ISSN 2541-7673

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

№ 7

2019

ИНСТИТУТ НЕПРЕРЫВНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

Научно-практический журнал

№ 7 ◦ 2019

Издательство Института Непрерывного
Профессионального Образования

МОСКВА
2019

INSTITUT OF CONTINUOUS PROFESSIONAL EDUCATION

RUSSIAN ACADEMY OF NATURAL SCIENCES

PHILOSOPHICAL SCHOOL

Scientific and practical journal

№ 7 ☙ 2019

Publishing house
of Institute of Continuous Professional Education

Moscow
2019

МИССИЯ ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА»:

объединение авторов, имеющих темы для содержательного дискурса, оригинальные исследовательские разработки и проблемы для всестороннего обсуждения, а также задел для философского вопрошания и всеобъемлющей рефлексии человеческого и общественного бытия, с целью духовно-нравственного совершенствования человека посредством созидательного творческого труда в сфере сохранения и утверждения ценностей духовной культуры.

MISSION OF THE JOURNAL «PHILOSOPHICAL SCHOOL»:

uniting of authors who have themes for meaningful discourse, original research developments and problems for comprehensive discussion, reserve for philosophical inquiry and for comprehensive reflection of human and social being for the purpose of spiritual and moral perfecting of man through originative creative work in the matter of preserving and affirming the values of spiritual culture.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель редакционного совета:

ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович (Михаил Пластов) — доктор философских наук (МВАК), доктор богословия (МВАК), кандидат физико-математических наук, профессор, ректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, член Президиума Российской академии естественных наук, член Союза писателей СССР (Москва, Россия).

Члены редакционного совета:

АНТИПОВ Сергей Сергеевич — кандидат философских наук (МВАК), академик Европейской академии естественных наук, первый проректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, сопредседатель попечительского совета Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, секретарь Правления Московской областной организации Союза писателей России (Москва, Россия).

БЕЛКИН Анатолий Рафаилович — доктор юридических наук, кандидат физико-математических наук, профессор, академик-секретарь отделения «Точные методы в гуманитарных знаниях» Российской академии естественных наук (Москва, Россия).

ВЕНГЕРОВ Алексей Анатольевич — доктор технических наук, профессор, академик Российской академии естественных наук, лауреат премии Правительства Российской Федерации (Москва, Россия).

ГУРЕВИЧ Павел Семёнович — доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философия и культура», «Психология и психотехника», «Филология: научные исследования», «Педагогика и просвещение» (Москва, Россия).

ЕРОМАСОВА Александра Анатольевна — доктор философских наук, кандидат психологических наук, доцент, профессор кафедры психологии Сахалинского государственного университета (Южно-Сахалинск, Россия).

ИВАНИЦКАЯ Лида Владимировна — кандидат технических наук, первый вице-президент и главный учёный секретарь Российской академии естественных наук (Москва, Россия).

КРЕЙС Владимир Владимирович — кандидат исторических наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Академии сухопутных войск Министерства обороны Российской Федерации (Москва, Россия).

ЛАПИН Николай Иванович — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, руководитель Центра изучения социокультурных изменений Института философии РАН (Москва, Россия).

ЛЕВИН Элизабета — доктор физико-математических наук, темпоролог, член ISST (International Society for the Study of Time), член Союза литераторов Европы, ведущая раздела темпорологии в Институте Интегративных Исследований (IRI) (Хайфа, Израиль).

ЛЕКТОРСКИЙ Владислав Александрович — доктор философских наук, профессор, действительный член Российской академии наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, главный редактор журнала «Философия науки и техники», научный руководитель философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук (Москва, Россия).

ЛИ Андрей Гендинович — доктор медицинских наук, кандидат технических наук, профессор, проректор по научной работе Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте (Москва, Россия).

МАНДШИР Должин — кандидат философских наук, преподаватель Монгольского государственного университета (Улан-Батор, Монголия)

МОИСЕЕВ Александр Николаевич — доктор педагогических наук, профессор, академик-секретарь отделения «Педагогические науки» Российской академии естественных наук (Москва, Россия).

ПЕТРЯКОВ Александр Михайлович — доктор теологии, протоиерей, заведующий кафедрой Берлинского междисциплинарного университета им. Гёте (Москва, Россия).

РОСТОВА Наталья Николаевна — доктор философский наук, старший преподаватель кафедры философской антропологии проблем комплексного изучения человека Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (москва, Россия)

СКОРОБОГАТОВА Елена Анатольевна — доктор психологических наук, кандидат экономических наук, академик Европейской академии естественных наук, проректор по международной работе Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте (Москва, Россия).

СМИРНОВ Сергей Алевтинович — доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии Сибирского отделения Российской академии наук проектный аналитик, главный редактор гуманитарного альманаха «Человек.RU»; эксперт ВАК, РНФ, РФФИ (Новосибирск, Россия).

СПИРОВА Эльвира Маратовна — доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, заместитель главного ректора журнала «Философия и культура», главный редактор журнала «Философская мысль» (Москва, Россия).

ТРУФАНОВ Сергей Николаевич — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и политологии Самарской государственной академии культуры и искусств (Самара, Россия).

ТЯНЬЮЕ Ву — доцент отдела философии, заместитель директора Центра исследования древнего мира и средних веков Пекинского университета (Пекин, Китай).

ФАТЕНКОВ Алексей Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии Нижегородского государственного факультета им Н. И. Лобачевского (Нижний Новгород, Россия).

ЧЕРНОВ Сергей Васильевич — доктор философских наук (МВАК), кандидат педагогических наук, профессор, ректор Института Непрерывного Профессионального Образования, заведующий кафедрой психологии и педагогической антропологии, научный руководитель Европейского Центра исследования гениальности (Берлин, Германия), главный редактор журнала «Философская школа» (Москва, Россия).

ШАЖИНБАТ Ариунаа — доктор философских наук, профессор, директор Института философии Монгольской академии наук (Улан-Батор, Монголия).

ШАПОВАЛОВ Владимир Иванович — доктор педагогических наук, кандидат психологических наук, профессор, первый проректор Института Непрерывного Профессионального Образования (Сочи, Россия).

ШЕЙКИН Владимир Александрович — проректор по связям с общественностью Института Непрерывного Профессионального Образования (Москва, Россия).

ЩЕРБИНИН Владимир Викторович — доктор химических наук, доктор философии в области медицины, профессор, заведующий кафедрой «Исследования вопросов творческого долголетия» Берлинского междисциплинарного Университета имени Гёте, академик Европейской Академии Естественных наук (Москва, Россия).

РЕДАКЦИЯ:

Шеф-редактор — **АНТИПОВ Сергей Сергеевич**
Главный редактор — **ЧЕРНОВ Сергей Васильевич**
Председатель редакционного совета — **ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович**
Научный редактор — **ГУРЕВИЧ Павел Семёнович**
Ответственный секретарь — **СПИРОВА Эльвира Маратовна**
Заместитель главного редактора — **ШЕЙКИН Владимир Александрович**

EDITORS COUNCEL

Chairman of the Council of Editors:

PEKELIS Michael (Michael Plastov) — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Divinity, PhD in Physical-mathematical sciences, Professor, rector of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, a member of the Presidium in Russian Academy of Natural Sciences (Moscow, Russia).

Members of the Council of Editors:

ANTIPOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, academician of European Academy of Natural Sciences, first vice-rector in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, co-chairman of the board of trustees in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, secretary of the Board of the Moscow regional branch of the Russian Writers' Union (Moscow, Russia).

BELKIN Anatoly — Grand PhD in Juridical sciences, PhD in Physics-mathematical sciences, Professor, academician-secretary of a department "Exact methods in the humanities" in Russian Academy of Natural Sciences (Moscow, Russia).

WENGEROV Alexey — Grand PhD in Engineering sciences, Professor, academician in Russian Academy of Natural Sciences, Russian Federation Government award winner (Moscow, Russia).

GUREVICH Pavel — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Philological sciences, Professor, chief researcher in department of history of anthropological studies of Institute of philosophy in Russian Academy of Sciences, chief editor in such magazines as "Philosophy and Culture", "Psychology and psychotechnics", "Philology: scientific research", "Pedagogy and education" (Moscow, Russia).

EROMASOVA Alexandra — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Psychological sciences, associate professor, professor in Department of Psychology of the Sakhalin State University (Yuzhno-Sakhalinsk, Russia).

IVANITSKAYA Lida — PhD in Technical sciences, first vice president and chief scientific secretary in Russian Academy of Natural Sciences (Moscow, Russia).

KREYS Vladimir — PhD in Historical sciences, Professor of department of humanitarian and social-economic sciences in Academy of land forces of the Ministry of Defense of the Russian Federation. (Moscow, Russia).

LAPIN Nikolay — Grand PhD in Philosophical sciences, Professor, corresponding member in Russian Academy of Sciences, head of the Center for the research of Socio-Cultural changes in Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

LEVIN Elizabetha — Grand PhD in Physical and Mathematical Sciences, temporologist, member of the ISST (International Society for the Study of Time), member of the European Union of Writers, leading the section of Temporology at the Institute for Integrative Studies (IRI) (Haifa, Israel).

LECTORSKIY Vladislav — Grand PhD in Philosophical sciences, Professor, full member of the Russian Academy of Sciences, chief researcher of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, chief Editor of the «Philosophy of Science and Technology», scientific director of philosophical faculty in the State Academic University for the Humanities (Moscow, Russia).

LEE Andrey — Grand PhD in Medical sciences, PhD in Engineering sciences, professor, vice-rector for scientific work of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität. (Moscow, Russia).

MANDSHIR Dolzhin — PhD in Philosophical sciences, teacher in Mongolian state university (Ulaanbaatar, Mongolia).

MOISEEV Alexander — Grand PhD in Pedagogic sciences, Professor, academician-secretary in department "Pedagogical sciences" of Russian Academy of Natural Sciences. (Moscow, Russia).

PETRYAKOV Alexander — Grand PhD in Doctor of Theological sciences, priest. (Moscow, Russia).

ROSTOVA Natalya — Grand PhD in Philosophical sciences, senior lecturer in the Department of philosophical anthropology of the problems of integrated study of man, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia).

SKOROBOGATOVA Elena — Grand PhD in Psychological sciences, PhD in Economic sciences, academician in European Academy of Natural Sciences, vice-rector for international affairs of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität (Moscow, Russia).

SMIRNOV Sergey — Grand PhD in Philosophical sciences, associate professor, leading researcher in Institute of Philosophy in Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences; project analyst, editor-in-chief of the humanitarian almanac "Human.RU"; Expert of the Higher Attestation Commission, the Russian Science Foundation, the Russian Foundation for Basic Research (Novosibirsk, Russia).

SPIROVA Elvira — Grand PhD in Philosophical sciences, chief researcher, head of department of history of anthropological studies of Institute of Philosophy in Russian Academy of Sciences, Assistant editor-in-chief in journal "Philosophy and Culture", editor-in-chief in journal "Philosophical thought". (Moscow, Russia).

TRUFANOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, associate professor, associate professor in Department of Philosophy and Political Science in Samara State Academy of Culture and Arts (Samara, Russia).

TYANUYE Wu — associate professor in the Department of Philosophy, deputy director of the Center for the Study of the Ancient World and Middle Ages of Peking University (Beijing, China).

FATENKOV Alexey — Grand PhD in Philosophical sciences, professor of the department of Industrial and Applied Sociology in Lobachevsky StateUniversity of Nizhni Novgorod (Nizhny Novgorod, Russia).

CHERNOV Sergey — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Pedagogic sciences, Professor, rector of Institute of Continuous Professional Education, head of Department of Psychology and Pedagogical Anthropology, scientific director of the European Center for Genius Research (Berlin, Germany), editor-in-chief in journal "Philosophical school". (Moscow, Russia).

SHAZHINBAT Ariunaa — Grand PhD in Philosophical sciences, Professor, Director of the Institute of Philosophy of the Mongolian Academy of Sciences (Ulaanbaatar, Mongolia)

SHAPOVALOV Vladimir — Grand PhD in Pedagogic sciences, PhD in Psychological sciences, Professor, first vice-rector of Institute of Continuous Professional Education (Sochi, Russia).

SHEYKIN Vladimir — vice-rector for public relations of Institute of Continuous Professional Education. (Moscow, Russia).

SHCHERBININ Vladimir — Grand PhD in of Chemical Sciences, Professor, head of the Department "Research on the issues of creative longevity" of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität academician in European Academy of Natural Sciences. (Moscow, Russia)..

EDITORS:

Editorial director — **ANTIPOV Sergey Sergeevich**
Editor-in-chief — **CHERNOV Sergey Vasil'evich**
Chairman of the Council of Editors — **PEKELIS Michael Abramovich**
Science editor — **GUREVICH Pavel Semenovich**
Executive secretary — **SPIROVA Elvira Maratovna**
Assistant editor-in-chief — **SHEYKIN Vladimir Alexanderovich**

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО РЕДАКЦИИ 10

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛОНКА
С.В. Чернов
О противоречиях психопатической теории гениальности 11

ОНТОЛОГИЯ
П.С. Гуревич, Э.М. Спирова
Поразительные метаморфозы вещи 20

СОВРЕМЕННЫЙ СОЦИОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ
Р.Э. Лильеберг
Феномен «детей карнавала» как результат межпоколенной трансляции и воспроизводства карнавальных форм массовой культуры 30

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
М.А. Монин
Сартр и Рикер о времени и месте принятия решений 48

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА
Л.Г. Антипенко
О временном ресурсе в научно-практической деятельности людей 58

ПРИЗВАННЫЕ К ТВОРЧЕСТВУ
К.В. Ворожихина
Лев Шестов о Ф. М. Достоевском: Pro et contra 65

РЕЧЕВАЯ КУЛЬТУРА
Л.В. Архарова
Риторика как социально-культурное явление 71

ФИЛОСОФСКАЯ ПОЭЗИЯ
М.А. Пекелис (Михаил Пластов)
Иерусалимские свитки: Исторические фантазии на Евангельские сюжеты. Части вторая и третья 80

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
С.С. Антипов
Воображение как катализатор развития науки и искусства 102

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
Г.А. Шулико
Упразднение работы как философская проблема: к истории вопроса в XX веке 108

ПЕРЕВОДЫ
С. Бенвенуто
О сопротивлении: Беседа с Жан-Франсуа Лиотаром. Перевод с английского Е. Г. Рудневой 114

ФИЛОСОФСКОЕ ЭССЕ
М.А. Пронин
К вопросу о манифесте виртуального человека: к 200-летию со дня рождения Карла Маркса (English) 122

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ 126
ABOUT THE AUTHORS 128
КОНЦЕПЦИЯ ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА» 130
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ. ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ 131

CONTENT

EDITORIAL 10

EDITORIAL COLUMN
S.V. Chernov
About contradictions of the psychopathic theory of genius 11

ONTOLOGY
P.S. Gurevich, E.M. Spirova
Amazing metamorphoses of the thing 20

MODERN SOCIOCULTUREGENESIS
R.E. Lilieberg
«Carnival ‘s children» phenomenon as a result of inter-general broadcast and reproduction of carnival forms of mass culture 30

EXISTENTIAL PHILOSOPHY
M.A. Monin
Sartre and Ricœur about time and place of making decision 48

PHILOSOPHY AND SCIENCE
L.G. Antipenko
About the time resource in the scientific and production activities of people 58

CALLED FOR CREATIVITY
K.V. Vorozhikhina
Lev Shestov about F. M. Dostoyevsky: Pro et contra 65

VERBAL CULTURE
L.V. Arkharova
Rhetoric as a socio-cultural phenomenon 71

PHILOSOPHICAL POETRY
M.A. Pekelis (Michael Plastov)
Jerusalem scrolls: Historical fantasies on Evangelian plans. Parts Two and Three 80

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY
S.S. Antipov
Imagination as a catalyst of development of science and art 102

SOCIAL PHILOSOPHY
G.A. Shuliko
The abolition of work as a philosophical problem: on the history of the issue in the twentieth century 108

TRANSLATIONS
Benvenuto Sergio
Resistances: A Conversation with Jean-François Lyotard. Translated from English by: Elena Rudneva 114

PHILOSOPHICAL ESSAY
M.A. Pronin
To the issue of the manifesto of a virtual human: to the 200th anniversary of Karl Marx birthday (English) 122

ABOUT THE AUTHORS (RUSSIAN) 126
ABOUT THE AUTHORS (ENGLISH) 128
CONCEPT OF THE JOURNAL «PHILOSOPHICAL SCHOOL» 130
INFORMATION FOR AUTHORS 131

СЛОВО РЕДАКЦИИ

Уважаемые коллеги, друзья!

Редакция журнала «Философская школа» планирует в 2019 году подготовку и издание тематического выпуска журнала по теме: **«Проблема гениальности и современная действительность»** и приглашает к сотрудничеству постоянных и новых авторов, философов, учёных, педагогов, религиозных и культурных деятелей, писателей, поэтов, критиков, публицистов, художников, имеющих собственную точку зрения, оригинальные исследовательские разработки, вопросы для всестороннего обсуждения и задел для философской рефлексии загадочного и редчайшего в истории человеческого рода явления гениальности.

Примерная тематика исследовательских подходов и обсуждаемых вопросов.

1. Теории гениальности.
2. Гениальность в историко-философской ретроспективе.
3. Гениальность в системе философско-антропологического, культурно исторического и психолого-феноменологического знания.
4. Онтологические, гносеологические, аксиологические, этические, эстетические аспекты гениальности.
5. Трансцендентные аспекты гениальности.
6. Критерии гениальности.
7. Способности, талант, гениальность.
8. Персонология и характерология гениальности.
9. Парадоксы гениальности.
10. Оригинальные подходы к исследованию гениальности.
11. Бытие гениальности в современную эпоху культурного излома.
12. Проблема гениальности в психолого-педагогическом контексте.

К публикации принимаются полноформатные статьи, тезисы докладов или др. научных разработок, очерки, эссе (объёмом 0,5–1,0 п.л.) и краткие (объёмом не менее 0,1 п.л.) заметки, а также персонологические исследования творческой деятельности и творческого наследия гениальных людей разных времён и народов. Сроки издания тематического выпуска определяются по мере поступления материалов для этого номера, но не позднее 1 ноября 2019 года. В случае поступления большого количества материалов о гениальности, превышающего стандартный объем одного номера, Редакция оставляет за собой право выпуска нескольких тематических номеров на эту тему.

