В романах русских социал-утопистов (В. А. Слепцов, И. В. Федоров-Омулевский, Г. П. Данилевский, Н. Ф. Бажин, Д. К. Гирс, А. К. Шеллер-Михайлов) воссоздан образ «нового человека», причем явно в «древней пантеистической традиции христианства» [Недзвецкий 2011: 136]. Религиозная коннотация проявляется в характеристике «особенного человека» Н. Г. Чернышевского. Л. М. Лотман, проводя параллели между Рахметовым («Что делать?» Н. Г. Чернышевского) и князем Мышкиным («Идиот» Ф. М. Достоевского), отмечает общность «функций» этих героев в обоих текстах, несмотря на различия в социальных и этических идеалах писателей. Эта общность заключается в сравнении Рахметова с «апостолом», а князя Мышкина — с Христом: «Это тот неширокий круг избранных, который может быть уподоблен апостолам, это — натуры героические, творящие историю, идеальные в этическом отношении» [Лотман 1974: 166].

На рубеже XIX–XX веков в России обе указанные характеристики — целостность и антрополатрия — сливаются в особом умонастроении

эпохи Серебряного века, когда формируются две основные антропологические модели: богочеловеческое (христианский гуманизм) и человекобожеское (светский гуманизм). Оба этих течения складываются под непосредственным влиянием западноевропейских идей — Ф. Ницше, З. Фрейда, И. Штейнера, антропософии, ренессансных гуманистов. Влияние идей Ф. Ницше на формирование такого феномена, как «русское ницшеанство», мы уже отмечали в первой части доклада, однако представляется, что оно не было единственным в ряду многочисленных влияний в этот период развития русской культуры. Все они сводились в итоге к идее синтеза. Эта идея и определила образ «сверхчеловека» в русской интерпретации.

Первая модель представлена в поэзии символистов: трагический раскол внутри человека воплощается через разрыв телесного и духовного (Ф. Соллогуб) или в образе кентавра как символе двойственности человеческого духа, мечущегося между рассудком и чувством (А. Белый). Важнейшей задачей признавалось обретение человеком целостности, поэтому появляется антропологическая утопия «синтетического человека», в котором будут преодолены противоречия, свойственные обычному человеку [Колобаева 1990].

Вторая модель сформировалась в рамках так называемого богостроительства. О «собрании человека» в контексте создания нового, коллективного человечества писал А. Богданов (Малиновский), воплощая человека целостного в художественных образах своих романов. Ранние тексты М. Горького отразили те же процессы в русской культуре. В его поэме «Человек» (1903) проявилась идея о «новом Прометее-Христе», соединившем «в одно великое и творческое пламя мир чувства... с... бессмертной Мыслью», чтобы стать подобным «тем богам, что Мысль моя творила и творит!» [Горький 1975: 293].

Другим важным источником идеи целостности человека у Рэнд следует считать идеализированный образ «отцов-основателей» (*the Founding Fathers*) США, который своими корнями уходит также в русскую культуру. В частности, одним из таких «отцов-основателей» был Б. Франклин. Его сочинения привлекали русских читателей идеями внутренней самодисциплины и совершенствования личности, которые были средством противостояния насилию государства над человеком [Арустамова 2008]. Идея «органического человека», воплощенная в мифологизированном образе Франклина в американской культуре, своей основой имела философию трансцендентализма. Американский трансцендентализм возник как реакция на «разорванность сознания» (разница между

достижениями индустриальной цивилизации и системой моральных стандартов). Базируясь на представлении о взаимосвязи и всеединстве всего сущего, эта философия провозглашала идеал человека целостного, что позволило Д. Робинсону определить трансцендентализм как «философию девятнадцатого века», постулирующую объединение человека (его тела и духа) [Robinson 2004: 13–14]. Этот «органический принцип» явился ведущим при воссоздании художественных образов у Р. Эмерсона, У. Уитмена, Г. Торо.

В *синхроническом* же отношении наиболее близкой к антропологической идее объективизма может считаться идея «гармонического человека» Г. Гурджиева. Говорить об этом позволяет факт знакомства Рэнд с мыслями философа: в 1945 году она побывала в резиденции Талиесин (штат Висконсин, США) американского архитектора Ф. Л. Райта (которого считают прототипом Говарда Рорка в романе «Источник»), где по приглашению жены Райта Ольги Лазович (кстати, русской по происхождению) периодически читал свои лекции и Гурджиев. В резиденции царил атмосфера, в которой влияние философа ощущалось очень сильно [Friedland, Zellman 2006].

Философию Гурджиева относят к антропокосмизму, то есть к такой философской концепции, которая развивает представление о гармоническом единстве человека и вселенной [Бурханов 2016: 48–52]. Источники, к которым обращался Гурджиев в своей философии, конечно, иные, чем у Рэнд (это эзотерическое христианство, зороастризм, суфизм, тибетский буддизм) [Кучеренко 2005], но это не помешало им прийти к достаточно схожим выводам о природе человека и путях его трансформации. Речь идет о двух основных позициях: первая – человек и мироздание едины; вторая – человек является ступенью к «сверхчеловеку». Гурджиева волнует идея эволюции человека, и, как отмечает В. А. Кучеренко, он идет дальше Ф. Ницше, так как дает конкретную методику по созданию «сверхчеловека» [Кучеренко 2005]. Рэнд, как и Гурджиева, волновало практическое применение методик усовершенствования и трансформации человека, для чего, как мы уже отмечали в первой части, она не ограничивается художественным изложением своих идей, а превращает их в философскую систему, претендующую на реализацию.

Идея человеческой целостности открыто высказывается Айн Рэнд в одной из самых малоизвестных ее работ, до сих пор не переведенных на русский язык, — эссе «Для нового интеллектуала» (1961). Она пишет о необходимости формирования нового типа человека, «нового интеллектуала». Это человек мысли и действия одновременно, он преодолел

дихотомию «разум-душа» (*soul-body dichotomy*) и сочетает в себе свойства философа и предпринимателя: «Новый интеллеktуал будет воссоединением близнецов, которые никогда не должны были быть разъединены: интеллеktуала и бизнесмена» [Rand 1961: 43]. Это и есть *integrated man* — человек и мысли, и действия: «Целостность — это признание того факта, что вы не можете подделать свое сознание, и также того, что вы не можете подделать существование; что человек есть неделимая сущность, объединенное целое двух свойств — материи и сознания, и он не может допускать разрыва между телом и разумом, между действием и мыслью, между его жизнью и его убеждениями...» [Rand 1961: 128].

По существу, мотив соответствий между мыслями, словами и делами человека — основной во всех художественных текстах Рэнд, а в процитированном выше эссе он был лишь выражен в форме тезиса. Еще в своих ранних сочинениях она будет говорить о том, что люди нецелостны, ведь убеждения, высказанные ими на словах, почти всегда расходятся с настоящими делами, а их мысли вообще никак не связаны со словами. Наиболее ярким примером в этом отношении является повесть «Идеал» (*Ideal*, 1934), впоследствии переделанная писательницей в пьесу. Образ голливудской актрисы Кэй Гонды — метафора честности, которую каждый волен принять или предать, демонстрируя, таким образом, целостность либо дуализм собственной личности. Рэнд в художественной форме показывает противоречия между ценностями героев, которые они декларируют на словах, и поступками, которые они в итоге совершают [Рэнд 2017; Рэнд 2017а].

В своем раннем рассказе «Ее вторая карьера» (*Her Second Career*, около 1929) Рэнд снова обращается к образу актрисы, только уже в другом ключе — разоблачая через этот образ дуализм и нецелостность человеческой природы. Играя на сцене роль звезды, актриса Клэр Нэш в реальности не смогла доказать, что это не роль, а настоящий статус. Попутно Рэнд показывает и противоречия внутри американского общества, в котором формула *from rags to reaches* («из грязи в князи») работает только на бумаге: попытки стать известной «с нуля», не прибегая к помощи протекций, оборачиваются для Клэр оглушительным провалом [Рэнд 2012].

Герои Рэнд проходят «проверку на целостность» в различных ситуациях. Одна из распространенных — отношение к деньгам. Вероятнее всего, выбор именно денег как средства проверки связан с тем ореолом «бездуховности» (а значит — дуализма), который сложился вокруг денег в человеческой культуре. Так, в пьесе «Подумай дважды» (*Think Twice*,

1939) филантроп Брекенридж выставляется лицемером, который твердит, что презирает деньги, жертвуя на благотворительность, но при этом является тираном в частной жизни, терроризируя собственных близких и заставляя их жить так, как ему удобно: «Но вот в чем разница: человек, который заявляет, что хочет денег, прав. Он обычно ценит заработанное. Он не убивает ради денег. Ему это не нужно. Но посмотрите на того, кто истошно вопит, что презирает деньги. Посмотрите внимательно на того, кто вопит, что и остальные должны их презирать. В нем есть кое-что гораздо более страшное, чем любовь к деньгам» [Рэнд 2012б: 197].

В первом романе писательницы «Мы живые» (*We The Living*, 1936) ситуацией проверки на целостность для всех действующих лиц становится катастрофа Октябрьской революции. Через призму этого переломного для России события показан моральный выбор каждого из героев, и именно на него, а не на революцию писательница возлагает ответственность за судьбы каждого из них. Рэнд называет свой роман «Мы живые», чтобы показать разницу между «извивающимися ничтожествами» [Рэнд 2011а: 381], «мертвенно-бледными, замерзшими тенями» [Там же: 94], как она называет тех, кто нецелостен и подчинился тоталитарной идеологии, и «живыми» – теми, кто, как ее главная героиня, всеми силами стремится остаться Человеком.

В. Луаре-Пруне в своей статье о романе отмечает, что синтетизм пронизывает роман уже на уровне формы, и приводит в пример многочисленные «триадные предложения» в тексте, которые основываются на повторении какой-то мысли, возникающей сразу в трех элементах высказывания. Но этим синтетическая структура романа не ограничивается. Важнейшей триадой текста, безусловно, является любовный треугольник Кира Аргунова — Лев Коваленский — Андрей Таганов [Loiret-Prunet 1999]. В характерах этих героев и в том, как каждый из них справляется с вызовом времени, проявляется их целостность или нецелостность. Андрей Таганов — коммунист, который приносит на алтарь идеологии возможность личного счастья. Нужно признать, что Таганов — «честный» коммунист, искренне верящий в свою идеологию и даже ушедший из жизни из-за невозможности предать ее (хотя по факту он уже предал ее, ради Киры тайно помогая спастись «буржу» Коваленскому). Луаре-Пруне даже считает, что самоубийство явилось для этого героя способом заявить протест против дуализма [Ibid.].

Лео Коваленский — напротив, максимально нецелостный герой. Вместо того чтобы копить на побег из «тюрьмы» Советской России, где он вынужден влачить жалкое существование, герой транжирит послед-

ние деньги. Разительная пропасть между ним и Кирой обнаруживается в его монологе, обращенном к ней: «Ты когда-нибудь спустишься с небес на землю? Чего ты хочешь? <...> Не кажется ли тебе, что было бы гуманнее позволить мне утонуть в этом болоте? Тогда бы я шагал в ногу с нашим временем и ничего бы больше не чувствовал... ничего... никогда...» [Рэнд 2011а: 428]. Однако Коваленский всегда был слабым: об этом говорит и его неудачный побег в Германию, и его беседы с Кирой в начале их отношений, в которых он заявлял: «Безопаснее в наши дни смотреть вниз — и чем глубже, тем надежнее» [Там же: 79]. Так проявляется главная философская идея романа: так как Коваленский изначально был не уверен в себе и своих идеалах, то он не был целостным — и поэтому и потерпел поражение в схватке с жизнью. Рэнд демонстрирует на его примере простую мысль: не революция ломает человека, а человек обнаруживает свою духовную слабость перед ее лицом.

Пережив предательство Лео, Кира не отказывается от своей мечты. Для нее бегство из России — не самоцель, она может отречься от него ради любви (что она и делает, отказав Таганову, который достал для них поддельные немецкие паспорта), потому что она цельный человек: никакая революция не заставит ее отказаться от своих ценностей и идеалов. Однако, когда она теряет Лео, ее уже ничто не держит в России, и она предпринимает безумную попытку одиночного бегства, которая заканчивается трагически. Но, несмотря ни на что, Кира нашла в себе силы бороться, казалось бы, в безвыходной ситуации и поэтому должна быть названа целостным человеком.

На шаг ближе к созданию образа *integrated man* Рэнд подойдет в своей повести «Гимн» (*Anthem*, 1938). Ее сюжет отсылает искушенного читателя к известной антиутопии Е. Замятина «Мы» (1920), в романе которого, по иронии судьбы, упоминается «интегрированный человек» как продукт государственной пропаганды. А. Жолковский в своей работе об антиутопиях говорит о психоаналитической функции этого метажанра, герой которого осознаёт собственную нецелостность и, проходя через испытания, «обретает гармоничный синтез всех традиционно противоположных полюсов: Детскости и Взрослости, Разума и Чувства, Природы и Культуры, Истины и Красоты, Мужского и Женского... ибо все эти начала равно подавлены Государством и потому совместно противостоят ему. Но кончается утопия поражением или даже обратной метаморфозой Героя» [Жолковский]. Такой «обратной метаморфозой» становится у Замятина подмена истинного «интегрирования» всех сторон бытия человека процедурой «рационализации».

Рэнд обращается к похожему сюжету, и даже кажется, что она читала Замятина [Saint-Andre: 285–304]. Но в основе повести лежит несколько иной, чем у Замятина, посыл: Рэнд интересна «позитивная» интеграция героя, поэтому финал повести — обретение им целостности. Тут писательница идет вразрез с пессимистичным сценарием русской литературы, предвосхитившей неизбежную судьбу советского проекта по перделке человека. Обретение потерянного «Я» трактуется Рэнд как воссоединение трех частей этого «Я»: тела, разума и эмоций. Их рассогласованность показывается в первой части повести в образах людей, живущих в Государстве: «Они стояли, опустив головы, глаза их были грустны, и никогда никому из них не решиться посмотреть в глаза другому. Плечи их ссутулены, тела хилые, сжавшиеся, как будто стремящиеся стать невидимыми. И когда мы смотрим на братьев, нам в голову приходит одно-единственное слово. И слово это — страх» [Рэнд 2009: 33]. Главный герой видит неадекватность телесного проявления эмоций братьев формально постулируемому всеобщему счастью: один из них «может вдруг беспричинно расплакаться посреди дня или ночи», а другой «кричит во сне... голосом, от которого холодеет сердце» [Там же: 34].

В финале повести, оказавшись в Неведомом лесу, герой обнаруживает себя *физически* в отражении ручья: «Встав на колени перед ним, мы нагнулись, чтобы попить. И замерли. На голубом фоне перед собой мы впервые увидели собственное лицо» [Там же: 79]. Следующий шаг — обнаружение себя *эмоционально*, постижение через любовь собственной природы: «Мы одни, единственные, и любим вас одного. Душа наша разрывалась в поисках слова, но мы не нашли его» [Там же: 87]. И *слово* обнаруживается лишь после того, как в руки к герою попадает Книга. Через Слово к человеку вновь возвращается осознание себя цельной личностью — к нему возвращается местоимение «Я»: «Это случилось, когда я читал первую книгу, которую нашел в доме. Я видел слово — «я», и, когда понял его, книга выпала из моих рук и я заплакал, я, который не знал слез» [Там же: 105]. Так происходит окончательное воссоединение частей личности через *рациональное* восприятие. От *телесного* через *эмоциональное* внутреннее «Я» двигается к *рациональному*, чтобы впоследствии выстраивать обратную цепочку при взаимодействии с окружающим миром: такова диалектика объективизма.

Во втором романе «Источник» (*The Fountainhead*, 1943) Рэнд обращается к теме архитектуры, что само по себе является косвенной отсылкой к идее человеческой целостности. Мотивируя выбор профессии главного героя, писательница отмечает синтетизм архитектуры как вида

искусства: «Я выбрала архитектуру, поскольку в ней сочетаются наука и искусство. Она в огромной мере задействует и инженерное дело, и эстетику» [Рэнд 2012а: 221]. В «Романтическом манифесте» Рэнд также подчеркивала особый статус архитектуры, а именно — диалектическое соответствие между зданием и этикой: «Архитектор не воссоздает действительность, а создает строение — жилое или иного назначения, — отражающее его ценностную систему» [Рэнд 2011б: 45].

Главный герой романа, архитектор Говард Рорк, — пожалуй, первая серьезная попытка писательницы воплотить в тексте своего идеального героя. Метафора здания, повсеместно возникающая в тексте, призвана выразить основное качество такого героя — целостность: «Здание живое, оно как человек. Его целостность в том, чтобы следовать собственной правде, собственной теме и служить собственной и единственной цели. Человек не берет взаймы свои члены, здание не заимствует части своей сущности» [Рэнд 2010: 21]. Это, безусловно, масонская метафора: согласно представлениям масонов, человеческое тело есть микрокосм, в котором разные части симметрично относятся к целому. Связь дома (здания) с человеческим телом в масонской утопии символизирует целостность вселенной. Нет ничего удивительного, что такого рода метафора появилась у далекой от эзотерики Айн Рэнд: масонская утопия — одна из важнейших в формировании русской интеллектуальной традиции.

Говард Рорк следует принципу корреляции здания и человека при создании своих архитектурных работ. Клиенты Рорка в свою очередь отмечают соответствие спроектированных им домов их внутренней личности: «Мне казалось, что, когда я перееду в этот дом, у меня начнется совершенно новая жизнь и даже в самых обыденных моих занятиях появится некая честность, некое достоинство, которое мне трудно определить словами... у меня такое чувство, будто и я сам обязан стать достойным такого жилища» [Там же: 155]. Дом целостный и дом, который лишь производит такое впечатление, но внутренне дисгармоничен, в романе выступают метафорами «человека целостного» и «секонд-хендера», определения которым Рэнд даст в заметках к роману [JAR 1999: 82–83]. Примером второго может служить миссис Сэнборн, желавшая, чтобы ее дом «выглядел величественным и старинным, словно всегда принадлежал их семье; конечно, признавала она, люди будут знать, что это не так, но, по крайней мере, он будет таким казаться» [Рэнд 2010: 191]. Эта же идея получила выражение в другом эпизоде романа — описании ежегодного костюмированного бала искусств, на который «всех архитекторов

пригласили прийти в костюмах, изображавших лучшие их творения» [Там же: 369]. Несоответствие личности архитекторов и макетов зданий, которые они на себя надели, подчеркивает отсутствие целостности в этих людях.

Гармоническое сочетание начал в человеке проецируется главным героем на здания, которые в материальной форме выражают идею целостности в человеке: «Он объяснял, почему честное здание, как и честный человек, должно быть самим собой, должно быть единым. Именно это составляет источник жизни, смысл существования любого предмета или существа <...> Он объяснял, что добрым, великим и благородным на земле может быть лишь то, что способствует единству и цельности» [Там же: 224]. Источник жизни — это та самая целостность, которую воплощает собой и герой, не позволяя себе брать заказы, не соответствующие его принципам. Честность и прямота Рорка, воспринимаемая окружающими как категоричность и максимализм, в результате служат причиной его успеха и воплощаются в материальной форме — в виде самого высокого здания: «Воздвигни его как памятник той духовной силе, которая есть у тебя... и которая могла быть у меня» [Рэнд 2010а: 345].

Несомненно, что в своем последнем романе «Атлант расправил плечи» (*Atlas Shrugged*, 1957), Рэнд удастся создать тот образ целостного человека, к которому в «Источнике» она лишь приблизилась, наметив его контуры. В заметках к роману она напишет, что главное качество идеального героя — отсутствие изменений (*progression*) вследствие отсутствия противоречий и внутреннего конфликта [JAR 1999: 512]. Образ Джона Голта — апофеоз воплощения идеи целостности. Все остальные герои романа — Франсиско д'Анкония, Хэнк Риарден, Дагни Таггерт — лишь потенциальные целостные личности, предтечи Голта. Здесь Рэнд воспроизводит идею иерархичности в эволюции человека, которую излагает Г. Гурджиев в своей концепции семи типов людей. Целостность как высшее проявление природы человека трактуется философом как получение знания одновременно с помощью ума, чувств и ощущений [Успенский 2020: 119–120].