Статьи и другие материалы по этой тематике направляются на электронную почту главного редактора журнала Сергея Васильевича Чернова: sv.chernov@institutnpo.ru

Редакция

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛОНКА

Памяти Павла Семёновича Гуревича,
учителя, наставника, друга

С. В. Чернов

О ПРОТИВОРЕЧИЯХ ПСИХОПАТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ГЕНИАЛЬНОСТИ

Аннотация. *В настоящей статье автор проводит критический анализ психопатологической (психопатической) теории гениальности и, тем самым, продолжает цикл работ по развитию идеи гениальности, разработке проблемы гениальности и изучению гениальности как явления (см.: Философская школа. — 2018. — № 5. — С. 15–37). Статья посвящена Павлу Семёновичу Гуревичу (1933–2018), который в беседах с автором неоднократно и настоятельно рекомендовал обратиться к разработке, намеченной в настоящей статье темы. Противоречия, обнаруженные автором в трудах классиков указанной теории (Чезаре Ломброзо, Макс Нордау, Эрнст Кречмер), остро ставят вопрос о правомерности положений, утверждающих прямую или вероятностную связь гениальности и психопатологии («безумия», «сумасшествия», «помешательства»). Подчёркивается опасность принятия названных положений без их критической оценки в работах современных авторов, поскольку такой подход лишь усугубляет системный кризис современной культуры, ведущий к варваризации и духовной деградации современного человека. Представляются причины живучести псевдонаучных положений о связи гениальности и помешательства (безумия). Автор настаивает, что творческие силы деятелей культуры, философии, науки и образования сегодня должны быть направлены на преодоление катастрофических процессов в важнейших сферах духовной жизни человека, ведущих в итоге к уничтожению человечности в человеке. Выдвигается гипотеза, что возрождение идеи гениальности способно стать одним из ключевых факторов преодоления массовой варваризации современного общества, носящей все черты жесточайшей массовой психопатии. Именно гений и есть та выраженно-стойкая сила, воплотившая в себе энергию провиденциальности, нравственности, творческости, способная создать заслон для массовой психопатии варварства. Ведь недаром варварство своими продуктами посткультуры, — в которых прекрасное подменяется безобразным, на место правды-истины выставляется обман и ложь, а вместо возвышенного плодится плоское, примитивное, низкое, — объявило настоящую войну выдающимся произведениям духовной культуры, создаваемой вековыми трудами человеческого гения.*
Ключевые слова: *гениальность, психопатия, психопатологическая теория гениальности, противоречия, Чезаре Ломброзо, Эрнст Кречмер, Макс Нордау, природно-социальный человек, посткультура, массовая психопатия варварства, сверхличностные ценности, духовный человек.*

S. V. Chernov

ABOUT CONTRADICTIONS OF THE PSYCHOPATHIC THEORY OF GENIUS

Summary*. In this article, the author conducts a critical analysis of the psychopathological (psychopathic) theory of genius and thus continues the cycle of work on the development of the idea of genius, the development of the problem of genius and the study of genius as a phenomenon (see: Philosophical School. — 2018. — No. 5. — P. 15–37) The article is devoted to Pavel Gurevich, who, in conversations with the author, repeatedly and strongly recommended him to turn to the development the theme outlined in this article. The contradictions found by the author in the writings of the classics of this theory (C. Lombroso, M. Nordau, E. Kretschmer)*

© С.В. Чернов

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

sharply raise the question of the validity of the provisions stating the direct or probabilistic connection between genius and psychopathology ("madness", "insanity"). The danger of accepting these provisions without their critical evaluation in the works of contemporary authors is emphasized, since such an approach only exacerbates the systemic crisis of modern culture, leading to the barbarization and spiritual degradation of modern man. The reasons for the persistence of pseudoscientific provisions on the connection between genius and insanity (madness) are presented. The author insists that the creative forces of cultural figures, philosophy, science and education today should be aimed at resolving catastrophic processes in the most important spheres of the spiritual life of a person, leading eventually to the destruction of humanity in a person. It is hypothesized that the revival of the idea of genius can become one of the key factors in overcoming the mass barbarization of modern society, which bears all the features of the most severe mass psychopathy. It is a genius that is that expressively enduring force, which embodies the energy of providence, morality, creativity, capable of creating a barrier for mass psychopathy of barbarism. After all, it's not without reason that barbarism by its postculture products in which wonderful is replaced by ugliness, truth is replaced by a lie and deception, flat, primitive is created instead of the sublime, declared a real war to outstanding works of spiritual culture created by century-old human genius.

Keywords: *genius, psychopathy, psychopathological theory of genius, contradictions, Cesare Lombroso, Ernst Kretschmer, Max Nordau, natural-social man, mass psychopathy of barbarism, superpersonal values, spiritual man.*

В предыдущих наших работах, посвящённых разработке проблемы гениальности, мы неоднократно обосновывали *недопустимость вульгаризации идеи гениальности* [16, 17, 31], однако ничто так сильно *не профанировало* идею гениальности, как представление о связи гениальности с различными формами психопатологии.

Представление о гении как о своеобразном безумии, имеет давнюю историю и восходит ещё к Сократу, который свои экстатические состояния объяснял тем, что в эти периоды он ведёт беседы со своим *деймонием* (см.: *«Пир»* Платона). Но именно после публикации книги итальянского психиатра и криминалиста Чезаре Ломброзо *«Гениальность и помешательство»* (1863) [5], такое сопоставление в современной литературе нередко приводится уже как научно обоснованная *психопатологическая (психопатическая) теория гениальности.* Однако эта теория, как в целом, так и в её отдельных положениях вызывает большие сомнения.

Во-первых, сомнение вызывают предпосылки, на которых Ч. Ломброзо строит своё исследование. Будучи длительное время судебным криминалистом, Ломброзо изучал психопатологию преступников, проституток и алкоголиков, т.е. людей, являющих собой самые низшие и примитивные проявления многогранной человеческой природы, а впоследствии использовал этот свой практический опыт для анализа вершинной духовной сферы человеческого бытия — сферы гениальности. Понятно, что опираясь лишь на изучение природы *низшего,* мы никогда не сможем вознестись до понимания природы *высшего*. Ведь высшее ни при каких условиях не может быть сведено к низшему, подобно тому, как изучение психологии дождевого червя (по Яну Дембовскому [2]) мало что может нам дать в понимании высших психических функций человека. Поистине, ложные посылки порождают детерминистские ошибки и, соответственно, приводят к ложным выводам.

Во-вторых, многие положения, высказанные Ч. Ломброзо в указанной книге, имеют невысокую научную достоверность. Дело в том, что Ломброзо не имел психиатрического анамнеза на всех тех гениальных и талантливых персоналий, а их в его книге десятки, которых он заочно причислил к помешанным. Так, например, он объявляет Артура Шопенгауэра лепеманьяком (мания преследования) лишь на том основании, что «из Неаполя его заставила уехать боязнь оспы, из Вероны — опасение, что он понюхал отравленного табаку (1818), из Берлина — страх перед холерой, а самое главное — боязнь восстания» [5, с. 72]. На это возникает вопрос. Разве мало в мире тех людей, кто склонен к перемене мест или тех, кто меняет место жительства, избегая эпидемий, низкого уровня жизни, преследований, войн, революций, общественных потрясений, в поисках менее опасной среды обитания? Если мы, вслед за Ломброзо, объявим всех этих людей помешанными, то среди оставшихся может оказаться лишь небольшая часть населения земли.

В-третьих, Ч. Ломброзо использует в своей книге крайне противоречивую аргументацию. С одной стороны, он утверждает, что гениальность есть форма психоза на почве вырождения, а также

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

то, что «между помешанным во время припадка и гениальным человеком, обдумывающим и создающим своё произведение, существует полнейшее сходство». С другой стороны, Ломброзо приходит к следующему выводу: «…в физиологическом отношении между нормальным состоянием гениального человека и патологическим — помешанного существует немало точек соприкосновения. Между гениальными людьми встречаются помешанные и между сумасшедшими — гении. Но было и есть множество гениальных людей, у которых нельзя отыскать ни малейших признаков умопомешательства, за исключением некоторых ненормальностей в сфере чувствительности» [5, с. 163].

Впрочем, Ломброзо в целом мало заботился *о логической связи аргументов и доказательных фактов,* приводимых в пользу своих положений, а также нередко пользовался непроверенными сведениями (слухами, анекдотами, легендами) и включал их в свою книгу. Что заставило французского психолога и члена Французской академии Теодюля Рибо назвать книгу Ломброзо «изобилующей подозрительными и явно ложными документами». В итоге, многие утверждения автора, сформулированные с опорой на сомнительные рода факты, неоднозначную их интерпретацию и достаточно слабую научную аргументацию, носят по существу профанный характер и вместо внесения ясности в рассматриваемую проблему, наоборот, приводят к логической неоднозначности и содержательной путанице.

Научное исследование призвано устранять противоречия, а не умножать их, как это произошло в результате публикации книги Ч. Ломброзо. И результат не замедлил сказаться. Появилось немало работ, которые были направлены, прежде всего, на выуживание «доказательств» для подтверждения идеи о неразрывной связи между гениальностью с одной стороны и помешательством, сумасшествием, психозом — с другой.

Впоследствии положения Ч. Ломброзо о психопатологической природе гениальности получили развитие в трудах таких, несомненно, талантливых исследователей, как Макс Нордау [6], Эрнст Кречмер [4] — за рубежом и, Г.В. Сегалин [10–12], В.П. Эфроимсон [35] — у нас в стране, в которых также обнаруживается немало противоречий и притянутых фактов, якобы подтверждающих связь гениальности и безумия.

Макс Нордау, опираясь в целом на концептуальные положения Ч. Ломброзо, в своей самой известной книге *«Вырождение»* (1892–1893) выделяет среди гениальных людей «здоровых гениев» и «выродившихся субъектов высшего порядка» и, в этой связи, приводит в качестве примера с одной стороны И.В. Гёте, а с другой — А. Шопенгауэра: «Если б Гёте не написал ни одного стиха, он все-таки остался бы необычайно умным и порядочным человеком, тонким ценителем искусства, эстетиком-коллекционером и замечательным знатоком природы. Наряду с ним представим себе Шопенгауэра: если бы он не был автором удивительных книг, то мы имели бы перед собой только антипатичного эксцентрика, который не мог бы быть терпим среди порядочных людей и место которого было бы прямо в доме для умалишённых, так как он, видимо, страдал манией преследования» [6, с. 37]. Кстати, в одной из наших прежних работ [26, с. 151–153] была показана неправомерность причисления гениального Артура Шопенгауэра к числу так называемых «гениев-психопатов», как это делает Макс Нордау.

В свою очередь, Эрнст Кречмер (1929) с неколебимой убежденностью заявлял: «Если из конституции гения удалить психопатическое начало, он становится всего лишь ординарно способным человеком». При этом, Кречмер, так же как и ранее до него Ломброзо и Нордау, используя тот же приём неоднозначной трактовки явлений, и отвечая на поставленные им же самим вопросы: «…является ли гений гением вопреки своему психопатологическому компоненту или именно благодаря ему? Препятствует ли этот психопатологический уклон гениальному творчеству или способствует ему?» [4, с. 30], предлагает следующий далеко неоднозначный ответ, который скорее затемняет суть вопроса, чем раскрывает его: «…сразу скажем, — пишет Кречмер, — что никакой прямой связи между психопатической предрасположенностью и степенью одарённости не существует. Среди психопатов есть люди высокого интеллекта и есть слабоумные, так же как среди здоровых есть люди интеллектуальные и люди со слабыми способностями. Психопатия сама по себе это, безусловно, ещё не пропуск на Парнас. С другой стороны, точно так же неоспоримо, что есть высокоинтеллектуальные люди, ни в малой мере не обладающие именно той исключительной особенностью гения, которая состоит в способности создавать выдающиеся духовные ценности» [4, с. 30].

Обращают на себя внимание также противоречия, которые обнаруживаются когда Ч. Ломброзо, М. Нордау и Э. Кречмер, будучи профессиональными психиатрами и опираясь на одни и те же концептуальные основания, дают, между тем, совершенно различную психолого-психиатрическую

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

диагностику одним и тем же гениальным людям. Если у Нордау Гёте — это образец психического здоровья [6, с. 37], то Кречмер находит у Гёте не только психофеноменологические, но и генетические следы вырождения, которые с его точки зрения, присущи и предкам и потомкам Гёте [4, с. 135–152]. Сходную картину можно видеть и при сопоставлении диагностических характеристик Ломброзо и Кречмера. Если, по Ломброзо, Христофор Колумб — это «здоровый гениальный человек», который наряду с Ковуром, Данте и Спинозой, относится к «избранным гениям», и обладает «цельным, настоящим характером, *никогда не изменяющимся по прихоти ветра»* [5, с. 150], то Кречмер представляет того же Колумба жадным до золота авантюристом с выраженной психопатической направленностью. И подобных противоречий в трудах указанных авторов находится немало.

В работах Ч. Ломброзо, М. Нордау, Э. Кречмера, конечно, не утверждается *обязательность прямой связи* между гениальностью и помешательством, однако проводится идея о *вероятностном характере таких отношений,* что и позволило авторам, используя соответствующую систему понятий, рассматривать и анализировать явление гениальности в связи с психопатическими, дегенеративными и генетическими явлениями. В этом-то и заключается главная ошибка авторов психопатической теории гениальности, попытавшихся объяснить вершинную меру духовности (гениальность), посредством психолого-психиатрических понятий, которые неплохо представляют психологию и психопатологию *природно-социального человека,* но не применимы к *человеку духовному.* По В.С. Соловьёву у духовного человека «…Божество и природа одинаково имеют действительность… и его собственная человеческая жизнь состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным, или в свободном подчинении первого последнему» [13, с. 190].

Главные ошибки психопатической теории гениальности проистекают из непонимания того, что бытие природно-социального человека, на исследование которого направлены усилия психологов и психиатров, не следует смешивать с бытием человека духовного. «Между природным и духовным человеком, — пишет В.С. Соловьёв, — разница не в том, что первый вовсе лишён высшего духовного элемента, а в том, что этот элемент в нём не имеет сам по себе силы совершенного осуществления и, чтобы получить её, должен быть оплодотворён новым творческим актом или действием того, что в богословии называется *благодатью…»* [там же, с. 565]. Вообще, тот подход, который используют не только названные авторы, но и все сторонники психопатической теории гениальности — это всё равно, что пытаться «алгеброй объяснить гармонию» (А.С. Пушкин), или попытаться объяснить устройство аэроплана с точки зрения первобытного дикаря.

Возникает вопрос. Как же можно смешивать (рассматривать в единой системе понятий, отождествлять, выстраивать вероятностную зависимость) гениальность с психозом? Ведь это *полное безумие* не видеть принципиального различия между *гениальностью, как вершинной мерой духовности,* и *психозом, как искаженным сознанием и бредом.* Но парадокс в том, что эта *абсурдная и во многом надуманная идея о связи гениальности с помешательством* (сумасшествием, бредом, психозом) совершенно необоснованно стала не только предметом научных выводов, но и достоянием общественного сознания. В конечном итоге указанный подход привёл к созданию *устойчивого псевдонаучного мифа* о неразрывной (или вероятностной) связи между гениальностью и теми или иными формами психоза.

Но самое печальное здесь то, что те многочисленные сведения об «отклонениях», «странностях» и «безумных» поступках гениальных людей, представленные в трудах Ч. Ломброзо, М. Нордау, Э. Кречмера впоследствии успешно перекочевали (уже в качестве доказательной базы) в многочисленные работы более поздних авторов (Г.В. Сегалин (1925–1930) [10–12], В.П. Эфроимсон (2002) [35], Г.П. Колупаев с соавт. (1999) [34], В.Е. Пешкова (2006) [8], В.В. Кирюшкина (2016) [3]), утверждающих или поддерживающих идею о психопатологической природе гениальности. Так, например, В.В. Кирюшкина начинает свою статью «*Гений и безумие в художественном сознании романтизма»* (2016) следующими словами: «То, что безумие и гений часто идут рука об руку в истории культуры, не требует специального доказательства. Слишком много известнейших примеров находим в художественной практике разных исторических эпох, достаточно популярны и цитаты, как древних, так и современных авторов, фиксирующих эту идею родства состояний безумия и творчества» [3]. Вот так, ни много и ни мало, связь гениальности и безумия не вызывает сомнений и «не требует специального доказательства».

Итак, несмотря на всю абсурдность выводов о непременной или вероятностной связи гениальности и психического заболевания, эта точка зрения, между тем, продолжает муссироваться как

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

в научных публикациях, так и в популярных изданиях. А ведь полного отождествления гениальности и помешательства мы не видели даже в трудах самих создателей психопатической теории гениальности. К глубокому сожалению, в большинстве современных публикаций на эту тему вместо результатов серьезных исследований продолжают приводиться сведения из трудов Ломброзо, Нордау, Кречмера и др. авторов, но представленные уже не просто как направления научной мысли, требующие дополнительной и тщательной проверки и критической оценки, но как доказательства в пользу *психопатологической природы гениальности.*

Причина этому кроется в том, что психология, равно как и психиатрия, будучи эмпирическими науками, опираются в своих построениях на психофеноменологию природно-социального человека. Современная психология научилась хорошо понимать и эффективно управлять психикой индивидуума, для которого сверхличностные ценности находятся за пределом его понимания, однако ей недоступна духовная сущность личности, направляемой *сверхличностными ценностями нравственного и творческого созидания.* Впрочем, для современной психологии сегодня таких заказов не поступает. А ведь гениальность и есть тот самый творческий порыв, который одухотворяет человека, преобразуя природно-социального человека в человека духовного (см. выше).

Редчайшее и уникальное явление гениальности в истории человеческого рода уместно будет сравнить с появлением простых чисел в натуральном числовом ряду, закон следования которых так и не удалось раскрыть даже таким выдающимся математикам как Евклид, Ферма, Эйлер, Гаусс, Риман и др. Процесс разложения числа на множители называется факторизацией. В свою очередь, общенаучный принцип детерминизма предполагает, что любая вещь, явление, процесс могут быть представлены системой факторов, которая раскрывает закономерности соответствующего объекта познания и определяет причинно-следственные связи. Но до сих пор пока ещё никому из исследователей не удалось представить такую систему факторов, которая бы полно и предельно определённо представила гениальность с точки зрения причинно-следственных связей, которым, согласно принципу детерминизма, должно подчиняться любое наблюдаемое явление. Из этого последнего вытекают следующие умозаключения: 1) *либо гениальности как таковой не существует,* 2) *либо явление гениальности не подчиняется принципу детерминизма,* 3) *либо гениальность — это артефакт.*

Однако мы полагаем, что дело здесь в другом. А именно: сам гений (*genius* — дух, *лат.*) *как изначальная сущность детерминирует многие феномены и явления духовной и психической жизни человека и посему часто остаётся за пределами умозрения исследователя.* Гениальность — это не следствие выдающихся способностей, таланта, или иных психологических и психопатологических свойств человека. Наоборот, *гениальность как сущее в своём бытии* и есть первоначало (principalis[1]) определяющее природу человека.

Так, например, не интеллект человека в его абсолютном преобладании над волей определяет гениальность, как полагал Артур Шопенгауэр, напротив, *духовный дар, пробудившийся в гении в совокупности с его призванием-назначением,* т.е. *гениальность как таковая* стимулирует, усиливает и развивает *созидательно-творческий компонент ума* (о трёх типах человеческого ума подр. см. в [17]) и человек в становлении и развитии своего гения (своей духовности) становится способен к генерированию гениальных идей или к пророческому ве́дению, к высоконравственным сверхличностным отправлениям или к созданию выдающихся произведений ума.

При этом *утилитарно-практический компонент ума* [там же] может угнетаться, а гениальный человек в этом случае нередко представляется как неудачник (например, Блез Паскаль), как странный чудак (например, К.Э. Циолковский) либо, хуже того — объявляется сумасшедшим (например, А. Шопенгауэр). Конечно, с точки зрения природно-социального человека, и Джордано Бруно, сожженный на костре инквизиции за отказ предать свои взгляды; и Блез Паскаль, отказавшийся от своих научных занятий, суливших ему научную славу, но вместо этого обративший все свои помыслы к Богу; и Бенедикт Спиноза, который предпочёл возможному благосостоянию свободу философствования, — все они неудачники [подр. см.: 22, 23, 29].

Более того, Н.В. Гоголя, предавшего огню второй том *«Мёртвых душ»,* можно объявить «гениальным больным» [32, с. 201–202] и объяснять те или иные особенности его творчества лишь тем, «что его патологическое состояние весьма резко отразилось на его художественной деятельности» [там же, с. 7], как это сделал российский психиатр В.Ф. Чиж. В свою очередь, Л.Н. Толстого, отказавшегося согласовать своё религиозно-нравственное учение с официальным клиром, можно

[1] *principalis* – первый, первоначальный, главный, важнейший (*лат.*)

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

отлучить от церкви, как это сделал Святейший Синод, а впоследствии найти у него психопатологические черты, как это сделал Г.В. Сегалин [11,12]. И подобным примерам несть числа в истории человеческого гения.

В противовес указанным представлениям, мы утверждаем, что именно гениальность сама-в-себе является тем ключевым телеологическим принципом, тем началом, тем сущим, которое определяет духовную жизнь человека в её онтологически-индивидуальном и культурно-историческом становлении и развитии. Или, говоря иначе, *гениальность* — это отнюдь не артефакт, а, напротив, — *особый вид сущего, определяющего квинтэссенцию духовной жизни человека и обеспечивающего вершинную духовную (творческую, нравственную, провиденциальную) активность личности.* [подр. см.: 14, 16, 31]

И Чезаре Ломброзо, и Макс Нордау, и Эрнст Кречмер и их многочисленные последователи, направили свой талант на поиски *психопатического вырождения гениального человека,* но проглядели главное — они не заметили *хама,* о пришествии которого писал ещё в самом начале прошлого века Д.С. Мережковский (1903), а за ним, за хамом, — его более позднее, уже современное порождение, — *массового человека,* являющего по существу *массовый психопатический феномен настоящего вырождения человечности.* А вот испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет разглядел тектонически разрастающийся *феномен варварства* и в книге *«Восстание масс»* (1928) [7] изобразил сущностный портрет этого неприглядного существа «во всей его красе». Автор называет *массового человека* воплощённой посредственностью, взбесившимся дикарём, варваром, первобытным, по сути, человеком «внезапно всплывшим со дна цивилизации». Причём, самыми неприятными качествами этого нового варвара являются «чувство собственного превосходства», что повелевает ему «не подвергать свои взгляды сомнению и не считаться ни с кем», а также его привычка «вмешиваться во всё, навязывая свою убогость бесцеремонно, безоглядно и безоговорочно» [там же, с. 78–79, 91–92].