Безусловно, в образе Джона Голта узнается ницшеанская идея «сверхчеловека», но воспринятая Рэнд отнюдь не непосредственно, как это часто пытаются показать исследователи [Milgram 2009: 53–78]. Это влияние косвенное, и связано оно с тем, что русская культура восприняла антропологическую идею немецкого философа исключительно через образ Иисуса Христа, который был воплощен еще в «особенном человеке» Н. Г. Чернышевского. Рэнд поэтому и не принимала ницшеанский

дуализм аполлонического и дионисийского: она, как и все русские мыслители, тяготела к преодолению этого противоречия.

Джон Голт, как и Рахметов Чернышевского, сочетает в себе интеллектуальное начало (он изобретатель нового типа двигателя) и приближенность к народу (достаточно длительное время он работает простым путевым обходчиком на железной дороге). В его портретной характеристике возникает свойственная Чернышевскому метафора стали: тело Голта «обладало твердостью, суровой, непреклонной силой, гладкой четкостью отливки из какого-то потускневшего, плохо обработанного металла, вроде сплава меди с алюминием...» [Рэнд 2009б: 7–8]. Мотив стали и — шире — сплава вообще не случаен в обоих текстах, и не только как символ диалектического объединения противоположностей. У Г. Гурджиева эта же идея фигурирует в концепции кристаллизации человека. Он сравнивает психическое состояние обычного человека с состоянием «механической смеси», противопоставляя его процессу плавления, в ходе которого смесь приобретает новые качества, ранее ей не свойственные [Успенский 2020: 35–37]. Таким образом, метафора сплава выражает собой идею об эволюции личности через различные испытания.

Поскольку «сверхчеловек» был понят русской культурой как преображенный Христос, то не выглядит преувеличением и сравнение Голта с Христом — точнее, с той его версией, которую воспроизводила русская культура рубежа веков, тем более что анализ заметок самой писательницы к романам это подтверждает. Так, в заметке от 29 апреля 1947 года она пишет, что туннели «Таггерг Трансконтинентал» похожи на катакомбы ранних христиан в Риме, где скрывается Джон Голт, работающий там путевым обходчиком. Свои размышления она заключает фразой: «А знак доллара похож на знак креста — тайный символ героев и мучеников» [JAR 1999: 560].

Как и Рахметов, который испытывает себя, лежа на гвоздях, Джон Голт, главный герой последнего романа Рэнд, подвергается пыткам. Как и Христос, Голт фактически воскресает: дьявольская машина ломается прямо во время пытки⁷. Когда в ярости доктор Феррис приказывает ме-

⁷ А. Вайнахт в своей книге о взаимосвязях Н. Г. Чернышевского и Айн Рэнд трактует этот эпизод как проявление «непоследовательности» по отношению к неприятию страдания в качестве «искупительного принципа», а также как жертву по отношению к другим «новым людям», дабы им не пришлось страдать [Weinacht 2021: 101–102]. Однако Рэнд, как и Чернышевский, следует традиции антропологии, свойственной русской интеллектуальной традиции, в рамках диалектического принципа (соединение религиозного и секулярного), а значит, и идея распятия

ханику починить генератор, тот оказывается совершенно беспомощным, зато Голт без запинки сообщает своим мучителям инструкции относительно того, как «оживить» машину: «Механик неотрывно смотрел в глаза Голту, и даже он смог распознать характер искры в темно-зеленых глазах; то была искра презрительной насмешки. Он отступил на шаг. Своим бессвязно-тусклым сознанием, каким-то бессловесным, смутным, неясным образом даже этот маленький человек понял смысл того, что происходит в подвале» [Рэнд 2009б: 509]. Своим «воскрешением» он преображает мир: сцена пытки героя — прелюдия к финалу романа, в котором атланты возвращаются в мир из долины Джона Голта, чтобы установить там свой порядок: «Путь расчищен, — сказал Голт. — Мы возвращаемся в мир» [Там же: 534]. В финале возникает то самое «крестное знамение» в виде знака доллара, о котором упоминает писательница в заметках к роману: «Он поднял руку и начертил в пространстве над разоренной землей символ доллара» [Там же].

В письме к одной из своих поклонниц от 9 июля 1946 года Рэнд скажет, что сравнение Говарда Рорка, главного героя романа «Источник» (предтечи Джона Голта), и Иисуса Христа некорректно. Писательница объяснит это разной системой ценностей Рорка и Христа: первый — индивидуалист, второй — коллективист [LAR 1997: 287–289]. В том же духе это сравнение критикуется сейчас и современными объективистами. Однако интерпретировать Христа только как религиозный символ, связанный с институтом церкви, — значит не понимать диалектики развития культуры, в которой одна и та же идея в разное время может принимать внешне самые неожиданные формы, однако смысл и глубинная суть этой идеи всегда остаются неизменными.

Безусловно, считать Голта только Христом — такое же упрощение, ведь в нем выразилась в том числе вполне светская идея о разрыве между человеком-практиком и человеком-философом, которая отмечается не только русскими мыслителями. Так, похожие мысли звучат в романе предпринимателя и писателя К. Хоули «Представительский номер» (*Executive Suite*, 1952), в котором ставится вопрос о том, какой тип управленца является наиболее эффективным для компании, торгующей мебе-

у нее вообще не может трактоваться в парадигме страдания. Аллюзия к образу страдающего Христа у обоих писателей поэтому объясняется символической «кристаллизацией» характера «особенного человека», своеобразным испытанием на прочность, а вовсе не является искупительной интенцией, как в ортодоксальном христианстве.

лью. В финале кресло директора занимает Макдональд Уоллинг — талантливый ученый, разработавший новые материалы для мебели. Он призывает компанию развиваться и меняться, выпуская продукцию высокого качества [Hawley]. Рэнд показывает синтетический тип управленца более «выпукло», вкладывая в его создание определенную философию и — шире — определенный проект жизнестроительства⁸.

Резюмируя, следует отметить, что идея целостности человека — безусловно, во многом утопическая, — относится к тем идеям, которые, как и любая утопия, дискредитировали себя еще во второй половине XX века и требуют основательной ревизии сейчас, в XXI веке. Проекты переделки человека и создание единой концепции человека привели человечество на грань уничтожения, породив тоталитарные идеологии. Поэтому все чаще исследователи говорят о необходимости «реконструкции» утопии, которая бы включала в себя в первую очередь идею диалога, в том числе о путях эволюции человека [Аинса 2017: 5–13]. Именно об этой идее в контексте философии объективизма и пойдет речь в следующем разделе.

Пути трансформации идей объективизма

В истории немало примеров того, как идеи давали жизнь совершенно разным, порой противоположным, концепциям. В частности, идея целостности человека и его эволюции как пути к этой целостности обычно связывается с концепцией «сверхчеловека» Ф. Ницше, что в массовом сознании неизменно ассоциируется с евгеникой и фашистскими концлагерями. «Виноватыми» при этом остаются и те, кто писал об этой идее независимо от Ницше, — например, Е. Блаватская, у которой также есть своя модификация размышлений о «сверхчеловеке» [Блаватская 2016]. Другим примером может служить проект Просвещения, об идеях которого развернулась дискуссия на рубеже XX–XXI веков — от обвинений в содействии возникновению тоталитарных режимов [Адорно, Хоркхаймер 1997] до сожалений в искажении этих идей [Тодоров 2010].

Объективизм, если понимать его как «открытую» систему, наиболее активно повлиял на те мировоззренческие течения, которые так или иначе развивали идеи эмансипации человека. Для краткого анализа возьмем три из них: либертарианство, феминизм, «психологию самооценки» Н. Брандена.

⁸ О связи романов Рэнд и Хоули см., например: [Enright 2011].

1. Либертарианство. В своей работе *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right* (2009) американская исследовательница Дж. Бёрнс называет Рэнд «источником либертарианства» [Burns 2009: 255]. Это звание, безусловно, было бы спорным для самой Рэнд, считавшей либертарианство вторичным по отношению к объективизму и искажившим его основные идеи. Тем не менее нельзя не признать, что в настоящий момент имя Рэнд практически всегда упоминается именно в контексте либертарианского движения. Первыми, кто стал вводить ее идеи в широкий оборот в России, были именно либертарианцы (проведенные с 2016 по 2021 год Мемориальные конференции Айн Рэнд в ее родном городе Санкт-Петербурге — тому свидетельство).

История отношений писательницы с либертарианцами началась в 1950-х годах, когда Рэнд знакомится с Л. Фон Мизесом, которого она надеялась «обратить» в объективизм. Главное противоречие между ними заключалось в том, что Мизес имел утилитарный взгляд на капитализм, а Рэнд считала, что необходимо моральное объяснение превосходства данной экономической системы над другими (точно такое же расхождение у нее было с Ф. А. фон Хайеком). Ответом Рэнд на концепции Мизеса и Хайека можно считать «Манифест индивидуализма» (*Manifesto of Individualism*, 1941), в котором она дает исчерпывающее объяснение того, почему преимущество капитализма должно включаться в моральный контекст. Ход истории, исходя из манифеста, формируется противостоянием двух сил — активности и пассивности, что, как верно отмечает Дж. Бёрнс, напоминает классовую теорию марксизма. Цивилизация, утверждает Рэнд, развивается только в эпоху активности, индивидуализма и творчества [Ibid.: 61].

Рэнд в свое время поддерживала отношения и с другими либертарианцами — Г. и Р. Корнуэллами и Р. Ротбардом. На последнего Рэнд оказала значительное влияние, тем более что они сходились в признании необходимости этического объяснения капитализма. Однако Ротбарда в конце концов оттолкнула догматичность объективизма, и в итоге он стал одним из самых яростных критиков Рэнд, написав брошюру «Социология культа Айн Рэнд» (*The Sociology of the Ayn Rand Cult*, 1972).