Разве не узнаём мы в этом портрете, первой трети прошлого века, современного варвара с явными чертами патологической *мании величия,* являющейся источником всех остальных психопатий? И этот варвар, этот массовый человек ныне везде: во власти, в политике, во всех общественных и социальных институтах, во всех массовых мероприятиях и медийных программах, и, что самое страшное — этот самый варвар массированно проникает в сферы, изначально призванные быть *сакральными,* — в культуру и искусство, в науку и образование [подр. см.: 14, 15, 20, 30]. А когда варвар окончательно укрепится в этих сферах, то это будет пострашнее ядерной войны. Ведь нет ничего опаснее для *сохранения человечности (духовности) в человеке,* чем *прекрасное* подменять безобразным, на место *правды-истины* выставлять обман и ложь, а вместо *возвышенного* плодить плоское, примитивное, низкое.

Основываясь на собственных исследованиях гениальности (*С.В. Чернов, 2009–2018,* [16–19, 21–29, 31]), мы настаиваем, что именно *гений* и есть та *выраженно-стойкая сила,* воплотившая в себе энергию *провиденциальности, нравственности, творческости,* которая способна создать заслон для массовой психопатии варварства. Ведь недаром варварство своими продуктами *посткультуры,* в которых «…ненормальность и уродство предстают как новая норма и новая красота, извращение — как творческий изыск, произвол — как свобода, пресыщенность и скука — как утончённое наслаждение» [9, с. 33], объявило настоящую войну выдающимся произведениям духовной культуры, создаваемой вековыми трудами человеческого гения.

В этой связи одной из актуальных задач современной гуманитарной мысли мы полагаем направление творческих усилий философов и учёных, педагогов и деятелей культуры к настоящему *возрождению самой идеи гениальности,* к чему призывал выдающийся русский мыслитель Н.А. Бердяев немногим более ста лет назад [1, с. 167], ибо *промедление подобно духовной смерти человека!*

Выводы

1. Связь гения с патологией это *связь не вероятностно-положительная,* — как это пытались представить и Чезаре Ломброзо, утверждавший «близкое соотношение между гениальными людьми и помешанными» [5, с. 165] и Эрнст Кречмер, настаивающий, «что между гениальностью и областью психопатически-дегенеративных явлений в самом деле существует глубокая биологическая взаимосвязь» [4, с. 30] и Макс Нордау, разделяющий гениальных людей на духовно-здоровых гениев и гениев-психопатов [6, с. 37], и другие сторонники психопатической теории гениальности, а напротив, — это *прямая отрицательная связь.* Или, другими словами, гениальность, как реализация исконно заложенного в человеке *творческого дара вкупе с осознанным им самим*

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

призванием-назначением, и есть, по сути, преодоление психопатологического начала, которое, возможно, также гнездится в каждом человеке. Последнее со всей очевидностью подтверждается лавинообразным наступлением *массовой психопатии вырождения человечности,* в её провиденциальных, нравственных и творческих проявлениях.

2. В противовес утверждению Ч. Ломброзо о том, что «настоящие гении часто бывают сумасшедшими, ибо сама гениальность — явление ненормальное» [5], мы утверждаем обратное. Именно *гениальность является нормальным (от сотворения) свойством-состоянием человека, и каждый мог бы проявить «волю к гениальности» и реализоваться как гениальный человек,* если бы преодолел следующую полосу препятствий: 1) меркантилизм в интересах; 2) практицизм в жизнедеятельности; 3) прагматизм в мышлении. А такое становится возможным лишь тогда, когда *природный человек* преображается в *человека духовного,* т. е. когда человек *оплодотворяется либо новым творческим актом, либо действием благодати* (В.С. Соловьёв). Тогда, когда человек подчиняет собственное «я» сверхличностным ценностям. Именно с этого и начинается настоящее становление гения, а психопатическое начало зачастую оказывается лишь мешающим, сдерживающим, препятствующим фактором для перехода исконной человеку гениальности из потенции в действительную провиденциально-нравственно-творческую энергию, питающую творческую жизнь[1] гениального человека.

3. Современное варварство массового человека, *порождающее посткультуру небытия и духовного хаоса, с*тановится мощным заслоном на пути духовно-нравственного совершенствования тех людей, которые к этому стремятся и, тем самым, создаёт невыносимые условия для всех тех, духовная доминанта которых могла бы привести их к реализации *провиденциальных, нравственных и творческих потенций личности,* составляющих основу гениальности. В этой связи одна из важнейших и актуальных задач философии, науки и образования заключается в направлении титанических усилий к настоящему *возрождению идеи гениальности.* Ибо, *промедление подобно низвержению в небытие самой идеи человека.*

[1] Понятие «творческая жизнь» раскрывается в работах автора как системное триединство творческого пути, творческой деятельности и творческого наследия человека.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Бердяев Н.А.* Духовный кризис интеллигенции / Составление и комментарии В.В.Сапова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. — 399 с. — (История философии в памятниках).
2. *Дембовский Я.* Психология животных. — М.: Изд-во Иностр. лит-ры, 1959. — С. 200–222.
3. *Кирюшкина В.В.* Гений и безумие в художественном сознании романтизма // Общество: философия, история, культура. — 2016. — № 2.
4. *Кречмер Э.* Гениальные люди / Перевод с немецкого Г.Б.Ноткина — Гуманитарное агентство «Академический проект», 1999. — 303 с., илл.
5. *Ломброзо Ч.* Гениальность и помешательство / Общ. ред., предисл. проф. Л.П.Гримака. — М.: Республика, 1996. — 398 с. — (Б-ка этической мысли).
6. *Норду Макс.* Вырождение / Пер. с нем. и предисл. Р.И.Сементковского; Современные французы / Пер. с нем. А.В.Перелыгиной / Послеслов. В.М.Толмачева. — М.: Республика, 1995. — 400 с. — (Прошлое и настоящее).
7. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс: Сб.: Пер. с исп. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 509 с.
8. *Пешкова В.Е.* Феномен гения. — Ростов-на-Дону: «Феникс», 2006. — 160 с.
9. *Порус В.Н.* У края культуры (философские очерки). — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. — 464. — С. 33.
10. *Сегалин Г.В.* Патогенез и биогенез гениальных и замечательных людей // Клинический архив гениальной одаренности. Т.I. Вып. 1. — Свердловск, 1925.
11. *Сегалин Г. В.* К патографии Льва Толстого (К вопросу об эпилептических припадках у Льва Толстого) // Клинический архив гениальности и одаренности. — 1925. — Том. 1. — № 1.
12. *Сегалин Г.В.* Эвропатология личности и творчества Льва Толстого // Клинический архив гениальности и одаренности. — 1930. — Том. 5. — № 3/4.
13. *Соловьёв В.С.* Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. — Мн.: Харвест, 1999. — 912 с.
14. *Чернов С.В.* Божественное и человеческое // Философская школа. — 2018. — № 3. — С. 8–41. DOI: 10.24411/2541–7673–2018–00001.
15. *Чернов С.В.* Бог, человек и структура // Психология и психотехника. — 2010. — № 5(20). — С. 44–52.
16. *Чернов С.В*. Идеально-смысловой критерий гениальности // Философская школа. — 2017. — Т. 1. — № 1. — С. 32–41. DOI: 10.24411/2541–7673–2017–00003.
17. *Чернов С.В.* Идеи к разработке проблемы гениальности. Монография // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. — 2016. — № 7. — С. 7–96.
18. *Чернов С.В.* «Идея гениальности» в трудах Николая Александровича Бердяева // Психология и психотехника. — 2009. — № 10 (13). — С. 41–47.
19. *Чернов С.В.* Книга о гениальности. Том 1: Человеческий гений: Природа. Сущность. Становление. — Воронеж; Москва, 2010. — 562 с.
20. *Чернов С.В*. Наука и образование в ракурсе XXI века // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. — 2014. — № 3. — С. 13–20.
21. *Чернов С.В*. Образ личности гения: опыт исследования творческой жизни Н.А.Бердяева // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. — 2014. — № 4. — С. 373–404.
22. *Чернов С.В*. Образ личности гения. Искатели совершенства // Философская школа. — 2017. — № 2. — С. 72–105. DOI: 10.24411/2541–7673–2017–00020.
23. *Чернов С.В*. Образ личности гения. Искатели совершенства. Часть II // Философская школа. — 2018. — № 4. — С. 106–132. DOI: 10.24411/2541–7673–2017–00420.
24. *Чернов С.В*. О природе человеческого гения // Психология и психотехника. — 2009. — № 9 (12). — С. 48–58.
25. *Чернов С.В*. Творец воспоминаний о вечности: Василий Васильевич Кандинский (1866–1944) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2011. — № 3–3 (9). — С. 184–189.
26. *Чернов С.В*. Учение о гениальности Артура Шопенгауэра // Философская антропология. — 2017. — Т. 3. — № 2. — С. 141–160. DOI: 10.21146/2414–3715–2017–3–2–141–160.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

27. *Чернов С.В*. Характерология гениальности: Образ личности гения (на примере творческой жизни Оноре де Бальзака) // Философия и культура. — 2015. — № 10 (94). — С. 1512–1530. DOI:10.7256/1999–2793.2015.10.12942.
28. *Чернов С.В.* Характерология гениальности: Святость и гениальность // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования — 2014. — № 4. — С. 353–372.
29. *Чернов С.В*. Характерология гениальности: Феномен поступка // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования — 2014. — № 3. — С. 279–323.
30. *Чернов С.В*. Человек и образование в эпоху глобальных перемен // Научные труды Института Непрерывного Профессионального образования. — 2016. — № 6(6). — С. 9–20.
31. *Чернов С.В*. Novum organum к вопросу об исследовании гениальности // Философская школа. — 2018. — № 5. — С. 15–37. DOI: 10.24411/2541–7673–2018–10523.
32. *Чиж В.Ф*. Болезнь Н.В.Гоголя: записки психиатра Сост. Р.Т.Унанянц. — М.: Республика, 2001. — 512 с.
33. *Шопенгауэр А*. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 2: Мир как воля и представление: Т. 2 / Пер. с нем.; Под ред. А.Чанышева. — М.: ТЕРРА — Книжный клуб; Республика, 2001. — 560 с.
34. Экспедиция в гениальность: Психобиологическая природа гениальной и одаренной личности: (Патографические описания жизни и творчества великих людей) Г.П.Колупаев, В.М.Клюжев, Г.П.Журавлев. — М.: Новь, 1999. — 430,[1] с.
35. *Эфроимсон В.П*. Генетика гениальности. Изд.3-е. — М.: Тайдекс Ко, 2004. — 376 с. (Библиотека журнала «Экология и жизнь». Серия «Устройство мира»).

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10701
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ОНТОЛОГИЯ

П.С. Гуревич, Э.М. Спирова

ПОРАЗИТЕЛЬНЫЕ МЕТАМОРФОЗЫ ВЕЩИ

Аннотация. *Статья посвящена философской трактовке «вещи», которая обрела в истории мысли неожиданные и противоречивые коннотации. Традиционное представление о вещи, восходящее к Аристотелю, относит её к природным основаниям. Поэтому в трактовке античного философа вещь обладает автономией и служит источником движения и покоя. Предметы, созданные искусственным путём, как показывал Аристотель, онтологически менее значимы и в большей степени ущербны. В классической традиции, как утверждается в статье, мир вещей переживается как мир падший. Он влечёт за собой и отчуждение того, кто его создал. Таков фундаментальный принцип: подчинять — значит не просто видоизменять подчиняемый элемент, но и видоизменяться самому. Антропологическая трактовка вещи содержится в работах И. Канта. Его мысль связана с противопоставлением вещи и человека. Подчеркивая, что нельзя человека судить по аналогии с вещью, Кант возвышает статус человека. Глубокая экспертиза вещи содержится в работах М. Хайдеггера. Немецкий философ обращает внимание на ценность и особость вещи. Трактуя вещь как сущее, он в то же время отмечает, что в событии мира как мира, в вещественности мира издалека даёт о себе знать приближение самого бытия. Очередная метаморфоза вещи содержится в работах Ж. Батая, Ж. Бодрийяра, Сл. Жижека. Они отвергают право человека относиться к животному как к вещи. Полной контроверзой этим концептам служит современная тенденция преобразить человека, превратить его в вещь, выполняющую определённую функцию в социуме.*

Ключевые слова: *человек, вещь, животное, человечность, животность, сущее, бытие, артефакт, вещественность, деструктивность.*

P.S. Gurevich, E.M. Spirova

AMAZING METAMORPHOSES OF THE THING

Summary*. The article deals with a philosophical interpretation of a «thing», which in the history of thought has acquired unexpected and contradictory connotations. The traditional understanding of a thing, originating in Aristotle's works, refers it to natural entities. Therefore, in the interpretation of the ancient philosopher a thing has autonomy and serves as a source of motion and rest. Objects created artificially, as Aristotle shows, are ontologically less significant and to a greater extent defective. In the classical tradition, the article assumes, the world of things is experienced as a fallen world. It entails alienation of those who created it. This is a fundamental principle: to subordinate means not just to modify the subordinate element but to be altering, too. The works of I. Kant offer an anthropological reading of the thing. His idea was to contrast things and humans. Emphasizing that a human being cannot be judged equally with a thing, Kant elevates the human status. Deep expertise of the thing can be found in M. Heidegger's works. The attention of the German philosopher is given to the value and specificity of the thing. Interpreting the thing as a being, he points out at the same time that in the event of the world as a world, in the thingness of the world Being makes itself present, approaching from far away. Another metamorphosis of the thing can be found in the works by G. Bataille, J. Baudrillard, Sl. Žižek. They reject the right of a human being to treat an animal as a thing. The modern tendency to transform a human being, to make him a thing performing a certain function in society is in utter discordance with these conceptions.*

Key words*: man, thing, animal, humanity, animality, existence, being, artifact, thingness, destructivity.*

© П.С. Гуревич, Э.М. Спирова

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Мы живём в мире вещей. Они являются неотъемлемым сопровождением нашей жизни. Созданные природой или креативной активностью человека, вещи лишены собственной духовности. Но они рождают в нас различные эмоциональные состояния и тонкость переживаний своей фактурностью, заложенными в них возможностями, ассоциативностью с внутренним миром человека. «Свеча горела на столе, свеча горела» (Л. Пастернак). Свеча для того и создана, чтобы гореть. Но в данном случае вещь оказывается образом, созвучным настроению поэта.

Вещественная основа жизни фундаментальна. Но сама по себе она зачастую пассивна и не способна к самостоятельному бытию. «Аристотель употреблял греческое слово *хюле* (этимологически — лес, дерево, древесина, т. е. то, из чего можно сделать другие вещи), философски приподнимая это слово до весьма абстрактного уровня и доводя его до значения, как будто бы близкого к пониманию материи у материалистов. Но великий грек отказывал этому хюле в самостоятельном существовании и обязательно добавлял необходимое *морфе* (форма, структура, что мы сегодня вправе трактовать и как информацию — не забудем, что *ин-форм* этимологически следует понимать как *внутреннюю форму*)» [7, с. 96].

Казалось бы, какие приключения могут быть связаны, например, с древесиной. Однако в истории философии вещь претерпела поразительные метаморфозы. Трактованная поначалу как косное, бездуховное вещество, вещь приобрела неожиданные значения. Она позволила М. Хайдеггеру провести различие между сущим и бытием. И. Кант подчёркивал, что человек — не вещь. Но оказалось, что человек может эволюционировать в артефакт. Бездуховность вещи выявилась как условность. Ж. Батай показал, что животное и даже человек могут восприниматься как вещи. Наконец, постгуманисты стали ратовать за превращение человека в объект, подлежащий сборке и вещественности.

Вещь как сущее

Философы не часто задумывались над тем, что такое вещь. Само понятие казалось очевидным. Мы окружены вещами. Многие предметы созданы природой. Но и человек творит вещественные миры. Однако философия знает и другие темы, поражающие воображение. Как создан мир? Почему в нём появился «человекоумник» — homo sapiens? Каковы судьбы Вселенной?

М. Хайдеггер посвятил вещи немало размышлений. Он возвращался к этой теме во многих работах. Философ писал: «Только что такое вещь? До сих пор человек о вещи как о вещи задумывался не больше чем о близости. Вот вещь: чаша. Что такое чаша? Мы говорим ёмкость, нечто приемлющее в себя что-либо другое. Приемлющее в чаше — дно и стенки. Это приемлющее можно в свою очередь взять за ручку. В качестве емкости чаша есть нечто такое, что стоит само по себе. Самостояние характеризует чашу как нечто самостоятельное. В качестве самостояния чего-то самостоятельного чаша отличается от предмета. Нечто самостоятельное может стать предметом, когда мы ставим его перед собой, будь то в непосредственном восприятии, будь то в актуализации через воспоминание. Вещественность вещи, однако, и не заключается в ее представленной предметности, и не поддается определению через предметность предмета вообще» [12, с. 439].

Вещи действительно близки нам. Мы постоянно имеем дело с ними. Но Хайдеггер проводит различие между вещью и предметом. Казалось бы, велика ли разница? Оказывается, предмет не имеет самостоянья. По Хайдеггеру, чаша есть нечто такое, что стоит само по себе. «Предмет» (Gegenstand) в исходном философском смысле противостоит представляющему, субъекту. Вещь как таковая и представление о ней — не одно и то же. Кант, как известно, тоже задумывался над тем, что представляет собой вещь сама по себе, ещё до того, как мы её представляем. «Вещь-в-себе» для Канта оказалась непроницаемой. На этой констатации он и остановился. Но для Хайдеггера проблема здесь только начинается. У Канта «вещь в себе» — загадка, ставящая предел чувственно-рациональному познанию. До сих пор, считает Хайдеггер, мы называем вещами то, что близко нам. Дом, предметы быта, окружение повседневности.

М. Хайдеггер подчёркивает, что чаша остаётся ёмкостью, представляем мы её или нет. «Как емкость чаша стоит сама по себе. Но что это значит, если ее приемлющее самостоятельно? Разве самостоянием емкости чаша определяется как вещь? Все-таки чаша как емкость самостоятельна лишь в той мере, в какой поставлена. Произошло и происходит это, между прочим, благодаря поставлению, а именно изготовлению. Гончар изготавливает глиняную чашу из специально отобранной и подготовленной для этого глины. Из нее состоит чаша. Благодаря тому, из чего она состоит, она может стоять на земле будь то непосредственно, будь то через посредство стола или лавки. Что стоит

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

благодаря такому поставлению, то самостоятельно. Принимая чашу как изготовленный сосуд, мы, казалось бы, берем ее как самостоятельную вещь, а вовсе не как простой предмет. Или мы и теперь все-таки еще берем чашу как предмет? Безусловно. Правда, ее уже нельзя считать просто предметом представления, но она все равно предмет, поставленный перед нами, напротив нас своим изготовлением. Чаша как будто получает характеристику вещи благодаря своему самостоянию. По сути, однако, мы мыслим ее самостояние от изготовления. Самостояние — то, на что нацелено изготовление. Но все равно самостояние мыслится тут исходя пока еще из предметности, хотя пред-стояние изготовленного предмета уже не коренится в голом представлении. Так или иначе от предметности предмета и от самостояния никакой путь к вещественности вещи не ведет» [12, с. 439].

Вещи окружают и создают человека раньше, чем становятся предметами. Чаша была не представлена («разработана»), а найдена изготовившим её гончаром, например, в «чаше озера», в ладони рук. М. Хайдеггер полагает, что и Платон, и Аристотель мало думали о существе чаши. «Вещь» для Аристотеля, по смыслу слова «практика», есть «то, с чем можно иметь дело». Вещь толкает к действию. Реакцию на вещь как на естественный повод для действия сохраняется и в современной философии. Определение вещи как «относительно независимого носителя свойств и отношений» [11, с. 80] приглашает к разложению вещи на составляющие, к анализу и редукции. Заслоняемый этой операциональной трактовкой вещи в европейской традиции существует символизм, который усматривает в каждом явлении далеко идущие аналогии и в конечном счёте «целостный образ мира». Хайдеггеровская вещь не символ по двум причинам: она не изображение, а само присутствие мира, мир присутствует в вещи не как смысловая структура, а как её собственное существо.

Ещё одна идея Хайдеггера относительно вещи — это отнесении вещи к сущему. Вещь нуждается в том, чтобы её назвали. Если она не обозначена словом, то она не получает признания. Если же вещь, как и вообще нечто сущее, ославлено, то есть обозначено словом, то она получает право на признание, на наличие. «…называющее выявление вещи в том, что*о* она есть, причем так, что через это называние как бы само сущее получает слово в том, что *оно само* есть, т. е. выходит на свет и в открытость публичности… слово “стол” или “ящик” или “дом” и т. п., … короче всякое слово, высказывающее нечто сущее в его сути и тем извещающее, как сущее выглядит и существует» [12, с. 115].

Не быть вещам, где слова нет. Не является ли эта мысль формальной? Может быть, вещь способна существовать потаённо, безымянно? Но, собственно, это и имеет в виду М. Хайдеггер. Ведь его задача показать явленность вещи. Разумеется, наименование вещи суть некая возможность. Но она должна реализоваться. Только тогда она становится сущим. Хайдеггер пишет: ««Имена, таящиеся в роднике, считаются как бы чем-то спящим, что требуется только разбудить, чтобы они нашли себе применение в качестве изображения вещей. Имена и слова подобны постоянному запасу, который соотнесен с вещами и задним числом привлекается для их изображения. Но этот источник, из которого поэтическая речь черпала до сих пор слова, изображавшие в качестве имен все существующее, ничего уже более не дарит» [12, с. 424].

Только слово может удостоверить фактичность и наличие вещи. Вещь оказывается реальной, наличной, если она наречена. «Отныне слову быть: условленьем вещи. Это “быть” допускает быть тому, что — и как — отношение слова и вещи собственно уже *есть:* никакая вещь не *есть* без слова. Это “есть” обещано себе зароком в его “быть”. Поэтому не требуется даже и дополнительного переделывания заключительного стиха в высказывание, чтобы этим обнаружить в нем “есть”. “Быть” доносит до нас это “есть” чище, ибо — прикровенно» [12, с. 429].

Да, вещь требует называния. Но она требует и оценки. В этом контексте Хайдеггер обращается к «феноменологии ценности», разработанной Ницше. М. Хайдеггер пишет: «Если философия Ницше совершает завершение западной метафизики и если в этой философии впервые и глубже, чем в хромающей за нею следом “философии ценностей”, решающим становится ценностное мышление, то не может быть, чтобы идея ценности вторглась в метафизику случайно и извне» [12, с. 133]. Но откуда происходит ценностное мышление, то мышление, которое оценивает вещи по их ценностям и само себя понимает как оценивание? Сами ценности выступают наподобие вещей в себе, упорядочиваемых в «системы».

По мнению Хайдеггера, власть есть «нечто» как бы «вещь», о которой идёт дело, чьё сохранение и возрастание обусловлено условиями. «Человек выдаёт свою наивность постольку, поскольку он полагает ценности в качестве представшей ему “сущности вещей”, без знания о том, что

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

это *он* их полагает и что полагает их в нем каждый раз воля к власти» [12, с. 149].

Вещь не бытийствует. Она относится к сущему. Неживая природа есть «протяженная вещь». Хайдеггер стремится к локализации понятия «вещь». Её, к примеру, невозможно отождествить с историей. «Будь история вещью, можно было бы еще понять, если бы кто-то потребовал встать “над” ней, чтобы познать ее. Но если история не вещь и если мы сами, исторически существуя, тоже оказываемся *ею самой,* то, наверное, попытка встать “над” историей останется таким стремлением, которое никогда не сумеет достичь местоположения, откуда возможно историческое решение» [12, с. 149].

Вещь прежде всего является сущим. Но она в то же время может служить знаком приближения бытия. У каждой вещи — своя судьба. Она может остаться неувиденной. «Устанавливающая работа постава ставит свое представление прежде вещи, оставляет вещь как таковую неувиденной, бес-призорной. Тем самым постав за-заставляет собою близость мира, приближаемую вещью. Постав за-ставляет даже саму заставленность, наподобие того как забвение чего-либо забывает и о самом себе, затянутое воронкой беспамятства. Полное забывание не только дает вещи пропасть в потаенности, но и сама эта пропажа падает в потаенность, которая в свою очередь выпадает в такой пропаже» [12, с. 356].

Таким образом, в работах М. Хайдеггера складывается своеобразная феноменология вещи. Трактуя вещь как сущее, он в то же время отмечает, что в событии мира как мира, в вещественности мира издалека даёт о себе знать приближение самого бытия [12, с. 354]. Но главная задача философа состоит в том, чтобы понять, что вещественного в вещи. Что такое вещь в себе? Мы доберёмся до вещи в себе только когда наша мысль прежде доберётся, наконец, просто до вещи как вещи. Но эти усилия не есть обнаружение бытия. Напротив, Хайдеггер проводит различие между бытием и сущим. Он пишет: «Но бытие разве вещь? Так ли бытие есть во времени, как всякое сущее? Есть ли вообще бытие? Если оно есть, мы должны были бы неизбежно признать его за нечто сущее и соответственно обнаруживать среди прочего сущего как такое же. Эта аудитория *есть.* Аудитория *есть* освещенная. Освещенную аудиторию мы безо всякого и без раздумий признаем за нечто сущее. Однако где во всей аудитории найдем мы это ее “есть”? Нигде среди вещей бытия мы не найдем. У всякой вещи свое время. А бытие никакая не вещь, оно не во времени. И все равно бытие как присутствие, как настоящее определено временем, временным» [12, с. 342].

Травестия вещи

Рассуждая о вещи, М. Хайдеггер приводит в качестве примера чашу. Но это вовсе не означает, что вещь — это прежде всего неодушевлённый предмет. Вещью мы можем называть живое существо — зверя или человека. В этом случае понятие вещи становится более объёмным. Дискуссии последних десятилетий показали, что проблема состоит вовсе не в том, чтобы провести различие между человеком и вещью. На положении вещи может оказаться любое природное создание.

Ж. Бодрийяр пишет о том, что мы всегда переживали блеск субъекта и нищету объекта. «Судьба объекта, насколько мне известно, никогда никого не интересовала. Как таковой, он даже не был понят: лишь отчужденная часть, проклятая доля субъекта. Объект позорный, обсценный, пассивный, проституированный, он является воплощением Зла, чистого отчуждения. Раб, который может возвыситься лишь в диалектике господина и раба, где едва брезжит свет нового евангелия надежды на то, что объект будет преображен в субъект» [4, с. 161].

В качестве объекта может быть животное, лишённое возможности противостоять воле человека. Но и сам человек, если он выступает в качестве объекта (вещи) не живёт иллюзией собственного желания, объект не имеет никакого желания. Он не полагает, что ему принадлежит что-либо на правах собственности, не питает фантазии относительно реапроприации или автономии. Он не стремится полагаться на собственную природу, даже если это природа желания, но поэтому не знает инаковости и является неотчуждаемым. Он не разобщён сам по себе, что является судьбой субъекта, и он не знает стадии зеркала, где бы он мог бы быть захваченным своим собственным воображаемым.

В работах Ж. Батая, Ж. Бодрийяра, Сл. Жижека приобрела особую остроту проблема границы между животностью и человечностью. Вопрос поставлен так: имеет ли право человек считать животных созданиями, приравненными к вещи? По мнению Ж. Батая, радикальное сопоставление человека и вещи может быть признанным только в том случае, если допустить, что между животным и вещью нет принципиального различия. С одной стороны, люди условно исходят из убеждения, что обширный мир вещей включает в себя животных. По сути

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

дела это может относиться и к человеку. Конечно, он обладает разумом, вменяемостью, моралью. Именно поэтому человек как животное оказывается вещью иначе, чем неподвижный предмет, камень или заступ. В изначальном смысле вещь — это неподвижный предмет, тем более созданный человеком на основе труда, заслуживает названия вещи, поскольку он лишён какой бы то ни было тайны и подчинён внешним по отношению к нему целям. «Вещью является то, — пишет Батай, — что не является ничем для себя. В этом смысле животные сами по себе — не вещи, но человек обращается с ними как с вещами; они являются вещами постольку, поскольку представляют собой предмет труда (животноводства) или его орудие (вьючные или тягловые животные). Включаясь в цикл полезных действий как средство, а не как цель, животное *сводится* к вещи. Но подобная редукция отрицает его суть, которую оно все же имеет; животное — вещь постольку, поскольку человек может его отрицать. Если бы у нас больше не стало такой власти, если бы мы больше не могли обращаться со зверем так, словно он является вещью (скажем, если бы на нас набросился тигр), то сам по себе он уже не был бы вещью: то был бы не чистый объект, а субъект, обладающий своей собственной сокровенной истиной» [2, с. 607].

В архаические времена, как отмечает Л. Леви-Брюль, человека невозможно было помыслить как вещь. Наоборот, первобытный человек, как называл его французский учёный, даже камень не считал вещью. Он оценивал его как живое существо по тем же меркам, как и себя самого. Ж. Батай не принимает эту концепцию, которая воссоздаёт особое сознание первобытного человека. Он полагает, что и современный человек может разделить такую иллюзию. Поэт, к примеру, может представить образ лунного камня, который хотя и тождествен самому себе, но в то же время не перестаёт в нашем понимании воспринимать лунный камень как особое живое существо. Однако критическая реплика Батая, пожалуй, только подтверждает, что тождественность камня и человека, но не принижает статус неживого предмета.

По мнению Ж. Батая, «в современном мире только животное можно свести к вещи. Человек может делать с ним все что хочет, без ограничений, он ни перед кем не должен отчитываться. В глубине души он может знать, что забиваемое им животное не так уж и отличается от него самого. Но даже если формально он и признает сходство с ним, это мимолетное признание сразу же пресекается глубинным молчаливым отрицанием. Даже при самых противоположных верованиях всегда напрасно было оспаривать интуицию, связывающую дух с человеком, а тело — с животным. Тело — это вещь, оно презренно, порабощено, имеет рабскую природу, так же как камень или кусок дерева. Только дух, с его сокровенно-субъективной истиной, не может быть сведен к вещи. Дух сакрален, но пребывает в профанном теле, которое в свою очередь становится сакральным в момент смерти, когда делается явной несравненная ценность духа» [2, с. 601].

Ж. Батай в отличие от других философов стремится отстоять величие человека. Он полагает, что как бы низко не пал человек, он никогда не отождествится просто с вещью, как это свойственно животному. В нём всегда сохранится хотя бы крупица человеческого достоинства, душевное благородство, влечение к свободе и ненависть к рабству. В любой ситуации человек постарается избежать удела средства и хоть на время сохранит в себе суверенную значительность цели. В нём всегда сохранится, по мнению Батая, что-то неотчуждаемое, поэтому его нельзя убить или тем более съесть, не испытав чувство ужаса. Для душевно здорового человека это всегда будет сопряжено с тягостным ощущением.

Так ли оно на самом деле? В 70-е годы XX века в Центральноафриканской Республике правил Жан-Бедель Бокассо. Он ел жареных, отварных, тушёных людей, но не испытывал при этом тех чувств, которые описывает Батай. В наши дни убийство и жестокость стали массовыми. Человеческая разрушительность обрела невиданные масштабы. Повальным становится рабское поведение. А примеров благородства, ужасов, переживаемых в качестве вины за смерть человека, оказывается всё меньше.

Попытка создать систематизированную «социологию зла» была предпринята Стэнфордом Лайменом в книге «Семь смертных грехов: общество и зло» [14]. Образ зомби становится всё более популярным. Нейронауки анализируют всё увеличивающееся число отчуждённых индивидов, принадлежащих к различным классам общества. Они идентифицируют себя в такой форме, как «живой труп» (Яблонски), «трупы, ожившие мертвецы, миллионы зомби» (Лаймен), некрофилы, снедаемые «неистребимой страстью ко всему, что мёртво, извращено, болезненно» (Э. Фромм).

В различных подходах наметилась общая тенденция, выраженная процессом дегуманизации человека, появлением мутанта — комбинации индивида и новых технологий. Состояние

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

робопатологии характеризует «классическую болезнь эпохи».

Разумеется, эти процессы не разрушают полностью образ человека, характеристику тех черт, которые отличают его от вещи. Ж. Батай пишет: «В *человечестве* — в смысле, противоположном *животности*, — несомненно, есть что-то такое, что несводимо к вещи и к труду; нет сомнения, что человек не может быть порабощен, уничтожен до такой степени, как животное. <…> Таким образом, в *человеческий и антиживотный* период труда наша человечность сводит нас к вещам, а животным началом при этом поддерживается в нас ценность существования субъекта для себя самого» [2, с. 607–608].

Батай не оспаривает сложившего представления о том, что «определение зверя как вещи стало фундаментальным понятием для человечества. Зверь утратил свое достоинство существа, подобного человеку, и, замечая в самом себе животное начало, человек рассматривает его как порок. Конечно, во взгляде на зверя как на вещь есть доля лжи. Зверь существует сам для себя, и, чтобы сделать его вещью, его нужно убить или приручить. <…> Но убивать зверя и трансформировать его по своей воле — значит не просто делать вещью то, что изначально, очевидно, не было ею, это значит, заранее определять еще живого зверя как вещь» [2, с. 66].

В каких случаях можно говорить о том, что человек принял на себя роль вещи? Вероятно в тех, когда речь идёт о насилии, о диктате социальности, о подчинении элите людей, не обладающих достаточными ресурсами, чтобы отстоять свою самостоятельность. Но в современном обществе заметно и сознательное отречение от человеческих качеств и черт. Подмеченное в своё время Э. Фроммом «бегство от свободы», добровольное холопство, стремление раствориться в безликости массы, создаёт ситуацию, когда человек обретает статус вещи. Он отчуждён. Он находится на положении раба. Люди утрачивают собственную суверенность. Они выступают в качестве цели субъектов.

Ж. Бодрийяр полагает, что в человеческом обществе есть ресурсы, которые позволяют любому индивиду отказаться от статуса вещи. «Мы можем жить в универсальном, преследовать объективные цели, распределять нашу жизнь в чистых формах различия, мы можем давать вещам более или менее рациональную оценку (которая все же не равняется той оценке, с которой мы согласны), однако нам совершенно необходимо, чтобы в какой-то момент счастье и несчастье, и даже сам факт жизни воплощался в абсолютно сингулярном существе или вещи, которая больше не соответствует какому-либо универсальному определению, но к которой устремляются, под видом специфической, неоправданной, абсолютно искусственной по отношению к “естественным” качествам этого объекта страсти, все обобщенные … формы идентичности и инаковости» [4, с. 166–167].

Проблема соотношения человечности и животности выступает в современном сознании в своей сложной противоречивости. С одной стороны, человечество пытается следовать идеалам гуманности, отделяя себя от животного мира. Кинорежиссёр Валерий Тодоровский в одном из интервью отметил, что, вероятно, когда-то в далёкой древности люди сидели у костра и спорили, можно ли есть человеческое мясо. Многие были убеждены, что сам вопрос нелепый. Почему же нельзя, если это мясо вкусное и доступное. Но человечество преодолело каннибализм, отказалось от жестоких публичных казней, от демонстративного палачества.

Звери одного вида не едят друг друга… Ж. Батай справедливо отмечает, что это и не важно, коль скоро ястреб, пожирающий курицу, не отличает её ясно от себя самого — так, как мы отличаем себя от какого-нибудь объекта. «Животное, пожираемое другим зверем, еще не дано в качестве объекта. Между пожираемым и пожирающим зверем нет отношения *подчиненности*, как между объектом-вещью и человеком, который не желает быть рассматриваемым в качестве вещи» [2, с. 55].

Человек отказывается от каннибализма. Но его гуманность не распространяется на животных. Последние приравниваются к вещам. Однако, как подмечает Ж. Бодрийяр, такая установка касается прежде всего массовых патологических процессов. В прошедшие века инквизиция стремилась вырвать с помощью пыток признание в причастности ко Злу. Люди используют животных для проведения экспериментов, в лабораториях и космических ракетах. Какое признание мы хотим вырвать у животных под скальпелем и с помощью электродов? В этом контексте, по мнению Бодрийяра, мы тоже животные, причём животные лабораторные. Нас постоянно подвергают тестированию, чтобы вырвать из нас рефлекторные реакции в знак признания рациональности в последней инстанции.

Конечно, трепетное отношение ко всему живому присуще ряду религий. «Джайнские аскеты ходят с повязкой на устах, чтобы случайно не проглотить мошку. Джайны отказываются от возделывания земли, чтобы плугом не разрезать червяка.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Зато ростовщичество они считают чистой работой. Наоборот, в Китае землепашество считается чистым, а торговля и ростовщичество — грязным. Граница, где кончается царство Божьего закона (дар-уль-ислам) и начинается царство войны (дар-уль-харб), условна. Без этой границы невозможна никакая культура, но каждая культура проводит границу по-своему. С обычной европейской точки зрения, разводить собак на мясо (как делают в Китае) нехорошо, собака — друг человека. А разводить поросят входит в наш круг разрешенного зла. Когда кошка ловит мышей, это различие трудно понять. Неужели пушистый хвост, скажет кот Мурр, это нравственная категория?» [9, с. 98].

Может быть, зло заложено в самой жизни? Дерево, раскинув ветви, лишает света других, и под ним ничего не растёт. Волки — не вегетарианцы. Добро для ласточки — зло для мошек. Но их «злодейство» оказывается благом даже и для жертв. Благодаря пожиранию слабых особей, волки спасают стадо от эпидемий. Приглядываясь к законам природы, человек проявляет свою волю сообразно нравственному чутью.

Отношение человека к животным имеет серьёзные последствия для человечества. Как вьючные животные, они должны работать на человека. Как подопытные животные, они должны отвечать на вопросы науки. Как соматизированные животные, они обязаны сегодня разговаривать на языке «психического», отвечать за свою психику и за проступки своего бессознательного. С ними, считает Бодрийяр, случилось всё то, что происходит и с нами.

Но что происходит, если животное лишить территории? По мнению Ж. Бодрийяра, оно приобретает бессознательное, в котором беспрерывно проигрывается случившаяся утрата. К примеру, у С. Есенина сказано о корове: «Снятся ей белая роща и заливные луга…». Животные не обладают речью. Они молчат и не могут сообщить нам о том, что творится в их психике, когда они утрачивают территорию.

Согнанные со своего пространства, по сути дела, утратив его, животные получают глубокие психические травмы. Иначе как объяснить болезненную тревожность у кроликов, которая приводит их к поеданию собственных фекалий? Кролики в этой тревоге теряют даже способность к размножению. Каждая новая особь среди них уже наделена тревожностью и неприспособленностью. Кролики утрачивают способность к преодолению инфекций, становятся жертвами различных паразитов. Естественно, повышается и смертность.

В результате в стаях, в курятниках и свинарниках, всё происходит «как у людей». Если цыплята впадают в истерию, то она захватывает всю группу. Психическое напряжение нарастает и достигает высших границ. Животные поднимают крик, машут крыльями и разбегаются кто куда. Потом наступает относительное спокойствие. Но след психической травмы остаётся. Животные испытывают подавленность, готовые вновь поддаться страху. Поэтому прячутся по углам, теряют голос и падают словно парализованные. Эксперты, наблюдая эти процессы, даже готовы подкормить животных «транквилизаторами». Ну, совсем, как в человеческом общежитии.

Ж. Бодрийяр приводит и другие иллюстрации современной зоопсихологии. Свиньи, которых люди употребляют как пищу, начинают поедать людей. В скоплениях особей наблюдаются своеобразные мазохистские тенденции. Животные сами наносят себе раны, инстинкт самосохранения безмолвствует. Телята облизывают не кормилицу, а всё, что вокруг. При этом в процессе тотального облизывания сами гибнут. Сегодня модно говорить о психических болезнях животных, которые нарушают нормальное развитие. Такие процессы не мог предвидеть К. Ясперс. Ведь, по сути дела, речь идёт о том, чтобы зоопсихиатрия заместила зоопсихологию. В ход идут традиционные психологические рецепты: игра света, транквилизаторы. Но особых достижений не замечено. Животные утрачивают способность опираться на инстинкт и гибнут.