Настоящее признание в среде либертарианцев пришло к Рэнд уже в 1960-х. Крупнейшей либертарианской организацией, которая обращалась к объективистским идеям, стало «Общество за индивидуальную свободу» (SIL). Что весьма характерно, эта организация «смешивала реальность с вымыслом», устраивая протесты против заключения Джона Голта [Ibid.: 257]. Это снова отсылает нас к тезису, высказанному в пер-

вой части доклада: объективизм — проект жизнестроительства, который даже в своих косвенных «продуктах» воспроизводит модель разрушения границы между литературой и реальностью. Дж. Бёрнс верно отмечает, что чтение трудов Рэнд стало «обрядом инициации» для либертарианцев и способствовало формированию единой либертарианской субкультуры [Ibid.: 251].

Сама Рэнд относилась к такой популярности в среде либертарианцев крайне негативно, отзываясь о представителях этого движения как о людях, которые крадут ее идеи. Главное, что вызывало недовольство писательницы, — это отсутствие моральной составляющей в мировоззрении либертарианцев. Она считала, что они смешивают капитализм и анархизм, а также не утруждают себя хоть каким-то философским обоснованием своей программы: «Либертарианский анархизм — чистое поклонение произволу, поскольку либертарианцы отказываются признать, что людьми должны управлять объективные законы, особенно если люди придерживаются разных взглядов» [Рэнд 2012а: 95]. Между тем и сами либертарианцы критиковали Рэнд, как они считали, за непоследовательность. В частности, камнем преткновения стала статья Рэнд «Аполлон и Дионис», в которой она с восхищением отзывалась о запуске ракеты «Аполлон-11». Либертарианцы сочли это поддержкой НАСА, которое они расценивали как «кучку бандитов» [Burns 2009: 261].

Отношения либертарианцев с объективистами стали улучшаться после смерти Рэнд, в 1980-е годы — после раскола в среде объективистского движения. Д. Келли отмечает, что основная претензия объективистов к либертарианцам заключается в том, что последние отрицают не только ограничения, накладываемые государством, но и ограничения, накладываемые моралью, — однако это не может и не должно стать поводом для отождествления их морального нигилизма с тоталитарной идеологией. Келли задает основной вопрос, который игнорировался объективистами: означает ли обладание «верной» идеологией автоматическое обладание нравственностью? И наоборот: означает ли «интеллектуальная ошибка», что кто-то безнравственен? [Kelley 2000: 36–38].

Рассматривая либертарианство как результат философии объективизма, а не как заимствование его идей, можно обнаружить, как центральная идея объективизма — идея об *integrated man* — получает свое развитие в идее капиталистического общества как единственно возможного для такого типа человека. В своей работе «Капитализм: незнакомый идеал» (*Capitalism: The Unknown Ideal*, 1966) Рэнд деконструирует понятие капитализма, дискредитировавшего себя в США середины

XX века, но не с позиций экономики (как либертарианцы), а с позиций морали: «Нравственное оправдание капитализма (*the moral justification of capitalism*) в том, что это единственный уклад, созвучный природной разумности человека, гарантирующий человеку человеческое существование и руководимый принципом справедливости» [Рэнд 2016б: 22]. Капитализм, по Рэнд, вырастает из стремления к целостности человека: Рэнд особо подчеркивает, что политический этатизм своей философской основой имел именно «пронизывающ[ую] европейскую культуру дихотомии[ю] “дух/тело”» [Там же: 12].

Подводя философскую базу под экономическую концепцию, Рэнд устанавливает корреляцию между свободным разумом и свободным рынком. Используя диалектический метод, связывая частное с общим, она доказывает, что миром управляют *producers* — творцы, производящие ценности, которыми пользуются все остальные: «Капитализм утверждает и защищает не что иное, как основополагающую, метафизическую составляющую природы человека, связь между применением разума и выживанием» [Там же: 21]. Таким образом, она выступает в большей степени философом, чем экономистом, о чем часто забывают исследователи, рассматривая ее работы как прямое руководство к действию⁹.

Если говорить о реализации модели капиталистического общества в рамках концепции объективизма, то следует признать один существенный момент: эта модель предполагает постепенный рост от антропологической утопии к утопии социальной. Сама Рэнд заявляла, что она против продвижения какой-либо политической партии, а в основе ее концепции капитализма как идеальной экономической модели лежит идея воспитания человека: «Начинайте со средних школ и колледжей, потому что там вы найдете будущих политиков и активных людей. Вы ничего не добьетесь на выборах, если забудете о том, где формируются идеи. Добейтесь того, чтобы в учебных заведениях рассказывали о том, что такое индивидуализм и капитализм» [Рэнд 2012а: 63]. Писательница выступала за полную трансформацию человека, смену господствующей философской парадигмы и только после этого предлагала приступать к формированию в обществе капиталистической модели.

⁹ Об этом пишет А. Вайнер в своей книге *How Bad Writing Destroyed The World: Ayn Rand and The Literary Origins of Financial Crisis* (2016), отмечая, что русские корни социально-философских идей писательницы стали причиной финансового кризиса в США [Weiner 2016].

Наиболее полно эта мысль представлена в главе «Атлантида» в последнем романе Рэнд «Атлант расправил плечи», в которой реализована утопия «традиционной Америки». По словам Э. Я. Баталова, данная утопическая модель отличается обращенностью в прошлое Америки, идеализацией общества и деполитизацией [Баталов 1982: 257–258]. Во многом продолжая традиции фермерской американской утопии, утопия «традиционной Америки» предлагает в качестве метафизической основы свободы индивида частную собственность. Утверждая концепцию «минимального государства», она выступает защитником индивидуальной свободы человека.

Община, существующая в долине Джона Голта, оказалась возможной лишь вследствие того, что все ее жители «исповедовали» одну и ту же философию. Идея о том, что люди, имеющие одинаковое мировоззрение, могут составить идеальное общество, приходила в голову и русскому писателю Н. Г. Чернышевскому, с романом «Что делать?» которого текст Рэнд, безусловно, имеет типологические сходения. Обе утопии населены исключительно «новыми людьми», а их сообщества представляют собой вариации на тему общины. В романе Рэнд объясняется, как индивидуальностям, живущим по правилам «разумного эгоизма», удалось между собой договориться: «Говорят, людям трудно прийти к согласию. Вы поразились бы, узнав, как это легко, если обе стороны считают моральным абсолютом то, что никто не живет для другого, и разум — единственная основа ведения дел» [Рэнд 2009б: 61]. В основу «общины Голта» она кладет единую философскую концепцию, как и Чернышевский, который отмечает в своем романе, что скоро «уже не будет этого отдельного типа, потому что все люди будут этого типа и с трудом будут понимать, как же это было время, когда он считался особенным типом, а не общею натурой всех людей» [Чернышевский 1974а: 195].

Оба романа, безусловно, являются произведениями, реализующими проект жизнотворчества. Роман Чернышевского породил большое количество подражаний и попыток воплощения его идей в жизнь. Как известно, он оказал большое влияние на главного идеолога Октябрьской революции В. И. Ленина. Роман Рэнд также нашел своих подражателей, главным из которых стал А. Гринспен, бывший председатель Совета управляющих ФРС США, который считал себя достаточно близким к либертарианскому мировоззрению.

Имея в виду потенциальную возможность развития идей объективизма в либертарианстве, следует все же признать, что Рэнд выступала против либертарианской риторики из-за того, что считала задачей перво-

степенной важности философское воспитание «нового интеллектуала», а не отмену государственного контроля и формирование свободного рынка. Похоже, что для нее утопия долины Джона Голта была осуществима лишь при допущении полной трансформации человека, вследствие которой у людей не останется противоречий во взглядах. В реальности же, как считала писательница, обычные люди совершенно не готовы к такой организации социума, поэтому им необходимо руководство государственной власти [Рэнд 2012а: 95].

Компромисс между объективизмом и либертарианством предлагает К. М. Шабарра в своей концепции «диалектического либертарианства». Он называет причину, по которой Рэнд критиковала свойственное либертарианству отрицание государства: она воспринимала такого рода отрицание как проявление очередного дуализма (противопоставление государства рынку). Как утверждает Шабарра, вся философия объективизма в той части, которая оказалась привлекательной для либертарианцев, представляет собой преодоление дуальностей: личного и политического, права на жизнь и права на собственность и т. п. [Sciabarra 2013: 248]. Рэнд предлагает моральный подход к экономическим явлениям, и Шабарра рассматривает истоки такой диалектики в книге *Total Freedom: Toward a Dialectical Libertarianism* (2000). Он обнаруживает их в философии Аристотеля и Гегеля. Находя «компромисс» между двумя не всегда соглашающимися между собой течениями (объективизмом и либертарианством), ученый предлагает подход, соединяющий политику и этику, а капитализм в нем становится системой, которая способствует подлинной интеграции человека [Sciabarra 2000].

2. Феминизм¹⁰. История феминистских интерпретаций философии и творчества Айн Рэнд начинается в 1970 году, когда выходит статья М. Р. Гладштейн *Ayn Rand and Feminism: An Unlikely Alliance*, в которой устанавливаются связи между темами романов писательницы и феминистскими идеями. Однако, как отмечает сама исследовательница, кроме отклика на эту статью Дж. Уилт, опубликованного в 1978 году, тема связи феминизма и творчества Рэнд дальнейшего развития не получила вплоть до 1999 года [Gladstein 1999]. Напротив, появляются работы, в которых доказывается, что объективизм не имеет к феминизму ни малейшего отношения, более того — прямо ему противостоит. Одной из

¹⁰ Данный раздел был представлен в качестве доклада на Международной научной конференции «Женское творчество в культуре модерности» (ИМЛИ РАН, г. Москва, 11–12 октября 2021 года).

самых известных является книга Л. Гленнон *Women and Dualism: A Sociology of Knowledge Analysis* (1979), в которой обосновывается принадлежность философии Рэнд инструменталистской модели познания, согласно которой человек представлен частью бинарной монистичной системы [Glennon 1979].

В 1999 году выходит сборник статей под общей редакцией ученых М. Р. Гладштейн и К. М. Шабарры *Feminist Interpretations of Ayn Rand*, где представлены статьи разных исследователей, общей методологической рамкой которых является феминизм. Книга разделена на три части, в каждой из которых философия и творчество Рэнд рассматриваются через оптику феминистских штудий. В первой основным является биографический метод, благодаря которому доказывается «скрытая» связь жизни Рэнд с идеями феминизма. Вторая часть посвящена феминистским интерпретациям художественных текстов писательницы, а в третьей предметом рефлексии становится авторская философия Рэнд — объективизм, рассматриваемая сквозь призму феминизма [FIAR 1999].