Болезненные процессы коснулись не только отдельных живых особей. Они охватили также системы внутренней организации животных сообществ. Порушены заложенные в инстинкте формы функциональных распределений. Расшатывается иерархия отношений, утрачивается субординация. Ж. Бодрийяр усматривает аналогию с социальными процессами в человеческом сообществе. Демократические порядки, приоритеты равенства и справедливости приносят очевидный вред в племенных скоплениях. А уж в животных группах нарушение символического порядка рождает хаос и замешательство, например, среди птиц. Закрепляется хроническая нестабильность.

Нет сомнений в том, что психологам приходится заново толковать психику животных. Новые процессы, зафиксированные исследователями, позволяют думать, что перед ними обнаруживается новое неисследованное научное поле. Сам же Ж. Бодрийяр ещё более радикален. Он распространяет этот тезис также на социологию, на исследование сексуальности. Маячат новые перспективы,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

новые способы герменевтического осмысления поведения животных. Проблема адаптации людей и животных к существующему порядку оказывается не только сложной, но и мучительной. Всюду проступают трудности рациональной социализации. Иррациональность обнаруживается во всех сферах жизни. Крах рационализма имеет не только негативные средства. Вторжение иррациональности, бессознательного в толкование общественной жизни закономерно. Но ведь науки о человеке и, в частности, психоанализ никогда не проявились, если бы философы продолжали толковать поведение человека сообразно рациональным моделям.

Если рабочих будут эксплуатировать так, что они станут умирать, если заключённых по-прежнему держать под стражей до конца их жизни, если люди будут откармливать животных ради их смерти, ради пищи для людей, то наступит суровый кризис. Именно потому, что эти процессы продолжают в современном мире внедряться в общественную жизнь, возникает множество неожиданных феноменов, которые захватывают сферу психического, социального, невротического. Опыты с животными проводятся во имя науки. В то же время эти особи стали индустриальным мясом.

Вместе с тем животные стали разговаривать на языке «психов». Невротизация человеческих особей имеет аналоги в животном царстве. Так зоопсихология сближается с социологией. Для животных бессознательное является приобретением, своеобразным пространством утраты инстинктов.

Вещь как артефакт

Однако овеществление людей пришло совсем из других берегов. На протяжении многих веков мир вещей воспринимался как мир падший. Однако развитие современных технологий стало теснить и подавлять ареал биологического бытия. Возникла идея превратить человека в артефакт, в вещь, лишив его тех черт, которые определяли «специфически человеческое». Тяга к деантропологизации обнаруживает себя во всех формах жизни.

Наложение механического и подобного живому — год от года увеличивается. Часть этой бионической конвергенции — предмет терминологии. Значения терминов «механическое» и «живое» сохраняются до тех пор, пока все сложные вещи не могут быть воспринимаемы как машины и все самоподдерживающиеся машины не могут восприниматься как живые. Всё же, если не касаться семантики, имеют место две конкретных тенденции: 1) созданные человеком вещи ведут себя всё более подобно живым и 2) жизнь становится всё более управляемой. Видимая завеса между органическим и сотворённым упала, обнаруживая, что и то, и другое действительно является, да и всегда было, в сущности — одним. Что же нам следовало бы называть той общей душой органических сообществ, которые мы знаем как организмы и экосистемы, и их искусственных двойников — роботов, корпораций, экономик и компьютерных схем? Кевин Келли называет эти примеры, как сотворённые, так и рождённые — «вивисистемами» за их подобие живым, какового бы рода ни были эти системы.

В практическую плоскость переводятся технологии «улучшения» человеческой природы. Это дерзкий вызов человеку, брошенный им самим. Институт этики и новых технологий (IEFT) утверждает: «Следующие 50 лет искусственный интеллект, нанотехнологии, генетическая инженерия и когнитология позволят людям забыть об ограниченности человеческого тела. Средняя продолжительность жизни приблизится к столетию. Возможности наших органов чувств и познавательной деятельности будут увеличены. Мы будем обладать более развитыми способностями контроля над нашими чувствами и памятью. Наши тела и мозг будут окружены и поглощены компьютерной энергией. Мы будем использовать эти технологии для воспроизведения себя и себе подобных, что расширит границы возможностей человека».

На этой основе строится новая концепция эволюции человека. Переходным типом объявляется трансчеловек, впервые детально описанный футуристом FM-2030. FM называет такие признаки трансчеловечности, как улучшение тела трансплантантами, бесполость, искусственное размножение и распределённая индивидуальность. По определению из «Словаря трансгуманистической терминологии», трансчеловек — это некто, активно готовящийся стать постчеловеком.

Постчеловек (post human) — это потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком. Идеал постчеловека выглядит, в описании трансгуманистов так: «В качестве постчеловека вы будете обладать умственными и физическими возможностями, далеко превосходящими возможности любого немодифицированного человека. Вы будете умнее, чем любой человек-гений, и будете обладать намного более совершенной памятью. Ваше тело не будет подвержено заболеваниям, и оно не будет разрушаться с возрастом, что обеспечить вам неограниченную молодость и энергию. Вы сможете получить гораздо большие способности испытывать

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

эмоции, удовольствие и любовь или восхищаться красотой. Вам не придётся испытывать усталость или скуку и раздражаться по мелочам».

В итоге постлюди могут оказаться полностью искусственными созданиями (основанными на искусственном интеллекте) или результатом большого числа изменений и улучшений биологии человека или трансчеловека. Некоторые постлюди могут даже найти для себя полезным отказаться от собственного тела и жить в качестве информационных структур в гигантских сверхбыстрых компьютерных сетях. Иногда говорят, что мы, люди, не способны представить себе, что значит быть постчеловеком. Их дела и стремления могут оказаться так же недоступны нашему пониманию, как обезьяне не понять сложности человеческой жизни.

Компьютерная революция сопряжена с наступлением на человеческое тело. Белковая форма жизни оказывается под угрозой в связи с массовым внедрением машин и механизмов. Перспективы генной инженерии, совершенствование средств, ведущих к искусственному производству потомства, изобретение препаратов, изменяющих личность, трансплантация органов, в особенности искусственных, — всё это, разумеется, разрушает традиционное представление о биологической природе человека. И вместе с тем, как никогда ранее, показывает чрезвычайную сложность человека, его уникальность, как явления природы, хрупкость. Если наука способна заменить сердце «пламенным мотором», приделать «стальные руки-крылья», заменить мозг компьютерным устройством, то, естественно, возникает вопрос, а что в человеке собственно «специфически человеческого»? Иначе говоря, что в человеке такого, что нельзя удалить, изменить, превратить в трансплантант?

Биологическое конструирование предполагает создание человека по новым лекалам. Возможны разные варианты. Это киборгизация как техническое виешательство. Генетическая инженерия ради улучшения человеческой наследственности. Биологическая оптимизация процессов в организме, в частности, в мозге. Классическое представление о вещи, экспертизированное Аристотелем, рушится. Античный философ полагал, что естественное существует по природе, а искусственное имеет иные причины [1, с. 82]. Вещи, возникшие по природе, обладают автономией в том смысле, что служат источником движения и покоя, порождения активности. Предметы, рождённые искусственным образом, не обладают душой, не обладают должной онтологической значимостью, характеризуются ущербностью.

Сторонники «преобразованного» человека манифестально лишают его невещественного статуса. «Являясь своего рода социальной конструкцией, — пишет О. В. Попова, — человек определен (задан) целями и ценностями своего сообщества, предопределяющими его к исполнению той или иной социальной роли, подобно тому как вещь предназначена к выполнению той или иной функции» [10, с. 15].

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Аристотель*. Физика // *Аристотель*. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 60–262.
2. *Батай Ж*. Прóклятая часть. Сакральная социология / Сост., общ. ред. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. М.: Ладомир, 2006. 738 с.
3. *Бодрийяр Ж*. Симулякры и симуляции / Пер. с фр. А. Качалова. М.: Изд. дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с.
4. *Бодрийяр Ж*. Фатальные стратегии. М.: РИПОЛ классик, 2017. 288 с.
5. *Гуревич П. С.* Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. 496 с.
6. *Жижек Сл*. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / Пер. с англ. С. Щукиной. М.: Изд. дом «Дело», 2014. 528 с.
7. *Кацура А. В, Мазур И. И., Чумаков А. Н*. Планетарное человечество: на краю пропасти. М.: Проспект, 2016. 205 с.
8. *Подорога В. А*. Антропограммы. Опыт самокритики. С приложением дискуссии. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. 336 с.
9. *Померанц Г. С*. Молитвы художника // Померанц Г. С. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 96–100.
10. *Попова О. В*. Человек как артефакт биотехнологий. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 336 с.
11. Философский энциклопедический словарь / Сост.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. М.: Советская энциклопедия, 1983. 840 с.
12. *Хайдеггер М*. Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Бибихина. СПб.: Наука, 2007. 621 с.
13. *Харари Юваль Ной*. Sapiens. Краткая история человечества. М.: Синдбад, 2017. 528 с.
14. *Lyman Stanford M*. The seven deadly sins: society and evil. N.Y.: St. Martin's Press, 1978. 329 p.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10702
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

СОВРЕМЕННЫЙ СОЦИОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ

Р. Э. Лильеберг

ФЕНОМЕН «ДЕТЕЙ КАРНАВАЛА» КАК РЕЗУЛЬТАТ МЕЖПОКОЛЕННОЙ ТРАНСЛЯЦИИ И ВОСПРОИЗВОДСТВА КАРНАВАЛЬНЫХ ФОРМ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. *В настоящем исследовании проанализированы факторы углубления процессов карнавализации социального пространства современного общества, последовательно рассмотрены и исследованы изменения и деформации процесса межпоколенческой трансляции значимого социокультурного опыта как основного компонента процессов воспитания и образования. Актуальность данного исследования прежде всего связана с несомненной реальностью целого ряда процессов, внешне незаметно, но в глубинных слоях своего протекания в значительной степени деформирующих механизмы межпоколенческой трансляции значимого культурного опыта, вслед за которыми начинает деформироваться и сама социальная реальность, внешне репрезентируемая для индивидов как нечто такое, чем на самом деле она не является, и что во все большей и большей степени приобретает статус всеобщей конвенции, негласно навязываемой индивидуальному сознанию извне. Особое внимание уделено исследованию психологических факторов влияния на процессы социальной интеграции и инкультурации детей и подростков в процессе их взросления и вовлечения в пространство карнавальной массовой культуры мира взрослых. Исследование завершается анализом реальных особенностей функционирования механизмов массового воспроизводства карнавальных форм мышления, общения и поведения в поколении детей, обобщающим результатом действия которых и явилось возникновение феномена «детей карнавала». Научная новизна настоящего исследования в значительной степени основывается на целостном, системном подходе и выделении единой, крайне многообразно репрезентируемой внутри социокультурогенеза современного общества причине, инспирирующей возникновение многоликой феноменологии карнавализации не только в самой социальной реальности, но и в индивидуальном сознании современного «карнавального человека», прогрессирующе утрачивающим в последние десятилетия навыки свободного аналитического мышления, самостоятельного и чуждого многочисленным клише и стереотипам.*
Ключевые слова: *карнавальная массовая культура, неототалитарный карнавал, распад субъектности, деиндивидуализация, модели имитации, карнавальные аскрипции, статусно-ролевая мимикрия, онтология имитации, «карнавальный человек», «дети карнавала».*

R. E. Lilieberg

«CARNIVAL'S CHILDREN» PHENOMENON AS A RESULT OF INTER-GENERAL BROADCAST AND REPRODUCTION OF CARNIVAL FORMS OF MASS CULTURE

Summary*. This study analyzed the factors deepening the carnivalization of the social space of modern society, consistently examined and investigated the changes and deformations of the process of intergenerational transmission of significant sociocultural experience as the main component of the processes of upbringing and education. The relevance of this study is primarily related to the undoubted reality of a number of processes, seemingly imperceptible, but in the deep layers of its course, they deform significantly the mechanisms of intergenerational translation of significant cultural experience, after which social reality itself, which is externally represented to individuals as something what it really is not, and that is increasingly acquiring the status of*

© Р.Э. Лильеберг

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

a universal convention that is implicitly imposed on an individual to the real consciousness from the outside. Special attention is paid to the study of psychological factors of influence on the processes of social integration and inculturation of children and adolescents in the process of their maturation and involvement in the space of the carnival mass culture of adults. The study ends with an analysis of the real features of the functioning of the mechanisms of mass reproduction of carnival forms of thinking, communication and behavior in the generation of children, the general result of which was the emergence of the phenomenon of «children of carnival». The scientific novelty of this study is largely based on a holistic, systemic approach and highlighting a single, extremely diverse representation within the sociocultural genesis of modern society, a reason inspiring the emergence of the many-sided phenomenology of carnivalization not only in the social reality itself, but also in the individual consciousness of the modern "carnival man", which is progressive in recent decades, they have lost the skills of free analytical thinking, independent and alien to many clichés and stereotypes.
***Key words**: carnival mass culture, neo-totalitarian carnival, disintegration of subjectivity, deindividualization, imitation models, carnival ascriptions, status-role mimicry, imitation ontology, «carnival person», «children of carnival».*

В настоящее время, по утверждениям целого ряда исследователей [18, 22], современный ребенок поставлен в такие условия взросления, которые даже не более чем полвека назад по целому ряду оснований казались почти невозможными, и в первую очередь это связано с динамикой и глубиной изменений, происходящих в современной культуре и обществе.

Последние формируют перманентный фон определенной экзистенциальной растерянности не столько среди детей, сколько среди взрослых, субъективно воспринимающих многое из происходящего как некое «ускорение течения времени», логически малообъяснимое или же необъяснимое вовсе, поскольку быстро следующие одно за другим, более или менее существенные изменения внутри социума нарушают привычные представления о традиционной, сложившейся в прежние времена стабильности, цикличности и размеренности человеческого бытия, ныне неудержимо вовлекаемого в непрерывный круговорот внешних по отношению к человеку событий, столь стремительных в своей сменяемости, что они просто не оставляют ему достаточного количества времени для глубокой рефлексии и последующего полного осмысления каждого из них.

Однако, пристальное внимание исследователей обращает на себя то, что на таком фоне субъективного восприятия либо индивидуальный анализ возможных причин происходящего с легкостью отдается на откуп внешней «авторитетной экспертной оценке», впоследствии массово и некритически принимаемой на веру, либо же эти причины остаются для индивидов субъективно непостижимыми, в то время как их последствия или вызывают запоздалую реакцию, часто совершенно неадекватную, или столь же массово не замечаются вовсе.

Тем самым онтологический субъектный статус творца своего собственного бытия для значительного числа представителей общественного большинства деформируется, размывается и, утрачивая возможности собственного подтверждения через внешнюю референцию, становится все менее и менее определенным. Однако же, в тревоге от осознания происходящей утраты, и противостоящем этой тревоге стремлении сохранить свою прежнюю онтологическую субъектность, человек новой культуры часто избирает такие формы реагирования на внешние события, которые по действительному содержанию своему в значительной степени, или даже вполне являются карнавальными, поскольку основу этого содержания составляют многочисленные феномены инверсии базисных оппозиций традиционной культуры, характерной для классического понимания существа культуры карнавальной (М. М. Бахтин) [29]. Постоянно увеличивающееся в культуре современного социума число самых разнообразных феноменов карнавализации и форм их проявления свидетельствует о том, что многие их участники парадоксально полагают саму тактику их частой актуализации одной из наиболее эффективных в современных, быстро меняющихся условиях своего существования.

Таким образом, применение тактики инверсии базисных оппозиций культуры в мышлении, общении, поведении становится для носителей этой культуры одним из приоритетных путей решения затрагивающих их лично социальных проблем и, в то же самое время, — одним из наиболее быстрых способов избавления от вызываемых несоответствием между собственным конформным поведением и нормами прежней культуры состояний выраженного психологического дискомфорта, стресса, фрустрации.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

К сожалению, оборотной стороной этих становящихся все более массовыми когнитивных, коммуникативных и поведенческих предпочтений становится то, что чем более часто субъект новой культуры прибегает к приемам карнавализации своего индивидуального бытия, тем менее ощутимой, с точки зрения его субъективного восприятия, становится грань между карнавалом и тем, что как это казалось ему же самому прежде, таковым не являлось. В этих новых условиях присущие карнавалу акты инверсии базисных оппозиций культуры становятся, с одной стороны, все более спонтанными, учащающимися, многократными, тогда как с другой стороны, в этой же своей повторяемости, — субъективно все менее ощущаемыми и, в результате, — воспринимаемыми все более и более привычно в качестве неотъемлемой стороны естественного порядка вещей.

Это нарастающее неразличение полюсов базисных оппозиций, присущих прежней культуре, формирует в общественной ментальности современного социума ряд негативных последствий. В частности, вследствие этого, практически весь социокультурный контекст, сопровождающий существование современной цивилизации, приобретает все более выраженный карнавальный характер, остающийся, однако, по преимуществу, вне пределов сферы пристальной научной, культурной и общественной рефлексии, попадая в ракурс тех или иных целевых исследований лишь периодически то одними, то другими своими частными проявлениями, за которыми зачастую с большим трудом просматривается что-то общее, единое, тотальное.

В то же самое время, постепенно нарастающее доминирование феноменов карнавализации в прежних культуре и социальной реальности частично или полностью, но неизбежно денонсирует не только их ценности и идеалы, но и отношения к таковым со стороны индивидов, их оценки («…сжег все, чему поклонялся…» — прим. авт.) и самооценки своего мышления и поведения, субъективно все менее воспринимаемых в качестве карнавальных. Эти изменения ускоренно деформируют практически всю прежнюю структуру связей межиндивидуального взаимодействия и коммуникации, за которым следует инспирированный извне распад и реструктуризация всей внутренней архитектоники общественного организма, вынужденного адаптироваться к возникшим и все более утверждающимся карнавальным реалиям в культуре и лингвокультуре, во вновь формируемой общественной ментальности и соответствующей ей новой структуре общей социальной организации и взаимодействия индивидов.

Социогенетическое своеобразие подобных процессов заключается в том, что при значительных их масштабах и глубине, они почти всегда и почти повсеместно протекают на грани социокультурной деструкции, однако, в то же самое время, действительные инициаторы этих процессов вынуждены архивировать и негласно сохранять систему девальвированных норм, ценностей и идеалов прежней культуры, равно как и поддерживать общественную память о них, с целью сохранения критического, негативного общественного отношения к таковым, а также и самой возможности их повторной девальвации в будущем «по вновь возникшим обстоятельствам» для гарантированного поддержания внутри карнавала неоднократности осуществления механизма инверсии, имманентно предполагающего наличие в существующей культуре как минимум двух зафиксированных полюсов оппозиции, подлежащей опрокидыванию.

Негласное привнесение этой амбивалентности также не проходит бесследно, и в ментальности общественного большинства тем же самым утверждается представление о размытости, разнородности, кратковременности и содержательной нестабильности системы норм, правил, ценностей и идеалов той новой культуры, в которой им ныне приходится существовать, а также, — о возможности быстрого изменения официального отношения ко всему перечисленному во время очередной «ревизии сверху», и, вследствие усиливающегося в таких условиях стремлению индивида к безопасности, конформизму и «нежеланию выделяться», — также и своего личного отношения к объекту (объектам) очередного «пересмотра».

В терминах моральной концепции И. Канта (И. Кант) [28] последнее может быть определено как глубокое и инспирированное извне смещение баланса между гетерономной и автономной сферами личной системы моральных норм и принципов индивида карнавального типа таким образом, что от автономной морали этого последнего очень скоро не остается почти ничего. Преднамеренно сформированные свыше, несамостоятельность и беспринципность такого «человека карнавала» де-факто делают его сознание легким объектом манипулирования со стороны истинных инициаторов перемен внутри культуры, которые заполняют его внутреннее ментальное пространство «правильным» содержанием через воздействие несложных механизмов организованного стороннего влияния, тем самым направляя вектор изменения «мнения

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

общественного большинства» в «нужном» (на данный момент) направлении, и делая социальное поведение и взаимодействие индивидов внутри этого же большинства в значительной степени предсказуемым и контролируемым.

У автора настоящего исследования нет точного ответа на вопрос, в каком именно обществе какого именно из современных государств все перечисленные выше симптомы карнавализации прослеживаются наиболее ясно, отчетливо и рельефно? Однако, — все менее остается сомнений в том, что на фоне перманентно углубляющихся процессов глобализации практически все национальные культуры, — за исключением тех, которые в данных исторических условиях сохраняют собственную самоизолированность принудительно, — медленно, но неуклонно эволюционируют в данном направлении.

Активное моделирование, программирование и дальнейшая импликация в массовое сознание упрощенных и «общепринятых» моделей и алгоритмов процесса восприятия и последующего осмысления фактов и событий общественной жизни посредством предложения и внедрения простых, понятных и в значительной степени шаблонных механизмов формирования оценок происходящего в сознании индивидов приводит к быстро прогрессирующей утрате последними индивидуальных навыков критической рефлексии и аналитического мышления, лежащих в основе формирования своей собственной личной оценки происходящих событий и фактов каждым из них.

Таким образом, практически лишенное указанных необходимых навыков индивидуальное сознание все более привычно переходит в режим пассивного ожидания информации о мнении по поводу случившегося какого-либо внешнего официального референта, декларированный общественный авторитет которого становится для этого индивидуального сознания внутренним психологическим оправданием принятия внешней по отношению к нему оценки на веру и ее последующей интериоризации и даже апологетике. Интенсивно навязываемые модели и схемы аналогизации индивидуального сознания и поведения внедряются под весьма ограниченной совокупностью стандартных призывов, слоганов и лозунгов, — таких, как «Неужели ты думаешь иначе?», «Стань таким же!», «Сделай это сейчас!», «Стань успешным с нами!», «Довольно себя ограничивать!», «Попробуй новую жизнь на вкус!», «Управляй мечтой!», «Здесь максимум возможностей для тебя!», «Измени себя сейчас!», «Поднимись на новый уровень!», «Голосуй за лучшее будущее!» и т. п. [5]. Многие из этих лозунгов, внешне имея вид декларации заботы о благе объекта своего воздействия, на самом деле эксплуатируют его индивидуальные мотивы стремления к успешности и тщеславия, и явно или скрыто содержат в себе адресованное последнему приглашение принять личное участие в процессе имитации личного существования в форме сопоставления «не хуже, чем у соседа», которая имманентно предполагает применение карнавальных тактик и стратегий преобразования индивидуального бытия.

Недавние исторические корни этой практики берут свое начало от феномена индивидуального существования в соответствии со всеми перечисленными выше призывами и лозунгами, де-факто превращаемого ими же в некоторую усредненную со всех сторон «жизнь как у всех», не только не требующую какой-либо индивидуальной рефлексии, но даже и не предполагающую наличие таковой, — феномена, который был достаточно подробно описан еще Г. Маркузе полвека тому назад в его программном труде «Одномерный человек» (1964) [14]. Такой человек возникает в качестве продукта внедрения в общественное массовое сознание идеологии социума нового типа, который в трудах последующих исследователей [13, 25] философского творчества Г. Маркузе получил наименование «неототалитаризм».

Системой управления обществом указанного типа, критически переосмыслившей осужденный самой историей мрачный опыт тоталитарных держав прошлого, неразрывно связанный с запретами, моральным принуждением, физическим насилием и уничтожением инакомыслия, ныне избран новый принцип «Soft Power» («Мягкая сила» — англ. — прим. авт.; [27]), активно используемый сейчас в международных отношениях, но, на самом деле, являющийся универсальным и столь же успешно применимым также и внутри любой социальной системы. Принцип «мягкой силы» практически реализуется внутри таковой путем ее целенаправленной реструктуризации, ликвидации социальных институтов, этому принципу не соответствующих и созданию новых взамен прежних, внесения соответствующих этим переменам корректив в действующее национальное законодательство, внешне остающееся «демократическим» и «либеральным», но уже негласно содержащим в себе условия для развертывания и последующей легитимации технически продвинутых механизмов такого контроля за всеми, уровню разнообразия методов осуществления которого прежний тоталитаризм мог бы только позавидовать. Поставив

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

себе на службу все самые последние достижения научно-технического прогресса, осуществляемый в рамках неототалитарного социума контроль индивидуального поведения, общения и даже мышления индивидов реализуется через массу каналов, технических устройств, специального оборудования и технологий своего осуществления, реализуемого преимущественно в сфере культуры и информации, — в медиа, в виртуальном пространстве Интернета, в режимах удаленного доступа к информационным массивам через анализ фиксируемых предпочтений индивидов и фактического информационного содержания их актов коммуникации с себе подобными. Результат — абсолютно тотальный контроль внутреннего мира личности и личных умонастроений, и столь же абсолютно незаметный для восприятия со стороны объектов этого контроля.

Однако, такого рода контроль оказывается крайне пассивен (непродуктивен, и даже не всегда интересен контрольным институциям, уверенным в своих прогнозах ожидаемых оценок и поведения индивидов — прим. авт.) без подключения механизмов воздействия на сознание индивидов и скрытого манипулирования им. Эффективность такого воздействия и манипулирования достигается посредством тотального использования самых разнообразных целевых технологий, в ряду которых технологии скрытого, но настойчивого предложения и внедрения карнавальных практик в процессы индивидуального восприятия, суждения, оценки чего-либо, в современной массовой культуре занимают отнюдь не последнее место.

В частности, последствия инверсии базисных противопоставлений культуры в социальной сфере выражаются вначале в утрате фиксированных общественных, а затем и личных ориентиров в оценке непредсказуемо меняющихся друг за другом социально-культурных ситуаций, а затем, — и к дезориентации индивидов в выборе индивидуальных стратегий и тактик адаптации к ним, равно как и в выборе социальных диспозиций внутри происходящих изменений. Психологический эффект дезориентации целенаправленно формируется как следствие непонимания индивидами как адекватности собственных текущих социальных ролей и статусов, так и оценки степени необходимости их коррекции в связи с очередными наступившими изменениями. Сам процесс перманентной карнавализации приводит к тому, что постепенно социальное восприятие, общение и поведение до того нормальных индивидов становится все более и более дезорганизованным и девиантным. В пределе этот процесс достигает эффекта возможности убеждения любого индивида в том, что навязанный ему извне социальный статус во вновь изменившихся условиях является по отношению к последним наиболее адекватным («наилучшим выбором» — прим. авт.) при том, что по результатам объективного и непредвзятого анализа, возможности которого этот индивид лишен, тот же статус может быть оценен как совершенно абсурдный.

Карнавальная атрибуция новых социальных статусов и соответствующих им ролей неизбежно приводит к тому, что их самовосприятие со стороны индивидуального сознания постепенно начинает оказывать все более заметное влияние на их внешние экспликативы — социальное взаимодействие и поведение индивида, на его препозиции и диспозиции внутри социальной структуры, что совершенно замечательно проиллюстрировано Дж. Оруэллом на примере свиней — управляющих в его романе «Скотный двор» (Дж. Оруэлл, 1945) [20].

Само перемещение вверх внутри социальной иерархии карнавала становится непосредственной причиной возникновения новых, парадоксальных статусных демаркаций через внедрение практики необоснованных привилегий, наград и поощрений, сама возможность требования которых в субъективном восприятии очень скоро утрачивает оттенок имитации, все более воспринимаясь как «должное» и как «положенное» в карнавале «по новому статусу» и в соответствии с ним. Во многом из-за влияния такого рода борьбы и конкуренции за разнообразные бонусы и привилегии, социальное пространство карнавала становится causa generis («причина порождающая» — лат.) лояльности и конформизма вовлеченных в карнавал индивидов, в сознании которых, в свою очередь, во все большей мере легитимируется само карнавальное действо не только как нечто естественное, но и как наилучший («высший», «абсолютный» — прим. авт.) образец социального порядка, за которым неизбежно следует все более экзальтированная апологетика со стороны индивидов того, в чем они все более и более добровольно принимают участие, вследствие чего homo sapiens в итоге трансформируется в homo saturnalius («человек карнавальный» — лат.) полностью и незаметно для себя самого.

Инверсия двоичных противопоставлений культуры имманентно предполагает также и инверсию принципов социальной номинации [11], при этом базисные статусно-ролевые номинативы функционально трансформируются из простых дескрипторов в генеративы новых социальных смыслов, устанавливающих правила и нормы

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

межличностного взаимодействия носителей разных статусов внутри социальной иерархии, санкции за их нарушения и поощрения за следование им. Аппарат реализации санкций и поощрений формирует, в свою очередь, новые нормативные представления о социально-должном и социально-предосудительном, которые транслируются в сферу индивидуальной рефлексии через новые шаблоны, клише и стереотипы социального восприятия и «правильных» оценок происходящего всеми возможными способами. Организованный процесс перманентного brainwashing (букв. «промывание мозгов» — англ. — [26]) имеет своей целью как можно более полную автоматизацию последовательности сменяющих друг друга процессов акцепции, интериоризации и закрепления в индивидуальном сознании все более новых стереотипов, правил и норм, социальная стилистика конформного следования каковым со стороны индивида публично провозглашается затем как «summum bonum» («высшее благо» — лат.) для этого индивида. В соответствии с таковым возможное пространство для статусно-ролевой имитации и мимикрии расширяется максимально возможным образом, поскольку внутри него формируется хорошо удобренная пропагандой (и потому публично объявленная «благодатной») социальная основа (почва) для индивидуального маневрирования и выбора наилучшей диспозиции внутри этого пространства на фоне внешней стимуляции образования новых карнавальных форм символической солидарности индивидов, с одной стороны, и форм их же символической демаркации с другой.

Таким образом, карнавализация общественного бытия трансформируют его прежнюю, нормативную статусно-ролевую структуру в структуру карнавально-аскриптивную («приписывающую» — прим. авт.), при этом все статусно-ролевые атрибуты индивидов оказываются полностью детерминированы и вторичны по отношению к этим внешним аскрипциям. Данная зависимость онтологически является настолько тесной, что даже незначительное изменение основ, базисных аскриптивных принципов неизбежно отразится на характере и особенностях статусно-ролевой атрибуции, при этом непрерывное манипулирование положительными и отрицательными аскрипциями, в совокупности с их же чередованием, начнет формировать постоянную и устойчивую мотивацию статусно-ролевой мимикрии индивидов, всячески стимулировать процессы ее внешнего проявления, и даже привносить в эти процессы некоторые предпосылки для формирования субъективного понимания необходимости таковых, оправдания их целесообразности и ощущения индивидами субъективной значимости собственного существования именно таким образом.

Иначе говоря, высший символ социальной успешности в форме призыва «быть как все», или «быть таким же, как идеал» незаметно трансформируется в сознании homo saturnalius в максиму «стать подобным кому-то» или «стать совершенно похожим на кого-то», причем, внешний ориентир подобия внутри этой максимы постоянно меняется, поскольку современная массовая культура («масскульт» — здесь и далее — прим. авт.), становящаяся все более агрессивной в способах реализации своего влияния и воздействия на индивидуальное сознание, навязчиво предлагает последнему то одну, то другую внешнюю форму, «обертку», оболочку очередного образца для подражания, за которой очень часто не обнаруживается никакого содержания, которое хотя бы потенциально обнаруживало субъективную значимость для данного конкретного индивида, вполне примирившегося с внешним по характеру навязыванием ему то одного, то другого идола, равно как и с фактическим лишением себя со стороны карнавальной культуры права на свой собственный выбор.

Таким образом, в условиях карнавального масскульта социальные диспозиции индивидов оказываются глубоко вторичными по отношению к карнавальным аскрипциям, навязываемым им извне посредством массированной пропаганды обретения ими смысла собственного существования через подражание предлагаемым образцам, и копирования не только внешней оболочки этих последних, но и активно рекламируемых и обсуждаемых, присущих этим образцам стереотипов социального взаимодействия, — особенностей поступков, привычек и склонностей в общении и поведении, в социальном позиционировании, причем достигаемый уровень индивидуального соответствия идолу, как внешнего, так и внутреннего, публично декларируется в качестве мерила социальной успешности индивида. Последний осознанно и, как ему кажется, добровольно принимает новые правила и условия карнавала, согласно которым все рядовые участники карнавального действия признают очередной образец для своего подражания «королем карнавала» (М.М. Бахтина) [29] и, соответственно, равно признают его власть над своим индивидуальным бытием внутри карнавального пространства, утрачивающего хронологическую ограниченность в пространстве реальной жизни homo saturnalius незаметным для него образом.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Именно таким путем карнавальным масскультом открыто, целенаправленно и массово деиндивидуализируются цели и ориентиры индивидуального существования, активно вытесняемые и замещаемые в «перезагружаемом» сознании homo saturnalius целями достижения как можно более высокого уровня подобия очередному идеалу и следующей за ним атрибуцией внешних по отношению к индивиду социальных ролей и статусов, интериоризируемых последним с благословения рекламы, пропаганды и «общественного одобрения», целенаправленно идеализирующих очередной предлагаемый образец, и, тем самым, собственно, и формирующих само пространство современного карнавала, необходимым компонентом которого становится не только инверсия двоичных противопоставлений прежней культуры, но и следующая за ней инверсия социальных ролей и статусов как закрепленных в прежней культуре и социальной структуре функциональных дескрипторов индивидуального бытия, прогрессирующе утрачивающего свое прежнее содержание, и де-факто становящееся в условиях культурного неототалитаризма современного карнавала все менее и менее индивидуальным.

Инверсия данного типа, реализуясь преимущественно посредством подражания очередному предлагаемому образцу, порождает череду своих экспликативов, которыми становятся разнообразные феномены социальной мимикрии и имитации в форме тех или иных результатов реализации индивидом инспирированного извне стремления не только казаться подобным своему идеалу, но и быть, стать таковым де-факто, внутри которого происходит субъективно неощущаемое (для homo saturnalius — прим. авт.) размывание и снятие грани между «казаться» и «быть» [23].

В истории современной цивилизации особую склонность к реализации моделей социальной мимикрии всегда особенно активно демонстрировали совсем молодые люди («тинэйджеры»), что находило свое объяснение в социально-психологических особенностях процесса взросления молодого человека в данный возрастной период, а также с обретением им первых необходимых навыков внутригруппового (микросоциального) позиционирования и обретения собственной идентичности через ассимиляцию и компиляцию чужих социальных статусов и ролей, — вначале в качестве кого-то другого, и только затем, через ассимилированные статусы, роли и их последующий самоанализ, — также и в качестве себя самого.

Однако, судя по результатам исследования [21], в последнее время верхняя возрастная планка начала процесса постепенного отхода от данных тактик формирования собственной социальной идентичности неуклонно сдвигается на все более поздние возрастные периоды, и одной из наиболее существенных причин этого изменения становится массовое, неотрефлексированное и некритическое принятие индивидами карнавальных аскрипций социальных ролей и статусов, навязываемых рекламой и пропагандой через СМИ и Интернет, и инспирирующих последующую инверсию их собственных ролей и статусов. Дальнейшее формирование инвертных социальных диспозиций и такой же по характеру идентичности, искаженных по своему целеполаганию, и неадекватных индивидуальным особенностям и способностям личного опыта, неизбежно оказывает влияние на механизм трансляции такого опыта в процессе воспитания от поколения родителей к поколению детей.

Однозначно негативный характер этого влияния проявляется в совокупности специфических эффектов, воздействие которых на сознание детей практически полностью лишает последних индивидуальной мотивации к формированию необходимых навыков поиска и обретения собственной, соответствующей их личным особенностям, идентичности, угнетает имеющиеся у них предпосылки к развитию критических и аналитических способностей в процессе мышления, деформирует их как полноценную личность и, в конечном итоге, подготавливает представителей следующего поколения в качестве податливой, конформной почвы для легкой и скорой ассимиляции будущих, постоянно обновляющихся образцов и моделей статусно-ролевой мимикрии в форме «социальной успешности» или масс-культурного (субкультурного) соответствия.

Встраиваясь в большинство социальных практик «взрослой жизни» посредством использования моделей аналогизации и действуя «по образцу», дети неизбежно усваивают правила той игры, в которую, часто незаметно для самих себя, но постоянно, каждый свой день и всю свою жизнь, играют взрослые. В условиях карнавального масскульта ядро этих правил составляют правила индивидуального принятия и следования явным или подразумеваемым нормам имитации (подражания) внешнему образцу, декларируемым в качестве «общепринятых» [16].

Впитывая соответствующий опыт социальной мимикрии взрослых, дети ассимилируют, а затем и актуализируют также и «общепринятые» модели рефлексии тех или иных общественных событий, «общепринятые» правила формирования их

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

индивидуальной оценки, а также «общепринятые» нормы межличностного общения и поведения внутри микро- и макро-социума в обмен на внешнее (общественное) одобрение всего перечисленного выше. Такой втягиваемый во «взрослый» карнавал ребенок быстро обучается пониманию того, что в данных условиях «взрослой жизни» выработка личных навыков достижения социальной аппроприации и конформности, равно как и манипулирования мнением всех тех, кто выносит им внешнюю оценку, на самом деле становится надежным фундаментом для формирования символических внутригрупповых солидарностей или, следуя правилам «взрослого» карнавала, — хотя бы имитации построения или наличия таковых, через которые ребенок затем и выстраивает собственную идентичность, свою внутригрупповую принадлежность и индивидуальную диспозицию внутри своей микро– и макро-группы, и, в результате, — собственное культурное (или субкультурное) соответствие как то, к чему его продолжительно и целенаправленно склоняли и склоняют окружающие его взрослые [9].

Само осознание возможности имитации в соответствии с правилами «взрослого» карнавала возникает вследствие вкладывания в сознание ребенка представлений о допустимости и приемлемости условного, формального отношения к микро– и макро-социальным ограничениям, и тем же самым сдвигает в его сознании оценочные акценты и интерпретации происходящего в его социальном окружении, размывая пределы допустимости индивидуальных оценок и норм общения и поведения вследствие их опосредованности действительным содержанием карнавальных аскрипций, изначально преподносимых ребенку в игровой форме с некоторой имитируемой возможностью последующего «выхода в реальность», и затем воспринимаемых сознанием ребенка именно таким образом, поскольку ощущаемое этим сознанием несоответствие между реальным и игровым статусом; между внешней экспликацией слов и поступков, и их внутренним символическим значением интерпретируется сознанием ребенка как необходимый и универсальный элемент всякой игры вообще [8].

Не только микросоциальное окружение ребенка, но и карнавальная культура «мира взрослых» формирует устойчивое игровое измерение социокультурного опыта, транслируемого от поколения взрослых к поколению детей, — измерение, субъективно воспринимаемого последними как не имеющее ни пространственных, ни временных ограничений. И даже более того, — только одна возможность сохранения игрового статуса и символического характера исполнения игровых ролей в тех формах социального общения и поведения, которые связывались прежде в сознании ребенка с «миром взрослых», делает карнавальную культуру последних для ребенка эмоционально привлекательной, — ребенок охотно входит во «взрослый» карнавал и старается придерживаться правил, стереотипов, моделей и схем восприятия и оценивания окружающего, социального общения и поведения, негласно или гласно предпочитаемых внутри карнавального масскульта всеми его субъектами. Анализируя такой опыт и предпочитая действовать по аналогии, ребенок все более добровольно принимает эти правила, поскольку постепенно начинает воспринимать следование им функционально и как средство обеспечения его личной внутригрупповой защищенности, и как эффективный инструмент поддержания состояния психологического комфорта вследствие акцепции «взрослого» конформизма, которому он обучается, взрослея, вместе со всем остальным [3].

Однако, процесс вхождения в это пространство в своей начальной точке почти всегда будет обнаруживать более-менее выраженное несоответствие между фактическим и имитируемым статусом, возникновение которого может быть объяснено реальным отсутствием необходимых и соответствующих имитируемому статусу практических навыков общения и поведения, что само по себе остается одним из бессмертных объектов острой социальной сатиры в мировой литературе и драматургии, поскольку возникновение такого рода эффекта следует признать возможным не только для детей, но и для самих взрослых [7, 21].

Так, например, примерка маленькой девочкой женских туфель на каблуке в совокупности с первыми попытками накраситься взрослой косметикой будет иметь своим последствием возникновение эффекта визуально выраженного несоответствия между ее собственным возрастным статусом и тем, который она старается таким образом имитировать. Однако, чем более часто девочка начнет наряжаться в одежду и обувь для взрослых, надевать украшения, делать себе макияж, и чем больше стараний они при этом проявит, фиксируя наиболее удачные результаты, тем этот эффект будет заметен все менее. С другой стороны, хрестоматийный образ «нового русского» периода 90-х годов прошлого века демонстрировал возникновение такого же эффекта и для вполне взрослых homo saturnalius, выбравших себе в качестве гардероба униформу привратника, распространенную в некоторых европейских

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

странах, равно как и золотые (или позолоченные?) цепи на шею в руку толщиной и такие же нагрудные кресты неправдоподобных размеров, которые все по совокупности призваны были (по мнению наряжающихся — прим. авт.) стать символами выражения социальной успешности представителей этой новой общности, выставляемой напоказ принадлежности к избранной социальной группе, с очевидной претензией всех тех же самых даже на некоторый аристократический лоск [11].