В диссертации П. МакМахана *“Atlas Shrugged” and third-wave feminism: An unlikely alliance* (2011) идеи создательницы философии объективизма включаются в контекст феминистского движения «третьей волны», ориентированного на «индивидуализированную женственность» [MacMahan 2011]. Еще одной значимой работой является книга Л. Даунинг *Selfish Women* (2019), в которой Рэнд посвящена одна из глав. Используя психоаналитический подход, исследовательница размышляет о детстве писательницы, в котором сформировалась свойственная ей замкнутость на мужском гендере, сочетающаяся с парадоксальной ситуацией, когда главными героинями большинства ее текстов становятся женщины. Исследуя сложные взаимоотношения писательницы с философией феминизма, Даунинг подчеркивает мысль о том, что выдающаяся женщина останется выдающейся, и тем самым — крайне важной фигурой для феминизма, даже если она сама представляется феминизму враждебной, а феминизм кажется враждебным ей [Downing 2019].

Таким образом, в академическом сообществе не утихают споры о том, можно ли считать Айн Рэнд феминисткой. Одной из основных причин этого можно считать ее тезис о том, что женщина не должна быть президентом. В одном из своих выступлений на ТВ на вопрос, проголосовала бы она за женщину-президента, писательница категорично заявила, что нет (вызвав тем самым негодование феминисток, присутствующих в зале), так как ни одна «хорошая женщина не захочет этого». Она также добавила, что она не против того, чтобы женщина занимала

лидирующую позицию, ведь есть много других руководящих должностей: «Главнокомандующий армией — женщина... Я полагаю, это неопишимо» [Ayn Rand on Feminism]. В этом выступлении она ссылается на свою статью в журнале *Objectivist*, где объясняет философскую позицию по данному вопросу. Рэнд имеет в виду работу *An Answer to Readers (About a Woman President)*, опубликованную в декабре 1968 года. В ней она рассуждает о «сущности женственности», которая понимается ею как поклонение мужчине-герою и желание равняться на него. Однако тут же она утверждает, что женщина должна обладать сильным характером, демонстрируя двойственность гендерных стандартов [Цит. по: ARL].

В своей лекции «Культурное обновление», прочитанной в Бостоне на «Форд Холл Форуме» в 1978 году, она провокативно заявляла: «Я ярая антифеминистка, потому что это фальшивое движение. Начать с того, что оно имеет марксистско-ленинские корни. Они хотят и рыбку съесть, и косточкой не подавиться. Феминисты желают “независимости” для женщин — независимости за государственный счет, оплачиваемой налогоплательщиками. И у кого вырванной? У мужчин, на равенство с которыми притязают. Но мужчины утвердились в нашей стране без помощи правительства. Если женщины хотят равенства — и конечно, в перспективе так и будет, — то они должны добиться его сами, а не при помощи паразитической группы давления» [Рэнд 2012а: 128]. Таким образом, Рэнд демонстрировала весьма двойственное отношение к женщине, несмотря на претензии объективизма на преодоление любых дилемм.

Феминизм имеет особую связь с синтетическим мировосприятием: так, Л. Рубин отмечает, что тенденция порождать дуалистические оппозиции характерна для мужчин, тогда как женщины склонны к созданию триад [Rubin 1984]. Действительно, выступая в качестве разрушителя идеологий, феминизм стремится преодолеть бинарную оппозицию «мужское — женское» как классический пример «фаллоцентризма» (термин Ж. Дерриды, под которым тот понимал сущностное свойство современного общества, определяемое как уверенность захвативших власть в способности обеспечить остальным абсолютную Истину). Так, Т. Иглтон отмечает: «Цель женского движения состоит не только в том (как иногда воспринимается извне), что женщины должны иметь с мужчинами равную власть и статус, — оно ставит вопрос о власти и социальном статусе как таковых. Речь не о том, что мир был бы лучше, если бы женщины активнее действовали в нем, а о том, что без “феминизации” человеческой истории он не выживет» [Иглтон 2010: 184]. При этом под

«женским» Иглтон понимает «силу внутри общества, которая ему противостоит» [Там же: 226], отождествляя, таким образом, феминизм с практикой деконструкции, пришедшей на смену структуралистской стройной системе бинарных оппозиций.

Рэнд, будучи диалектическим мыслителем, тем не менее формировала свое отношение к гендеру в рамках монистической парадигмы, в которой мужчина признавался «героем» (*hero*), а женщина — «поклоняющейся герою» (*worship of hero*). Т. Грамстад справедливо отмечает, что это вступает в противоречие с индивидуалистической концепцией объективизма, в рамках которой каждый человек является самостоятельной личностью и не должен никому подчиняться [Gramstad 1999: 337]. Дисфункциональность подхода Рэнд, заключающегося в отождествлении понятий «пол» и «гендер», позволила исследователю поставить под сомнение, что в своем понимании мужского и женского она следует за Аристотелем. Так, Грамстад утверждает, что философия пола у Рэнд, скорее, наследует Платону, который рассматривал пол как то, что присуще человеку метафизически, изначально, и не может подвергаться изменениям [Ibid.: 347–348]. Таким образом, усматривается противоречие между антропоцентрической концепцией объективизма, направленной на индивидуализацию человека, и ее этическим постулатом об асимметрии феминности и маскулинности.

Другим важным пунктом критики Рэнд как феминистского мыслителя будет отрицание женского в ее главных героинях, внешне артикулированных через образы женщин-лидеров. Т. Грамстад верно отмечает, что даже восхищение Жанной д'Арк, которое упоминается в книге Э. Хеллер [Heller 2009], имеет у Рэнд оттенок гендерной асимметрии: в ней отрицается женственность, и поэтому она — героиня [Ibid.: 338]. «Женское» лидерство в романах Рэнд фактически обесценивается, становясь лишь подражанием «мужской» саморепрезентации (Л. Даунинг называет это явление «гротескной деформацией женственности» [Downing 2019: 87]). Ее героини — не более чем маски женщин, какими их хочет видеть патриархально ориентированное общество. Женщина-президент в данной логике — это отречение от себя как от «настоящей» женщины, поэтому Рэнд и не одобряет такого порядка вещей.

Ярким примером может служить случай Дагни Таггерт («Атлант расправил плечи»), которая, по сути, руководит компанией «Таггерт Трансконтинентал», а по факту является ее вице-президентом, даже не пытаясь оспорить эту роль у своего брата Джеймса — безответственного и неспособного принять ни одного решения. Дагни при этом испытывает почти

шизоидное раздвоение: с одной стороны, она вынуждена играть роль «второго плана» на фоне своего менее способного брата из-за социальных предрассудков, а с другой — работать на износ, презрев все удобства (героиня часто ночует прямо в одежде на диване в собственном офисе). Тем контрастнее сцена, где героиня оказывается в подчеркнuto женственном наряде: «Она облачилась в тонкое бледно-голубое платье, придавшее ей вид беззащитной простоты, создававшее образ статуи, притаившейся в голубых тенях сада в солнечный день. Он принес и набросил ей на плечи накидку из голубого песка, окутавшую ее от подбородка до кончиков босоножек... Огромное полотнище меха сделало ее похожей на ребенка, кутающегося от снежной бури» [Рэнд 2009а: 383]. Инфантилизация героини вступает в противоречие с ее карьерными устремлениями. Своевременное поэтике романов Рэнд сопоставление Дагни со статуей также выявляет некоторую искусственность такого образа.

В контексте обсуждаемой темы уместно вспомнить и о биографической составляющей творчества Рэнд. Как считается, женские персонажи писательницы являются ее «дублерами» (или, говоря терминами *Trauma Studies*, альтер эго). В пользу этого свидетельствует много фактов, которые касаются психоанализа текстов Рэнд [Grigorevskaya 2019: 243–258]. При этом прообразом Киры Аргуновой («Мы живые») выступает мужской персонаж, а именно — Кир Палтус, герой рассказа Мориса Шампана «Таинственная долина» (*The Mysterious Valley*, 1915). Поскольку Кир — военный, то в образе Киры воплотились такие качества, как целеустремленность, настойчивость, дисциплинированность, которые искони считаются «мужскими». Как отмечает М. Мур, Кира даже внешне похожа на свой мужской прототип; особенно явным становится их сближение в упоминании «взгляда война» [Moore]. Таким образом, маскулинная самоидентификация писательницы и репрессивность по отношению к феминному началу становятся еще более очевидными.

Но даже если обратиться к мужским персонажам писательницы, станет понятно, что ее идеальный герой — мужчина с нарциссическими чертами характера. Идеализация Рэнд психопатического типа личности, как отмечает Л. Даунинг, связана с ее внутренним страхом «обычности», посредственности (а сюда философ относил и классические, эмпатические семейные отношения) [Downing 2019: 59]. Романтизация таких персонажей, как убийца У. Хикман¹¹, была обусловлена увлечением Рэнд работа-

¹¹ М. Прескотт, например, считает, что Айн Рэнд идеализировала сам образ «сверхчеловека», однако ошиблась в его предполагаемом представителе [Prescott].

ми Ф. Ницше. Как свидетельствуют ранние отрывки из романа, Говард Рорк представлял собой более «ницшеанский» тип героя¹². «Ранний» Говард Рорк совсем лишен эмоций: его обращение с возлюбленной Вестой Данинг (не включенной в конечном счете в окончательный вариант романа) представляет собой патологические отношения созависимости, в которых Веста добивается его любви, но он совершенно холоден и неприступен. Вероятно, впоследствии Рэнд решила «смягчить» «роботоподобность» своего персонажа, так как она граничила с психопатологией.

В конечном счете доминанта маскулинности в ущерб феминности в мужских персонажах (если воспринимать феминность и маскулинность как элементы андрогинности, присущей каждому гендеру) порождает рационализированные образы, лишенные эмоциональной составляющей, — хотя именно интеграция «разум — эмоции» является ключевой для объективизма. Свойственный Рэнд «гендерный дуализм» выражается даже в описаниях природы. Так, долина Джона Голта, которая становится местом действия в последней главе романа «Атлант расправил плечи», метафорически выражает идею о дуализме полов: «атланты» обитают не в горах, а в долине, олицетворяющей женское начало. Горы (фаллический мужской символ) защищают долину от чужаков. Антиномия «мужское — женское» проявлена и в пейзаже долины, в которой представлены «темные пирамиды елей в мужественной простоте и женственное, многообразное кружево... березовых листьев» [Рэнд 2009в: 11].