Социальные явления того периода, ставшие причиной возникновения данного варианта социальной мимикрии, к настоящему времени почти полностью обошлись, но совершенно так и не исчезли. Новейшая история криминальной России отмечена возникновением иного типа мошенников и проходимцев, массово предлагающих высшие княжеские и дворянские титулы имперского периода истории России, и соответствующие им символы отличия оптом и в розницу. Наличие устойчивого предложения всей этой мишуры даже вопреки закону свидетельствует о наличии неудовлетворенного спроса, этому предложению соответствующего, а именно, — индивидуальной мотивации к удовлетворению собственного тщеславия даже посредством мимикрии, внешнее социальное позиционирование которой в качестве имитации обладания реальным статусом возможно только в условиях соответствующего карнавала аскриптивных статусов, — «рангов» и «чинов».

Процессы карнавализации и имитации статусов с вовлечением в них детей, не обладающих необходимым уровнем сформированности собственной социальной критики и самокритики своих социальных атрибутов, в значительной степени инспирируются взрослыми, от которых эти дети зависимы социально и психологически (родители, воспитатели, опекуны). С подачи этих последних, современная детская мода становится все менее «детской», поскольку внутри нее все более доминируют стремления тех же самых одеть своих детей «как взрослых», и обязательно в следовании самым последним модным веяниям и поветриям [4, 6].

Внимание исследователей [4, 6, 8] обращает на себя и тот факт, что эти воспитатели не просто желают, чтобы их ребенок стал похож на взрослого и почувствовал себя взрослым как можно скорее, — в действительности они желают, чтобы их ребенок стал средством воплощения такой «модели взрослости», — взрослого человека, которую в свое время не удалось реализовать им самим. Транслируя в процессе воспитания ему свой собственный социальный опыт, незаметно для себя самих внутри этого опыта они транслируют и свои собственные социальные страхи («нельзя делать…», «нельзя думать…», «нельзя говорить…», «нельзя относиться…», «нельзя демонстрировать окружающим…» и т. п. — прим. авт.) заодно с условными (часто ритуальными или невротическими — прим. авт.) механизмами имитации их преодоления, как преодоления связанных с историческим периодом их взросления социальных ограничений, — и тем самым воспроизводя, как им это кажется, наиболее эффективные модели своего прежнего конформизма на новый лад, что еще больше дезориентирует сознание взрослеющего ребенка в части рефлексии, понимания и оценки происходящего в его микро- и макро-социальном окружении.

Подобно себе самим, такого рода воспитатели формируют для своего воспитанника новую внешнюю форму индивидуального бытия, — обертку, оболочку, внутрь которой в условиях неототалитарного масскульта легко может быть вложено любое карнавальное содержание, поскольку их собственное осознание этой формы оказывается практически полностью лишено не только зачатков логики, аналитики и критики, но и навыков самого элементарного понимания происходящего в окружающей их социальной реальности, своей роли и своей социальной позиции внутри нее.

Прогрессирующая дисфункция последних в процессе воспитания становится результатом реализации имманентно конформистского наставления «нельзя думать», практически отождествляемого с правилом «нельзя иметь свое мнение, отличное от мнения внешнего авторитета», следуя которому под давлением внешнего воспитательного диктата, ребенок все более перестает быть самим собой, смирившись с участью объекта реализации своевременно неудовлетворенных родительских амбиций, перманентную имитацию следования которым он чаще всего воспринимает также как своего рода игру. Имплицитное ощущение и осознание этой игры в ее исконном значении с обеих сторон воспитательного процесса лицемерно замалчивается, поскольку эксплицитно (и часто экзальтированно) она же декларируется поколением воспитателей как собственно «жизнь», что вполне соответствует фундаментальному тезису Й. Хейзинги (Й. Хейзинга) [24] о генетической вторичности любой разновидности культуры индивидов по отношению к их игре.

Согласно концепции Хейзинги, подобно любой игре, карнавал вызывает в сознании вовлекаемых в его пространство субъектов ощущения аттракции

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

и азарта, поскольку сохраняет присущие любой игре критерии агональной напряженности и неопределенности ее исхода [Ibid.]. Постановка медицинского диагноза игромании («лудомании») в условиях неототалитарного масскульта становится невозможной, поскольку вовлечение в игру и участие в игре генерализуются и становятся всеобщим modus vivendi («образ жизни» — лат.), тогда как инициаторы и «властители» карнавала задают лишь правила поведения игроков в карнавальном пространстве и корректируют направление вектора агона (через очередной образец для подражания), оставляя за собой право избранных менять все вышеперечисленное как угодно, куда угодно и когда угодно. В концепции Хейзинги присутствует термин «игровое сообщество» [Ibid.] как обобщающий маркер игроков, добровольно участвующих в игре; однако, в условиях современного масскульта основной задачей неототалитарного карнавала становится превращение в «игровое сообщество» всего социума, поскольку, в отсутствие всякого контраста карнавальное действие начнет субъективно восприниматься всеми его участниками как «жизнь», и, следовательно, — тем же самым в итоге для них и становится, — через субъективное восприятие с их стороны в собственной тотальности и общепринятости, когда ничего иного, никакого иного способа бытия не просто нет, но даже онтологически такового и не предполагается [7].

Поскольку карнавальный масскульт по существу превращается в индустрию тиражирования сменяющих друг друга культурных форм, неизбежно меняются («адаптируются» — авт.) и критерии их оценки, основным из которых скоро становится критерий «commercial success» («коммерческая успешность» — англ.), — универсальное мерило оценки любого творения литератора, художника, постановщика, прежде всего в качестве предмета потребления [Ibid.].

Принудительно и массово оцениваемая таким образом, прежняя культура неизбежно трансформируется в карнавальный масскульт посредством действия самых разнообразных механизмов маркетизации, рекламирования, настойчивого продвижения на рынок и еще более настойчивого предложения массовому homo saturnalius, желающему только потреблять, и именно вследствие этих преобразований карнавальный масскульт может существовать только как культура потребления, вне которого она автоматически утрачивает собственную самодостаточность, поскольку основной характерной особенностью подавляющего большинства ее феноменов остается их зрелищность, в совокупности с обязательной символической простотой обеспечивающая быстроту и доступность их массового восприятия как основы стабильного потребления. Последнее же становится возможным лишь при условии поддержания постоянного массового спроса на незначительно отличающиеся по своему содержанию обновляемые культурные формы («ремейки»; англ. «remake» — «переделка»), что само по себе являет наиболее очевидное решение задачи формирования такого спроса и его стабилизации, тем самым homo saturnalius незаметно для самого себя становится неотъемлемой частью общего процесса маркетизации, все более деиндивидуализируясь в публично демонстрируемых предпочтениях, и принимая карнавальный масскульт в отдельных его проявлениях и в целом как данность, в наибольшей степени соответствующую, как ему кажется, его «личным» культурным запросам.

В исследованиях [4, 8] их авторами утверждается, что процесс формирования все более новых потребителей карнавального масскульта начинается с возраста, когда ребенок обретает способность активно ассимилировать культурный опыт своего социального окружения и попадает в накладывающиеся друг на друга поля внушения разнообразных механизмов вовлечения в карнавальный социум, целенаправленно развернутых в сторону его социально неокрепшего сознания. Скрытно встраиваемые в нормативные модели воспитания, эти механизмы реализуют тотальный процесс маркетизации всего социума в форме целенаправленной маркетизации мира ребенка, современными проявлениями которой являются многочисленные продукты обособленной индустрии детских товаров, игрушек и игр, внутрь которых уже встроены или предполагаются к актуализации самые разные модели потребления «мира взрослых», образцы «взрослой» рекламы, часто крайне агрессивной, изделий из «мира взрослых» в игрушечном исполнении, как бы «взрослой одежды», многочисленные атрибуты и имитаторы «взрослой жизни», создающие у ребенка все более отчетливое впечатление о последней как о непрерывном процессе потребления. Тем самым, работающие в сфере производства товаров для детства профессиональные маркетологи и специалисты по рекламе формируют у ребенка представление о культуре «мира взрослых» как о культуре исключительно потребительской, заранее воспитывая в нем приобретателя завораживающих детское воображение «взрослых» товаров и услуг, — потенциального «шопоголика», азартного и лишенного критики по отношению к своим бесконечным «хочу!» одновременно, потребительским поведением которого

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

в недалеком будущем можно будет легко, непринужденно и оперативно управлять [1].

Истинной трагедией процесса межпоколенческой трансляции значимого социокультурного опыта в такой его форме становится то, что взрослые передают детям не свой собственный, глубоко личный социальный опыт, отрефлексированный и проанализированный, а обезличенные и деиндивидуализированные навыки своего существования в пространстве современного карнавала. Дети обладают способностью улавливать даже незначительные проявления неискренности взрослых на уровне интуиции, и отсутствие выраженных рациональных и эмоциональных компонент глубоко личного отношения к своему modus vivendi, вплоть до полной неспособности объяснить ребенку свой личный выбор целей, ценностей и идеалов такого обезличенного бытия, приводит к фактическому невыполнению «поколением отцов» своей основной родительской миссии. На практике это проявляется в стремительной утрате родителями, воспитателями, опекунами авторитета и доверия в глазах своих детей и воспитанников, после чего этот же эффект, минуя границы микросоциума, начинает быстро распространяться на учителей, преподавателей, социальных работников, сотрудников служб охраны порядка, и очень скоро перечисленные выше утрачивают практически все средства и механизмы воздействия на детей, вследствие чего процесс воспитания в его традиционном понимании становится просто неосуществим [3].

На фоне прогрессирующей воспитательно-образовательной дисфункции социальных институтов, традиционно осуществлявших межпоколенческую трансляцию значимого социокультурного опыта, высвобождаемые ими функции быстро перетягивают на себя непосредственные эмитенты карнавального масскульта для детей и подростков, — специализированные медиа, ориентированные на детскую и подростковую аудиторию, такие же телепередачи и целые телеканалы, подростковые сообщества в Сети WWW [15], средства маркетизации и направленного формирования детской и молодежной возрастных групп в качестве особой группы потребителей соответствующих товаров и услуг, а также средства рекламы детских товаров и товаров для молодежи. Целенаправленное воздействие всего перечисленного выше приводит к глубокой деформации не только сферы желаний и мотивации ребенка, но и сферы его влечений [Ibid.], некритически ассимилирующей предъявляемое извне содержание «мира взрослых» полностью вместе со всеми его девиациями и пороками, большей частью проистекающих от следования «взрослым» паттернам статусно-ролевой мимикрии типа «быть не хуже, чем… » и «быть таким же успешным, как…», внутри которых «быть» для индивида зачастую подменяется «иметь» [23] настолько незаметно, что он даже на уровне подсознания не ощущает этой разницы и, соответственно, не может ничего содержательного передать по этому поводу своему ребенку, поскольку для него самого тотальный и беспрерывный карнавал и есть «жизнь», ибо что-то иное ему просто не ведомо.

Таким образом, трансляция карнавального масскульта и соответствующей ему онтологии имитации выходит за пределы индивидуального онтогенеза и, омассовляясь, оформляется в социокультурогенезе всего общества как тотальная и исключительная causa generis последнего, содержательно подминающая весь процесс межпоколенческой трансляции под себя, и тем самым превращающая рожденное свободным сознание детской и подростковой части социума в клишированное («клиповое») [7] сознание pueri saturnalii («дети карнавала» — лат.), социальная мотивация которых формализуется в бесконечных желаниях «иметь такое же, как у… », «одеваться так же, как… », «выглядеть внешне не хуже, чем… », «проводить время так же, как… », активно инспирируемых и подогреваемых целенаправленным воздействием карнавальной маркетизации и рекламы, единственной истинной целью которых является обеспечение непрерывности процесса потребления со стороны детей и подростков [4, 7].

Однако, неотвратимым результатом этого воздействия становится то, что, начиная с возраста появления устойчивой способности осознанного восприятия происходящего рядом, ребенок начинает жить внутри пространства собственной субкультуры, даже не подозревая о том, что это пространство — карнавальное и преднамеренно созданное взрослыми, все представления которых о социальном прогрессе сводятся к максиме «мой ребенок будет жить лучше, чем я, потому что он будет иметь то, чего не было (или имелось в недостаточном количестве) у меня». При скрытом наличии же у такого родителя остатков социальной критики и самокритики, недоразрушенных и недоразваленных карнавальным масскультом, его подлинный внутренний мир до поры до времени остается принудительно скрыт от ребенка с целью исключения возможности причинения ему вреда из-за его преждевременной инициации в ментальное пространство обладания «внекарнавальным» знанием, которое карнавальный социум воспринимает как бунт и протест, — то

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

есть как крайне нежелательную опасность и угрозу самому себе. В то же самое время, этот «внекарнавальный мир взрослых» будет плотно закрыт от ребенка (например, — посредством принудительного ограничения виртуального пространства Сети WWW, доступного для пользовательских запросов со стороны ребенка, или ограничения его же доступа к «взрослым» телеканалам — прим. авт.), что и с этой стороны также начнет частично или полностью редуцировать содержательное заполнение воспитательного процесса, тем самым еще более обесценивая саму посредническую миссию старшего поколения в ее традиционном понимании [12, 15].

В своем психологическом измерении это последнее также есть само по себе большая проблема, поскольку агрессивность и напористость средств и каналов доставки карнавального масскульта во внутренний мир каждого индивида, в каждое человеческое сознание, не исключая и сознание ребенка, лишает последнего имманетно присущего детству чувства защищенности, когда-то созданного для него значимыми для него взрослыми. Одни взрослые создали эту базисную для психологии детства иллюзию, тогда как другие взрослые беззастенчиво вторгаются во внутренний мир ребенка и что-то ему настойчиво предлагают, что-то от него хотят, при этом ту же самую иллюзию разрушая. Продлить существование этой иллюзии посредством полной информационной изоляции ребенка от внешних влияний можно, но уровень тотальности их воздействия внутри пространства карнавализации делает этот способ паллиативным (как «успокоение для взрослых») и неэффективным, поскольку во всегда существующие зазоры изоляции раньше или позже, но обязательно хлынет все то, что, во-первых, способно разрушить веру ребенка в самого себя, в его собственные представления о действительности, которые могут быть им тут же маркированы как «ложь», и, во-вторых, необратимо подорвать доверие ребенка к окружающему миру вообще, поскольку эта «ложь», скорее всего, была получена им от значимых для него взрослых, которым прежде он так доверял!

К одним из заметных последствий этого inverso invertendur («переворот переворота» — лат.) следует отнести появление в поведении ребенка целого ряда экспликативов возникшего стремления вырваться из-под надзора и контроля взрослых, мир которых вдруг оказывается «насквозь лжив», туда, где его никто из взрослых не сможет ничем ограничить, и где он может творить свой собственный мир в одиночку, либо в компании себе подобных, таких же «обманутых», как и он сам. Отсюда — почти повсеместное возникновение «тайных» и «страшных», но неизменно притягательных мест «нелегальных» сборищ дворовых компаний, нередко и возникающих совершенно стихийно именно на почве соединения общим секретом и данной товарищам клятвы о неразглашении взрослым расположения такого места, будь то развалины какого-либо древнего строения, заброшенная стройка, свалка, или просто какой-нибудь отдаленный пустырь.

Вброшенный в карнавальную культуру «взрослого мира», ребенок тем самым соглашается на шоу, но это будет шоу, которое он желает творить сам или со товарищи, и присутствия взрослых на этом шоу не предполагается ни в качестве модераторов, ни даже в качестве зрителей. Ребенок добровольно и охотно самоизолируется в пространстве такого шоу, создавая там свой собственный карнавал, чтобы избавиться от имплицитно транслируемой ему со стороны взрослых их же собственной амбивалентности, возникающей вследствие ощущения ими аксиологической и телеологической пустоты многолетнего обезличенного существования в пространстве карнавального масскульта, трансляция которой вовне внутренне табуируется ими же «во избежание зла» (см. выше), — хотя бы даже и ценой лишения ребенка действительного понимания того, что ему не договаривает взрослый, а взрослого — корректной оценки того, что на самом деле из его воспитания усвоил ребенок, что, в конечном итоге, превращает весь процесс межпоколенческой трансляции взрослых условностей и недоговоренностей как целого в полную профанацию, становящуюся, в свою очередь, необходимой и неотъемлемой частью процесса воспроизводства современного неототалитарного карнавала, поскольку субъективно понимаемая ребенком «истина» об этом мире неизбежно смещается из зоны профанирования туда, чему якобы «можно верить».

Процесс переноса соответствующих карнавальной культуре моделей общения, содержательно и риторически состоящих из неискренности, утаивания, обмена условностями, в дальнейшем подлежащими спекулятивным и взаимоисключающим интерпретациям любого уровня лукавства с целью введения партнера в заблуждение для дальнейшего манипулирования им, фактически складывается так, что, ассимилируя все эти модели из своей же собственной практики общения со взрослыми, ребенок очень быстро научается тому, что все перечисленное выше, вплоть до откровенного надувательства, «в умелых руках» способно стать неплохим и эффективным оружием, средством воздействия на окружающих.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Вступая в социальное пространство карнавализации, ребенок постепенно интериоризирует удачные приемы лукавой полемики и манипулирования партнером, в последующем оттачивая лишь собственные навыки пользования ими, поскольку именно «взрослый» карнавал со всех сторон внушает сознанию ребенка, что только успешное овладение навыками использования всего этого инструментария в будущем сулит ему удачу, и вскоре социальная диспозиция научившегося лгать и манипулировать ребенка трансформируется в его контрапозицию «первым обманувшим его» взрослым, которым он начинает платить, как ему кажется, их же монетой. Ложь в устах ребенка становится первым и наиболее удобным средством преодоления диктата родителей, воспитателей, опекунов в форме имитации внешнего принятия ограничений этого диктата и использования моделей статусно-ролевой мимикрии конформиста, на самом деле обучающегося (и вполне успешно обучившегося) правилам введения в заблуждения у взрослых, и с легкостью лгущего им потому, что лгут они сами. «Скажи им, что родителей сейчас нет дома», — просит отец сына, снявшего телефонную трубку, и ребенок с готовностью принимает эту взрослую игру в обман, которая очень быстро становится его собственной игрой [3].

С другой стороны, отсутствие искренности и взаимопонимания в общении с внутренне амбивалентными взрослыми достаточно скоро приводит к феномену возникновения микросоциального отчуждения ребенка, научающегося, кроме всего прочего, на фоне физического проживания рядом со взрослыми членами семьи, своей душой и интересами пребывать бесконечно далеко от них, поскольку у них ребенок уже просто отчаивается найти понимание и, следовательно, — здесь его уже не ищет. Возникает ситуация физического соприсутствия и внешнего согласия следованию правилам карнавала на фоне нарастания внутреннего протеста против них, и эмоционального обострения конфликта внутри детской психики, возникшего вследствие отсутствия у ребенка внутренних ресурсов и эффективных навыков поиска выхода из создавшейся ситуации, становящейся для ребенка или подростка одной из наиболее труднопреодолимых в процессе его личного взросления.

Фрустрируемое ощущением этого эмоционально-когнитивного разлада и диссонанса, сознание ребенка накладывает и сохраняет табу на обращение за советом по поиску пути выхода из этого тупика к окружающим его взрослым, однажды (или регулярно) транслировавшим ему неправду. В создавшейся ситуации ребенок или меняет спектр возможных вариантов решения (пытается ассимилировать чужие статусы, полагаемые им в качестве наиболее подходящих для него лично), либо регистр поисков — отдаляется от нереферентных взрослых в неформальные и формальные социальные группы сверстников, в подростковые сообщества виртуального пространства Сети WWW [7, 15], в откровенно маргинальные подростковые или молодежные группы и субкультуры, а иногда и просто исчезает из дома или из-под родительской опеки. Выбирая такой глубоко личный путь преодоления своего внутреннего конфликта с навязываемыми «миром взрослых» моделями социализации и инкультурации, ребенок или подросток даже не подозревают, что чаще всего тем самым они всего лишь сменяют «официоз» одной карнавальной культуры на маргинальный карнавал другой. Фиксируемая частотность эпизодов реализации такого рода преодоления конфликта между поколениями позволяет утверждать новое омассовление прежде единичных феноменов [10], когда скрытое социальное отчуждение индивида актуализируется посредством его физического перемещения в карнавальную реальность иного типа, часто маргинальную и протестную «культурному мэйнстриму», с целью снятия внутри этой новой реальности противоречий, это отчуждение инспирировавших [Ibid.].