Другой взгляд на объективизм представлен в работе П. МакМахана, считающего, что взгляды Рэнд ближе к «третьей» волне феминизма, которая характеризуется многоперспективностью и межсекторальностью [McMahan 2011: 67]. С этой точки зрения, как ни парадоксально, объективизм вписывается в парадигму постмодернизма с ее концепцией отрицания «больших повествований» в пользу отдельных дискурсов: в философии объективизма, как считает МакМахан, не постулируется «единого способа быть личностью», а значит, и единого способа «быть женщиной» [Ibid.: 71].

Критика феминизма в адрес объективистской концепции гендера базируется, таким образом, на том факте, что индивидуализм, который является как ведущая этическая установка философии Рэнд, подменяется

¹² См.: *Рэнд А. Веста Данинг* / пер. с англ. // Рэнд А. Подумай дважды. М.: Астрель, 2012. С. 239–282; *Рэнд А. Рорк и Кэмерон* / пер. с англ. // Рэнд А. Подумай дважды. М.: Астрель, 2012. С. 283–303.

репрессивным подходом по отношению к женщине. Феминистский реридинг текстов писательницы дает возможность ее идеям зазвучать по-новому уже в постмодернистской парадигме, в эру эгалитарности полов.

3. «Психология самооценки» Н. Брандена. Н. Бранден — один из самых известных последователей объективизма и его популяризатор. Его вклад в развитие и трансформацию идей объективизма огромен. Э. Шварц относит Брандена к «третьей волне» поведенческой терапии, которая характеризуется применением диалектического подхода при описании явлений психологии [Schwartz 2016]. Начав как апологет объективизма, бывший студент Рэнд проводил самостоятельные исследования в 1960-е годы, после разрыва отношений с писательницей.

Первой книгой Брандена стала «Психология самооценки» (*The Psychology of Self-Esteem*, 1969), в которой особенно заметно влияние идей объективизма. Исследователь определяет самооценку как интеграцию самоэффективности и самоуважения, что напрямую отсылает к синтезу деятельности и ценностного начал в философии Айн Рэнд. Бранден выступает сторонником наличия у психотерапевта этического кодекса, вслед за Рэнд признавая важность этики при обосновании любого научного явления [Branden 2001].

В одной из своих последних книг «Шесть столпов самооценки» (*Six Pillars of Self-Esteem*, 1994) Бранден выделяет шесть основных предпосылок формирования самооценки у личности: осознанность, самоприятие, самоответственность, самоутверждение, целенаправленность, целостность. Все они так или иначе являются развитием и трансформацией идей объективизма. Коснемся трех из них — осознанности, самоответственности и целостности (хотя остальные также своим истоком имеют философию объективизма).

Рэнд отмечала, что особое место в саморазвитии человека занимает самоанализ: «Если бы люди анализировали свои внутренние состояния хотя бы на десятую часть того, как они анализируют объективную реальность, мы были бы расой идеальных суперменов» [Рэнд 2012в: 254]. **Осознанность** также понимается Бранденом как адекватное восприятие реальности путем самоанализа¹³: «Как говорилось выше, для людей со-

¹³ Психолог отмечает, что почти «во всех духовных и философских традициях мира в той или иной форме содержится идея о том, что люди проводят свои дни будто во сне» [Бранден 2018: 87], а прогресс «с давних времен тесно связан с расширением сознания» [Там же: 87], таким образом намекая в том числе на то, что объективизм, разумеется, вырос не на пустом месте и не «из головы» Рэнд, которая,

знание (на концептуальном уровне) является волевым актом. Это означает, что в человеческой природе заложена необыкновенная возможность: намеренно стремиться к осознанию или не делать этого (вплоть до активного избегания), напрягать ум или не напрягать (а то и предпочесть “скатиться” на более низкий уровень осознанности)» [Бранден 2018: 87]. Объективизм определяет данное явление, как «состояние целеустремленного внимания», «полная осведомленность о реальности» [Пейкофф 2012: 80].

В практической психологии этот фактор находит применение в случае, когда человек избегает проблемы. Однако избегание не отменяет самого факта существования проблемы, и чем быстрее он это поймет, тем быстрее ее решит: «Жить осознанно — значит нести ответственность перед реальностью» [Бранден 2018: 91]. В объективизме такое явление носит название «заблуждение уклонения»: «Для уклоняющегося поддержание определенных чувств важнее достижения правды. Человек воспринимает конкретный факт или курс происходящего как неприятный, пугающий или вызывающий чувство вины. Противостоя реальности, он не хочет признавать фактологичность или события необходимо существующими, а потому решает вымарать оскорбительную данность. Если конкретная идея или политика приятны ему, приносят уверенность или облегчение, ему хочется верить в это и следовать им, даже при осознании противостояния реальности; оттого он решает вычеркнуть нечто известное ему» [Пейкофф 2012: 87]. Э. Шварц отмечает, что в психологии самооценки Брандена осознанность рассматривается в диалектическом ключе: жить осознанно — означает понимать влияния, оказываемые на наши действия, цели, ценности и вести себя в соответствии с этим [Schwartz 2016: 231].

Еще один аспект психологии самооценки Брандена касается практики *самоответственности*, которая также рассматривается в диалектическом ключе: ответственность за свою жизнь у человека должна быть связана с действиями по реализации замыслов и задач. Также самоответственность тесно коррелирует с моралью, по сути понимаясь ученым в качестве морального принципа, а не просто как личное предпочтение: «С моральной точки зрения мы не имеем права относиться к другим как к орудиям достижения наших личных целей, точно так же сами не являемся чьими-то орудиями» [Бранден 2018: 133]. Из этого у психолога вы-

как уже отмечалось выше, отметала предположения о любых философских влияниях на свое мировоззрение (за исключением Аристотеля).

текает понимание индивидуализма и эгоизма: «Того, кто ищет спасения от ответственности за собственную жизнь ценой собственных умственных и физических усилий и пытается выживать путем подавления, управления и эксплуатации других, никак нельзя назвать индивидуалистом» [Бранден 2015а: 174]. Здесь Бранден очевидно следует за определением «фальшивого эгоизма», данным Рэнд. Она отмечала, что нельзя считать разумным эгоизмом «любое действие, независимо от его сущности... если [оно] выполняется ради собственной выгоды» [Рэнд 2015: 11]. Рэнд также связывает ответственность за свою жизнь и выбор философской парадигмы, которой руководствуется тот или иной человек (и руководствуется ли вообще — или за него решают другие?) [Rand 1984b].

Важнейшим «столпом самооценки» в теории Брандена выступает личностная *целостность*, которая синтезирует собой все другие аспекты самооценки у человека: «Целостность — это слияние воедино идеалов, убеждений, стандартов, верований и стилей поведения. Если наше поведение соответствует декларируемым ценностям, а идеалы — практическим действиям, то мы обладаем целостностью» [Бранден 2018: 163]. Психолог так объясняет связь целостности и самооценки: если человек совершает поступки, расходящиеся с его моральными принципами, то он теряет доверие к себе — и, как следствие, его самооценка падает.

Цель объективизма — формирование целостной личности, что и подчеркивает Рэнд: «В итоге возникает цельная, *полностью интегрированная личность*: разум и чувства такого человека находятся в гармонии друг с другом, а его ощущение жизни соответствует сознательным убеждениям» [Рэнд 2011а: 27]. Идея целостности — важнейшая в философии объективизма. Для ее обоснования Рэнд вводит понятия «психоэпистемология» (*psychoepistemology*) и «ощущение жизни» (*sense of life*), определяя их следующим образом: «Психоэпистемология — это исследование когнитивных процессов с точки зрения взаимодействия между сознанием человека и автоматическими функциями его подсознания» [Там же: 14]; «Ощущение жизни — это доконцептуальный эквивалент метафизики, эмоциональная оценка человека и бытия, интегрированная на уровне подсознания. Оно лежит в основе эмоциональных реакций и характера человека» [Там же: 22]. В большинстве случаев, отмечает Рэнд, у человека под влиянием современной системы воспитания и образования формируется иррациональная «психоэпистемология», на основе которой выстраивается «ощущение жизни» уже взрослого человека [Рэнд 2016в].

Искажение в процессе эпистемологического становления будущей личности происходит в результате формирования неверных бессознательных паттернов (бессознательное, по мнению объективистов, формируется под воздействием импульсов сознания), которые возникают в результате агрессивной антикогнитивной и антиконцептуальной методологии воспитания и образования. И закономерным итогом этого процесса становится движение хиппи, взрослых детей, следующих философии бездействия: «“Стиль жизни” хиппи — полная конкретизация детсадовских идеалов: никаких мыслей, никакого внимания, никакой цели, никакого труда, никакой реальности...» [Там же: 118]. В своей статье «Психология удовольствия» (*The Psychology of Pleasure*, 1964) Бранден также рассуждает о важности интеграции «психоэпистемологии» и «ощущения жизни личности». Он описывает танец в общине хиппи: «Глядя на такой танец, вы увидите не улыбки подлинной радости, а пустые глаза, порывистые, неритмичные дерганья тел, словно лишенных центрального органа управления, но вместе с тем очень старательно — с истерическим надрывом — демонстрирующих полное отсутствие целей, смысла и мышления. Это “удовольствие” бессознательного существования» [Бранден 2015: 82].

Все шесть «столпов самооценки» Бранден связывает между собой, вводя принцип «взаимной обусловленности»: «Под ним я разумею, что поведенческие модели, формирующие высокую самооценку, также являются и ее проявлениями. Осознанный образ жизни — это одновременно и причина, и следствие самоэффективности и самоуважения. А также самопринятие, ответственность перед собой и все другие описываемые практики. Чем осознаннее я живу, тем больше доверяю своему разуму и уважаю собственное достоинство; а если я делаю это, то осознанно жить для меня вполне естественно. Чем больше в моей жизни целостности, тем больше мне нравится моя здоровая самооценка; а удовольствие от здоровой самооценки естественным образом приносит целостность в мою жизнь» [Бранден 2018: 178]. Так диалектический принцип, истоком имеющий объективизм, служит цементирующим началом, лежащим в основе концепции самооценки американского психолога.

Заключение

Завершая разговор о путях трансформации идей объективизма, отметим, что воплощение основной идеи объективизма — о целостном

человеке — осуществляется во всех указанных мировоззренческих системах через переосмысление этой идеи. Однако сама возможность такой трансформации обусловлена именно парадигмой жизнестроительства, в которую включена философия объективизма. Будучи проектом, предполагающим воздействие на реальные общественные процессы, объективизм неизбежно включается в игры, сопровождающие интеллектуальную историю идей. Трагизм истории объективистского движения состоит в том, что из философии, которая развивается и меняется с течением времени, оно выродилось в застывшую и догматичную структуру, отрицающую возможность пересмотра своих основных постулатов.

Идея целостности человека, искаженно понятая как доминанта разума над эмоциями, легко становится своей противоположностью, превращаясь в «интегрированного человека», описанного в антиутопии Е. Замятина. В этом судьба антропологической утопии Рэнд сближается с судьбой проектов создания «нового человека», реализованных в СССР, в которых идея интеграции разума и эмоций для индивидуализации человека оказалась подменена идеей его обезличивания. Под влиянием же постмодернистского релятивизма в начале XXI века объективизм распадается на «идеи-блоки», которые находят свое место в различных идеологических и общественных течениях. В то же самое время, как нам удалось продемонстрировать в ходе анализа, и сам объективизм вступает во взаимодействие с предшествующими и современными ему утопическими, идеологическими и общественными течениями, в первую очередь — с русской традицией синтетизма.

Если дать оценку качеству взаимодействия указанных мировоззренческих систем с философией объективизма, то следует признать, что оно было далеко не одинаковым. Так, психология самооценки Н. Брандена своим непосредственным источником имеет именно философию объективизма. В случае же с феминизмом и либертарианством всё не так просто. Объективизм был лишь одним из источников для современного либертарианского движения, а для феминизма объективизм является, скорее, зеркалом, которое отражает процесс эмансипации личности, происходящий в середине XX века. Идея *integrated man*, представляющая собой инвариант целостного человека, фигурирующий в разнообразных мировоззренческих течениях, получает наиболее полное развитие в концепции самооценки Н. Брандена, тогда как в либертарианстве она оказалась вытеснена иными, также важными для объективизма концептами, находящимися, однако, на периферии ее смыслового поля. Феминизм в целом коррелирует с идеей целостности человека, однако дела-

ет акцент только на феминной составляющей гендера, что является безусловным упрощением данной идеи.

Перспективой дальнейшего изучения объективизма как философии, которая может быть интегрирована в реальные общественно-политические институты, может стать анализ идей, связанных с центральной идеей *integrated man*. К таковым в первую очередь следует отнести *benevolent universe premise, soul-body dichotomy, sense of life* и др. Рэнд создала собственную идеосферу, насыщенную элементами, которые могут быть интерпретированы совершенно по-разному, а порой и оппозиционно, видоизменяясь в рамках различных дискурсов.

Литература

Источники

Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 312 с.

Блататская Е.П. Разоблаченная Изида. Ключ к тайнам древней и современной науки и теософии. Том II. Теософия. М.: Эксмо, 2016. 832 с.

Бранден Н. Психология удовольствия / пер. с англ. // Рэнд А. Добродетель эгоизма. М.: Альпина Паблишер, 2015. С. 77–85.

Бранден Н. Фальшивый индивидуализм / пер. с англ. // Рэнд А. Добродетель эгоизма. М.: Альпина Паблишер, 2015а. С. 173–177.

Бранден Б. Шесть столпов самооценки / пер. с англ. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018. 352 с.

Горький М. Революция и культура. Берлин: Т-во И. П. Ладыжникова, 1918. 88 с.

Горький М. Человек // Горький М. Рассказы. Очерки. Воспоминания. Пьесы. М.: Художественная литература, 1975. С. 289–293.

Грот Я. Джордано Бруно и пантеизм. Философский очерк. Одесса: Типография «Одесского Вестника», 1885. 86 с.

Пейкофф Л. Вступительная статья Л. Пейкоффа, посвященная 35-й годовщине первой публикации романа / пер. с англ. // Рэнд А. Атлант расправил плечи: в 3 ч. М.: Альпина Бизнес Букс, 2009. Ч. 1. С. 425–434.

Пейкофф Л. Объективизм: философия Айн Рэнд / пер. с англ. М.: Астрель; Полиграфиздат, 2012. 575 с.

Писарев Д. И. Реалисты. М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1956. 192 с.

- Рэнд А. Гимн / пер. с англ. М.: Альпина Паблишер, 2009. 112 с.*
- Рэнд А. Атлант расправил плечи: в 3 ч. / пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2009а. Ч. 2. 424 с.*
- Рэнд А. Атлант расправил плечи: в 3 ч. / пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2009б. Ч. 3. 538 с.*
- Рэнд А. Источник: в 2 кн. / пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2010. Кн. 1. 453 с.*
- Рэнд А. Источник: в 2 кн. / пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2010а. Кн. 2. 350 с.*
- Рэнд А. Искусство беллетристики: руководство для писателей и читателей / пер. с англ. М.: Астрель: АСТ, 2011. 319 с.*
- Рэнд А. Мы живые / пер. с англ. М.: Альпина Паблишер, 2011а. 473 с.*
- Рэнд А. Романтический манифест: Философия литературы / пер. с англ. М.: Альпина Паблишер, 2011б. 199 с.*
- Рэнд А. Ее вторая карьера / пер. с англ. // Рэнд А. Муж, которого я купила. М.: Астрель, 2012. С. 157–204.*
- Рэнд А. Ответы: Об этике, искусстве, политике и экономике / пер. с англ. / под ред. Р. Мэйю. М.: Альпина Паблишер, 2012а. 282 с.*
- Рэнд А. Подумай дважды / пер. с англ. // Рэнд А. Подумай дважды. М.: Астрель, 2012б. С. 116–226.*
- Рэнд А. Введение в объективистскую эпистемологию / пер. с англ. М.: Астрель, 2012в. 351 с.*
- Рэнд А. Введение к «Добродетели эгоизма» / пер. с англ. // Рэнд А. Добродетель эгоизма. М.: Альпина Паблишер, 2015. С. 7–12.*
- Рэнд А. Этика объективизма / пер. с англ. // Рэнд А. Добродетель эгоизма. М.: Альпина Паблишер, 2015а. С. 13–42.*
- Рэнд А. Аполлон и Дионис / пер. с англ. // Рэнд А. Возвращение примитива: Антииндустриальная революция. М.: Альпина Паблишер, 2016. С. 125–148.*
- Рэнд А. Выгодное дело: студенческие волнения / пер. с англ. // Рэнд А. Возвращение примитива: Антииндустриальная революция. М.: Альпина Паблишер, 2016а. С. 17–59.*
- Рэнд А. Что такое капитализм? / пер. с англ. // Рэнд А. Капитализм: Незнакомый идеал. М.: Альпина Паблишер, 2016б. С. 11–40.*
- Рэнд А. Компрачикос / пер. с англ. // Рэнд А. Возвращение примитива. Антииндустриальная революция. М.: Альпина Паблишер, 2016в. С. 72–122.*
- Рэнд А. Идеал: Повесть / пер. с англ. // Рэнд А. Идеал. М.: АСТ, 2017. С. 9–174.*
- Рэнд А. Идеал: Пьеса / пер. с англ. // Рэнд А. Идеал. М.: АСТ, 2017а. С. 177–319.*

Стоюнин В. Я. О преподавании русской литературы. СПб.: Типо-Литогр. и Фотот. П. И. Бабкина, 1898. 468 с.

Тодоров Ц. Дух Просвещения / пер. с франц. М.: Московская школа политических исследований, 2010. 120 с.

Успенский П. Д. В поисках чудесного. Фрагменты неизвестного учения / пер. с англ. М.: Амрита-Русь, 2020. 496 с.

Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н. Г. Собрание сочинений: в 5 т. М.: Правда, 1974. Т. 4. С. 200–295.

Чернышевский Н. Г. Что делать? Из рассказов о новых людях // Чернышевский Н. Г. Собрание сочинений: в 5 т. М.: Правда, 1974а. Т. 1. С. 5–455.

Branden N. Objectivism: Past and Future: Lecture and Question-Answer Session // The Journal of Ayn Rand Studies. 2016. Vol. 16. N 1–2 (Special issue: a symposium *Nathaniel Branden: His Work and Legacy*). P. 41–97.

Journals of Ayn Rand (JAR) / ed. by D. Harriman. N.Y.: A Plume Book, 1999. 727 p.

Hawley C. Executive Suite // Bookmate : электронная библиотека. — URL: <https://ru.bookmate.com/reader/xP39V6wI?resource=book>

Letters of Ayn Rand (LAR) / ed. by M. S. Berliner. N.Y.: A Plume Book, 1997. 254 p.

Rand A. For The New Intellectual // Rand A. For the New Intellectual. N.Y.: Random House Inc., 1961. P. 7–48.

Rand A. Don't Let It Go // Rand A. Philosophy: Who Needs It. N.Y.: A Signet Book, 1984. P. 279–292.

Rand A. Philosophical Detection // Rand A. Philosophy: Who Needs It. N.Y.: A Signet Book, 1984а. P. 16–30.

Rand A. Philosophy: Who Needs It // Rand A. Philosophy: Who Needs It. N.Y.: A Signet Book, 1984b. P. 1–15.

Rand A. What Can One Do? // Rand A. Philosophy: Who Needs It. N.Y.: Signet, 1984с. P. 272–279.

Научная и научно-критическая литература

Аинса Ф. Кризис и воскрешение утопии / пер. с исп. // Утопические проекты в истории культуры: сб. материалов Всероссийской (с международным участием) междисциплинарной научной конференции «Утопические проекты в истории культуры (к 500-летию “Утопии” Т. Мора)». Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2017. С. 5–13.

Арустамова А. А. Русско-американский диалог XIX века: историко-литературный аспект. Пермь: Пермский гос. ун-т, 2008. 395 с.

Барковская Н. В. Поэтика символистского романа. Екатеринбург: Уральский гос. пед. ун-т, 1996. 283 с.

Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М.: Наука, 1982. 336 с.

Будникова Л. И. Творчество К. Д. Бальмонта в контексте русской синкретической культуры конца XIX — начала XX века: монография. Челябинск: Изд-во Челябинского гос. пед. ун-та, 2006. 447 с.

Бурханов Р. А. Классификация направлений философии культуры русского космизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 6. Ч. 2. С. 48–52.

Варакина Г. В. Мистериальные истоки русского синтетизма в культуре «Серебряного века»: автореф. дис. ... д-ра культурологии. Кострома, 2009. 37 с.

Вердеревская Н. А. Роман Н. Г. Чернышевского «Что делать?»: пособие для учащихся. М.: Просвещение, 1982. 96 с.

Горбенко А. Ю. Жизнестроительство Г. Д. Гребенщикова: генезис, механизмы, семантика, контекст: дис. ... канд. филол. наук. Красноярск, 2016. 206 с.

Гуревич П. С. Проблема целостности человека. М.: Ин-т философии РАН, 2004. 178 с.

Жолковский А. Замятин, Оруэлл и Хворобьев: о снах нового типа // USC Dornsife: College of Letters, Arts and Sciences. URL: <https://dornsife.usc.edu/alexander-zholkovsky/orwell>.

Зарубина Н. Н. Бизнес в зеркале русской культуры. М.: Анкил, 2004. 306 с.

Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, Раритет, 2001. 880 с.

Илтон Т. Теория литературы: Введение / пер. с англ. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2010. 296 с.

Ковтун Н. В. Деревенская проза в зеркале утопии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. 494 с.

Колобаева Л. А. Концепция личности в русской литературе рубежа XIX — начала XX вв. М.: МГУ, 1990. 336 с.

Корчинский А. Форманты мысли: Литература и философский дискурс. М.: Языки славянской культуры, 2015. 288 с.

Кучеренко В. А. Учение о человеке Г. И. Гурджиева в контексте духовных исканий современности: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005. 24 с.

Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи / пер. с англ. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. 376 с.

Лотман Л. М. Реализм русской литературы 60-х годов XIX века (Истоки и эстетическое своеобразие). Л.: Наука, 1974. 348 с.

Лотман Ю. М. Бытовое поведение и типология культуры в России XVIII века // Лотман Ю. М. Культурное наследие Древней Руси (Истоки. Становление. Традиции). М.: Наука, 1976. С. 292–297.

Лотман Ю. М. Декабрист в повседневной жизни // Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб.: Искусство–СПб., 1994. С. 331–384.

Лотман Ю. М. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века // Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб.: Искусство–СПб., 2002. С. 233–254.

Могильнер М. Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М.: НЛЮ, 1999. 208 с.

Недзвецкий В. А. История русского романа XIX века: неклассические формы: Курс лекций. М.: МГУ, 2011. 152 с.

Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: НЛЮ, 1996. 208 с.

Пендюрина Л. П. История идей как метод социогуманитарных исследований // Философия и методология истории: Сб. научных статей VI Всероссийской научной конференции. Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2015. С. 166–172.

Приказчикова Е. Е. Культурные мифы и утопии в мемуарно-эпистолярной литературе русского Просвещения: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2010. 50 с.

Халтурин Ю. Эзотеризм и мировоззрение русского масонства XVIII–XIX веков: попытка определения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 87–112.

Худенко Е. А. Проблема житнетворчества в русской литературе (романтизм, символизм) // Вестник АлтГПУ. 2001. № 1–2. С. 58–63.

Худенко Е. А. Житнетворчество Мандельштама, Зощенко, Пришвина 1930–1940-х гг. как метатекст: дисс. ... д-ра филол. наук. Барнаул, 2012. 390 с.

Эткинд А. Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах. М.: НЛЮ, 2001. 496 с.

A Companion to Ayn Rand / ed. by A. Gotthelf and G. Salmieri. West Sussex: Wiley Blackwell, 2016. 521 p.

Ayn Rand on Feminism. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wpzDdTrw5II>.

Branden N. The Psychology of Self-Esteem: A Revolutionary Approach to Self-Understanding that Launched a New Era in Modern Psychology. San-Francisco: Jossey-Bass, 2001. 304 p.

Burns J. The Goddess of The Market: Ayn Rand and The American Right. N.Y.: Oxford University Press, 2009. 368 p.

Downing L. Selfish Women. N.Y. : Rotledge, 2019. 156 p.

Enright M. F. Hawley's Heroes and the Romance of Business // The Atlas Society. 2011. March 25. URL: <https://www.atlassociety.org/post/hawleys-heroes-and-the-romance-of-business>.

Feminist Interpretations of Ayn Rand (FIAR) / ed. by M. R. Gladstein and C. M. Sciabarra. University Park, PA: The Pennsylvania University Press, 1999. 413 p.

Femininity // The Ayn Rand Lexicon: Objectivism from A to Z (ARL). URL: <http://aynrandlexicon.com/lexicon/femininity.html>.

Friedland R., Zellman H. The Fellowship: The Untold Story of Frank Lloyd Wright and The Taliesin Fellowship. N.Y.: HarperCollins e-books, 2006. 670 p.

Gladstein M. R. Ayn Rand and Feminism: An Unlikely Alliance // Feminist Interpretations of Ayn Rand / ed. by M. R. Gladstein and C. M. Sciabarra. University Park, PA: The Pennsylvania University Press, 1999. P. 47–56.

Glennon L. M. Women and Dualism: A Sociology of Knowledge Analysis. N.Y.: Longman, 1979. 250 p.

Gramstad T. The Female Hero: A Randian-Feminist Synthesis // Feminist Interpretations of Ayn Rand / ed. by M. R. Gladstein and C. M. Sciabarra. University Park, PA: The Pennsylvania University Press, 1999. P. 333–362.

Grigorovskaya A. V. The representation of trauma in Ayn Rand's novel *Atlas Shrugged* // The Journal of Ayn Rand Studies. 2019. Vol. 19. Iss. 2. P. 243–258.

Heller A. C. Ayn Rand and The World She Made. N.Y.: Doubleday, 2009. 567 p.

Hunt L. H. Ayn Rand's Evolving View of Friedrich Nietzsche // A Companion to Ayn Rand / ed. by A. Gotthelf and G. Salmieri. West Sussex: Wiley Blackwell, 2016. P. 343–350.

Kelley D. The Contested Legacy of Ayn Rand: Truth and Toleration in Objectivism. N.Y.: The Objectivist Center, 2000. 125 p.

Kovtun N. European Nigdeya and Russian TUtopia (On the issue of interaction) // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2008. N 4. P. 539–555.

Loiret-Prunet V. Ayn Rand and Feminist Synthesis: Rereading *We The Living* / V. Loiret-Prunet // Feminist Interpretations of Ayn Rand / ed. by M. R. Gladstein and C. M. Sciabarra. University Park, PA: The Pennsylvania University Press, 1999. P. 83–113.

McMahan P. “Atlas Shrugged” and third-wave feminism: An unlikely alliance: A thesis for the degree of Master of Arts. Boiling Springs, N.C., 2011. 74 p.

Milgram Sh. Who Was John Galt? The Creation of Ayn Rand’s Ultimate Ideal Man // Essays on Ayn Rand’s *Atlas Shrugged* / ed. by R. Mayhew. N.Y.: Lexington Books, 2009. P. 53–78.

Moore M. Fighting Words: Ayn Rand and the Military // Atlas Society. URL: <https://www.atlassociety.org/post/fighting-words-ayn-rand-and-the-military>.

Prescott M. Romancing the Stone-Cold Killer: Ayn Rand and William Hickman. URL: <http://michaelprescott.freeservers.com/romancing-the-stone-cold.html>.

Robinson D. Natural Life: Thoreau’s Worldly Transcendentalism. N.Y.: Cornell University, 2004. 264 p.

Rubin L. B. Intimate Strangers: Man and Women Together. N.Y.: HarperCallins, 1984. 240 p.

Saint-Andre P. Zamyatin and Rand // The Journal of Ayn Rand Studies. 2003. Vol. 4. N 2. P. 285–304.

Salmieri G. Egoism and Altruism: Selfishness and Sacrifice // A Companion to Ayn Rand / ed. by A. Gotthelf and G. Salmieri. West Sussex: Wiley Blackwell, 2016. P. 130–156.

Schwartz A. Adler, Branden, and the Third Wave Behavior Therapists: Nathaniel Branden in the Context of the History of Clinical Psychology // The Journal of Ayn Rand Studies. 2016. Vol. 16. N 1–2 (Special issue: a symposium *Nathaniel Branden: His Work and Legacy*). P. 218–237.

Sciabarra C. M. Total Freedom: Toward a Dialectical Libertarianism. University Park, PA: The Pennsylvania State University, 2000. 467 p.

Sciabarra C. M. Ayn Rand. The Russian Radical. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2013. 477 p.

Sciabarra C. M., Solovyev P. The Rand Transcript Revealed // The Journal of Ayn Rand Studies. 2021. Vol. 21. N 2. P. 141–229.

Smith T. Ayn Rand’s Normative Ethics: The Virtuous Egoist. N.Y.: Cambridge University Press, 2006. 318 p.

Walker J. Ayn Rand Cult. N.Y.: Open Court, 1999. 350 p.

Weinacht A. Nikolai Chernyshevskii and Ayn Rand: Russian Nihilism Travels to America. Lanham: Lexington Books, 2021. 167 p.

Weiner A. How Bad Writing Destroyed The World. Ayn Rand and The Literary Origins of the Financial Crisis. N.Y.; London: Bloomsbury Academic, 2016. 264 p.

Григоровская А. В.

Трансформация идей объективизма Айн Рэнд

Препринт М-91/22

В авторской редакции

Корректор — Д. Капитонов

Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге
191187, Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, 6/1А
books@eu.spb.ru

Подписано в печать 07.04.2022.
Формат 60x88 1/16. Тираж 20 экз.