Таким образом, в основе стремления ребенка или подростка примкнуть к такого рода сообществу может оказаться как мотивация протеста против навязывания ему извне аскрипций и готовых моделей мимикрии, которое он может субъективно воспринимать в качестве репрессивной назидательности и менторства, так и мотивы романтизации высвобождения из-под диктата навязываемых «взрослым» масскультом правил и норм, «воли» и свободы бродяжничества [Ibid.]. Кроме того, важнейшим для него может оказаться и возникающее чувство восторженности от восприятия и последующего принятия символики некоторых молодежных субкультур, имеющей ярко выраженный антиконформистский и протестный характер, — символики, которая по сути своей также является карнавальной, поскольку представляет собой хорошо стилизованную визуализацию символического опрокидывания базисных оппозиций «официального» масскульта, — то есть, в глазах ребенка или подростка, — символики целенаправленного развенчания «лживости мира взрослых». Внутри такого сообщества ребенок или подросток без затруднений находит себе единомышленников, а совершаемое у него на глазах пополнение рядов

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

избранного им сообщества создает впечатление, что его личное отношение к данной форме контрапозиции «миру взрослых» все более находит понимание и одобрение не только у него одного, становясь все более популярным также и среди его сверстников. При этом «бывалые» члены сообщества и его неофиты согласованно и организованно признаются в верности своим общим идеалам и соответствующим им набору общепринятых внутри сообщества символов, тем самым запуская свой собственный карнавал, ибо, в соответствии с законами «малой социологии», такой набор исполняет не только функцию экспликации экстернальной стороны существования данной группы, но и ее фиксации, а следом за тем, — и трансляции от поколения «старожилов» к поколению «новичков» с целью воспроизводства субкультуры и структуры сообщества через эту демонстрируемую экстернальность, — то есть совершенно так же, как это происходит и в «мире взрослых», по отношению к карнавалу которого антагонистический карнавал внутри субкультуры такого сообщества выступает как inverso invertendur (см. выше).

Устойчивость феномена аттракции этого «двойного переворота» для юных и молодых членов социума может находить свое объяснение также и в изменениях содержательной стороны общего процесса межпоколенческой трансляции и воспитания, возникающих вследствие тотального характера диктата правил и норм карнавального масскульта «мира взрослых», неотъемлемой частью которого становится прямо или косвенно навязываемая молодому поколению приоритетность использования моделей статусно-ролевой мимикрии и настойчивые рекомендации следования им с целью «приближения» к очередному внешнему образцу через имитацию. Негативным следствием этих настойчивых рекомендаций часто становятся феномены статусно-ролевой неопределенности ребенка или подростка, влекущие за собой целый ряд проблем и затруднений процесса формирования его собственной социальной диспозиции, а также интеграции на фоне всей этой размытости в малые и большие группы.

К сожалению, эти множественные психологические дефекты взросления, напрямую или опосредованно формируемые извне, зачастую приобретают и свое собственное психиатрическое измерение, в дальнейшем крайне затруднительно поддающееся внешней коррекции [17]. Исходя здесь, как всегда, из самых благих своих побуждений, «взрослый мир», видимо, с большим трудом представляет себе и осознает, как он сам, своими руками сейчас, в настоящем и в своем нынешнем социальном измерении, формирует множество вскорости грядущих девиантов и делинквентов, таким образом создавая в самом недалеком будущем самые серьезные проблемы самому себе [Ibid.]. Нет оснований исключать, что и вследствие этого также среди бродяг детского и подросткового возраста заметно преобладают все те, кто чувствует свою ненужность, отторгнутость, отчужденность, сиротство, растерянность. Однако, выраженная особенность неформальной детской и подростковой среды («тусовки») заключается в том, что она с готовностью принимает малолетнего бродягу любого такого типа, охотно маркируя его как «своего», тогда как иных, праздно любопытствующих, изнывающих от безделья, непостоянных в своих желаниях (и потому «ненадежных») «маменькиных сынков» вскорости отторгает, по существу действуя, как социальный фильтр. Тем самым, и этот контр-карнавал сходным образом втягивает в свою орбиту всех тех, кто не хочет или не может принять правила и нормы «официоза» от карнавала «мира взрослых», создавая своего рода субкультурный «противопоток» официальному масскульту вследствие эффекта inverso invertendur.

В то же самое время, на реальный, и неопределенно продолжительный разрыв отношений со своей микро-социальной группой отваживаются относительно немногие молодые люди, — видимо, исходя из витально значимой мотивации сохранения собственной безопасности («безопасность vs неизвестность») — [8, 10] под опекой взрослых. С другой стороны, в настоящее время для каждого такого потенциального беглеца существует мир, внутри которого возможно использовать эту самую опеку избирательно, — никуда не исчезая физически, исключить надзор и контроль со стороны взрослых на время погружения в пространство этого мира, а именно, — в виртуальное пространство Сети WWW [15]. Там каждый становится сам себе сценарист, создатель и пользователь такого частного пространства, которое он полагает наиболее удобным и дружелюбным для себя самого. Для малолетних членов социума, находящихся под опекой взрослых, это вдвойне актуально в качестве такой возможности улизнуть, никуда не исчезая в действительности, которая может быть использована в любое время по собственному желанию и без ограничений, если рядом есть средство электронного доступа к виртуальному пространству и нет того, кто этот доступ потенциально мог бы ограничить [Ibid.].

Притягательность этого мира для детей и подростков в первую очередь связана с тем, что, в отличие от реального взрослого человека, он не

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

назидателен, не читает нотаций и нравоучений, не давит менторством и всезнанием, а из спектра всех возможных запретов оставляет только ограничения со стороны технических и программных возможностей оборудования. Такие особенности диалогических режимов взаимодействия в системе «ребенок/подросток — компьютер» оставляют пользователю широчайшие возможности создания собственной реальности, определения перечня правил ее функционирования, приоритетности их взаимной актуализации, внесения изменений и обновления перечня правил в любые моменты времени в процессе взаимодействия.

Эти невозможные для физической реальности диалогическая гибкость и адаптируемость становятся фактической основой формирования аттракции и азарта, с которым ребенок или подросток вступают в этот диалог, чаще всего организуя последний в качестве игры путем прямого доступа к электронным ресурсам игрового содержания, внутри пространства которых малолетний пользователь может проводить свое время часами. Формируемый образ этой реальности, на который ребенок или подросток могут многообразно влиять, меняя уровни, роли, статусы, маршруты, режимы доступа и сами ресурсы, в терминах Ж. Бодрийяра (Ж. Бодрийяр) [2], представляет собой уже не просто реальность, а сверхреальность карнавала, — сенсорно кажущуюся более реальной, нежели реальность физического мира, поскольку изначально, при создании соответствующего ПО, в предъявляемый пользователю и используемый им же образ этой реальности были вложены принципы безусловного примата яркости восприятия, сенсорной рельефности, зрелищности и имитации личного присутствия игрока, во многом создаваемые внутренними программными возможностями гиперсинтаксиса актуализируемой и скрытой структуры пространства игровой среды, глубина которой часто кажется пользователю неисчерпаемой, захватывающей его внимание, его восприятие, его воображение, впечатления и эмоции; которая манит, притягивает, не отпускает, и, в итоге, — поглощает его личное восприятие и сознание целиком.

Чарующий, фантастический, волшебный мир внутреннего виртуального пространства игровых ресурсов Сети WWW представляет восприятию пользователя аудиовизуальный образ карнавала особого рода [15]. В этом пространстве вокруг образа игрока все изменчиво, все появляется и исчезает, преображается и трансформируется, используя «несколько жизней» и многократно перерождаясь то в один, то в другой визуальный образ, — аннигилируя, сливаясь, распадаясь и превращаясь практически во все, что угодно. Соприкасаясь со сверхреальностью карнавального пространства внутри Сети WWW, пользователь получает возможность получения таких впечатлений и переживаний, которые реальный мир ему дать просто не в состоянии. Однако, постоянная практика погружения в такой карнавал в конце концов приводит ребенка или подростка к тому, что он привыкает жить в мире, где не только «взрослых», но и вообще никаких ограничений нет, и на фоне прогрессирующей утраты личной способности различения реального и виртуального пространства, такой малолетний пользователь автоматически переносит эмоционально притягательные для него модели и схемы поведения, совершения отдельных поступков и действий, из виртуальной реальности в реальность физическую, безо всякого понимания того, что в физической реальности последствия таких поступков и действий могут оказаться совсем иными и часто уже необратимыми.

Именно вследствие суммирования ряда обстоятельств, указанных выше, сейчас находятся все основания предполагать, что в том числе и поэтому ревностно оберегаемый западными информационными агентствами и корпорациями принцип всяческого запрета даже минимальных ограничений на доступ к любым информационным ресурсам глобальной Сети по существу становится равен призыву «Все — в карнавал!» (в значении: «Все — в Интернет!» — прим. авт.), поскольку именно создание (под личиной «обеспечения свободы доступа к информации» — прим. авт.) «нужных» условий для беспрепятственного осуществления последовательности процессов ознакомления, принятия, овладения и переноса самых разнообразных карнавальных практик в пространство реального мира позволяет с легкостью, в любое время и в любом месте, используя для этого уже подготовленный «человеческий материал», формировать внутри пространства последнего очаги «Manageable chaos» («управляемый хаос» — англ. — [26]), возникновение и мультипликация численности которых крайне выгодны и с политической, и с экономической точки зрения реальным геополитическим и макроэкономическим гегемонам, испытывающим в настоящее время все больше проблем и затруднений с сохранением контроля над сферами своего неоколониального влияния. Под их контролем Интернет во все большей степени превращается в универсальное средство объединения, мобилизации, организации и канализации деструктивной активности приобщенных к Сети WWW подростков и молодежи, с которых вдохновители

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

и организаторы глобального карнавала начинают, и ими же часто и заканчивают, иногда по причине массовой физической гибели последних, — только уже не в виртуальном, а в реальном мире, где целенаправленное и скрытое влияние через глобальную Сеть де-факто становится самым эффективным инструментом конверсии времени человеческой жизни и самой этой жизни в дополнительную прибыль вследствие сохранения политического и экономического доминирования над конкурентами [19].

Неограниченная возможность доступа и отсутствие хронологических лимитов пребывания в виртуальном пространстве создают в восприятии не обладающего достаточным уровнем критики малолетнего пользователя Сети WWW образ Saturnalia aeterna («Вечный карнавал» — лат.), который затем просто переносится в реальный мир через последовательное затирание в повторяющихся актах восприятия граней между внутренним хронотопом виртуальной реальности и пространственно-временным хронотопом внешней действительности. Данный прием неизбежно трансформирует в индивидуальном сознании ребенка или подростка образ внешнего мира в образ бесконечного карнавала, возможность встраивания в который внутри этого сознания референциально связывается с присущей традиционному карнавалу особенностью отмены всех правил и норм до-карнавальной реальности [5].

В масштабах целого поколения, ассимилировавшего эту навязанную ему извне аномию, приученного и привыкшего к денормированным, аскриптивным моделям формирования собственных социальных статусов и диспозиций, подрастающие и входящие в «мир взрослых» дети или тинэйджеры тем самым полностью подготавливаются для инициации в статус pueri saturnalii, — закономерного и законченного продукта процесса межпоколенческой трансляции в его карнавальной версии, — продукта, для которого становится уже вполне естественным удерживать все свое существование в пределах пространства неототалитарного карнавала, а все свои мнения и оценки происходящего — в рамках навязчивой псевдореференции со стороны современного карнавального масскульта.

Данный господствующий тип массовой культуры, претендующий на статус ее исключительного генеративa, де-факто все более явно и ощутимо обращает вектор совершенствования природы и социального интеллекта человека вспять, а вслед за тем — таким же образом превращает социальный прогресс в регресс, становящийся все более заметным, и все более неотъемлемым атрибутом процессов неототалитарной глобализации и карнавализации сознания современного человека, поскольку реальная его жизнь извне и независимо от него самого превращается в шоу по законам карнавала, — а карнавал, как и всякое иное шоу, непременно должен продолжаться.

Экзистенциальная растерянность homo saturnalius вследствие ощущаемой им невозможности рефлекторной систематизации и критики происходящего вокруг связана главным образом с тем, что последовательное опрокидывание базисных оппозиций традиционной культуры в конце концов обнаруживает эффект перехода количества в качество. Очень скоро карнавал окончательно взламывает базисный код семиозиса, формирующего единую систему символов и смыслов традиционной культуры, и, в конце концов, — обрушивает его как объективно, непрерывно разворачивая и перетасовывая основные направления смыслообразования внутри этого процесса, так и субъективно, постепенно подменяя в сознании индивидов денотацию имитацией («симуляцией» в терминах Ж. Бодрийяра) [2], тем самым превращая семиозис в мимесис, а весь мир во всем его утаиваемом многообразии, — в один беспредельный Бобур (в тех же терминах — [Ibid.]), что является вполне самостоятельной темой для другого исследования.

Навязчивое ощущение homo saturnalius «ускоренного хода времени» главным образом оказывается связанным с непрерывно меняющимися внутри современного карнавального масскульта направлениями агона, и со стремлением индивида во что бы то ни стало успеть подогнать свой modus vivendi то под один, то под другой предлагаемый извне образец в суете и спешке, лишенных с его стороны всякой критики и всякой осмысленности, вдвойне усугубляемой их протеканием на фоне информационного фонтанирования со всех сторон в режиме overflow («переполнение» — англ.), когда индивид начинает потреблять практически всю внешнюю информацию без разбора, без всякого анализа, оценки, и селекции.

Истинная трагедия homo saturnalius в том, что в условиях неототалитарного масскульта он беспрерывно начинает искать самого себя где-то вовне, то в одном направлении, то в другом, то в третьем, — и, все более деиндивидуализируясь во всей этой тщете и суете, — нигде не может найти ничего, не понимая при этом вовсе, что вот так, непрерывно и судорожно меняя маски, он сможет достичь разве что только смутного подобия кому-то или чему-то другому, — меняя маски, за которыми остается все менее и менее его самого…

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Бодрийяр Ж.* L'Echange Symbolique Et La Mort («Символический обмен и смерть») — пер. Зенкин С. — М.: Добросвет — КДУ, 2015. — 392 с.
2. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции — пер. Качалова А. — М.: Постум. 2016. — 239 с.
3. *Буданцова А.А.* Современный ребенок: новый тип сознания // Педагогика и психология образования. — 2012. — № 12 (402). — С. 21–29.
4. *Буряковская В.А.* Детский журнал как продукт массовой культуры // Журналистика и культура русской речи. — 2012. — № 4. — С. 47–51.
5. *Вербина О.В.* Карнавализация сознания молодежи в современной культуре // Наука. Искусство. Культура. № 3(11). 2016. — С. 140–146.
6. *Волкова Е.А., Бойко Т.Е.* Воздействие современной рекламы на сознание людей Научный вестник ВГТИ. Серия: гуманитарные науки — Воронежский государственный технический университет. — 2016. — № 1(9). — С. 77–83.
7. *Гиренок Ф.И.* Клиповое сознание — М.: Проспект, 2018. — 256 с.
8. *Гороховцева Н.Е.* Влияние массовой культуры на подрастающее поколение // NSPortal — Социальная сеть работников образования nsportal.ru № 6. 2013. — код доступа URL: https://nsportal.ru/vuz/sotsiologicheskie-nauki/library/2013/06/15/statya-vliyanie-massovoy-kultury-na-podrastayushchee
9. *Гребенкина Н.В., Капнина А.А., Пашкевич Л.М.* Сюжетно-ролевая игра как средство социально-личностного развития дошкольников // Молодой ученый. — 2017. — № 40. — С. 166–168.
10. *Ельцова Е.В.* Социально-психологические особенности подростков с типом девиации «бродяжничество» // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. — 2008. — № 1. — С. 10–17.
11. *Ким. И.Е.* Социальные субъекты: принципы номинации // Вестник Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. — 2010. — № 57. — С. 47–52.
12. *Кузнецова Е.В.* Массовая культура как феномен современной коммуникативной практики // Вестник Костромского Госуниверситета. — 2011. — № 1. — С. 46–51.
13. *Лесевицкий А.В.* Ф.М. Достоевский и Г. Маркузе (философские близнецы) // Политика, государство и право. — 2012. — № 4.
14. *Маркузе Г.* Одномерный человек / пер. Юдин А. — М.: АСТ, 2003. — 336 с.
15. *Могилевская Г.И.* Киберпространство как актуальное поле смеховой культуры современного массового человека // Молодой ученый. — 2014. — № 2. — С. 909–912.
16. *Непомнящая М.Ш.* Игра как средство социализации младших школьников // Научное сообщество студентов XXI столетия. Гуманитарные науки: сб. ст. по мат. IV междунар. студ. науч.-практ. конф. № 4. — код доступа URL: sibac.info/archive/humanities/4.pdf.
17. *Николаев Е.Л.* Клиническая характеристика пограничных психических расстройств у детей и подростков // Вестник Чувашского университета № 11. 2006. — С. 1–5.
18. *Нужнова Н.М.* Комплексная игра как средство социализации детей младшего школьного возраста — автореф.канд.дисс. на соискание степени кандидата пед. наук, код спец. ВАК РФ 13.00.01 — Улан-Удэ, 2000. — код доступа URL: http://nauka-pedagogika.com/pedagogika-13–00–01/dissertaciya-kompleksnaya-igra-kak-sredstvo-sotsializatsii-detey-mladshego-shkolnogo-vozrasta#ixzz4yrNTPkYn
19. *Орлов А.Д., Сафонов А.Л.* Социальный регресс как атрибут глобализации // Наука и гуманитарные знания. 2012. — код доступа URL: http://naukarus.com/sotsialnyy-regress-kak-atribut-globalizatsii
20. *Оруэлл Дж.* 1984. Скотный двор — пер. Голышев В., Таск С. — М.: АСТ. 2017. — 384 с.
21. *Сабельникова Е.В., Хмелева Н.Л.* Инфантилизм: теоретический конструкт и операционализация // Образование и наука № 3 (132). 2016. — С. 89–106.
22. *Сухачева Е.Н.* Игра как средство социализации дошкольника // NSPortal — Социальная сеть работников образования nsportal.ru. — 2014. — № 6. — код доступа URL: https://nsportal.ru/detskii-sad/vospitatelnaya-rabota/2014/06/05/igra-kak-sredstvo-sotsializatsii-doshkolnika
23. *Фромм Э.* Иметь или быть? — М.: АСТ-Астрель. 2010. 320 с.
24. *Хейзинга Й.* Homo ludens: Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur («Человек играющий: опыт определения игрового элемента культуры»). пер. Сильвестров Д. — М.: издательство Ивана Лимбаха. 2015. — 416. с. ISBN978–5–890590229–3.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

25. *Kołakowski, L*. Main Currents Of Marxism: Volume III. The Breakdown. — Oxford University Press,1981. — 416 p.
26. *Mann, S.R*. Chaos Theory and Strategic Thought // Research Gate No 9. 1992. Standard Form 298 (Rev. 8–98) Prescribed by ANSI Std., P. 54–70.
27. N*ye, J*. Soft Power: The Means to Success in World Politics / J. Nye. N.Y.: NewYork Public Affairs, 2004. — 191 p.
28. *Vanzo, A*. Kant on empiricism and rationalism. History of Philosophy Quarterly, Volume 30 (Number 1). 2013. — pp. 53–74. — code access URL: http://hpq.press.illinois.edu/30/1/vanzo.html
29. *White, E.J*. Bakhtinian dialogism: A philosophical and methodological route to dialogue and difference? // Research Gate No 6, 2015. — P. 14–25. — code access URL: https://www.researchgate.net/publication/242580201_Bakhtinian_dialogism_A_philosophical_and_methodological_route_to_dialogue_and_difference

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10703
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

М. А. Монин

САРТР И РИКЕР О ВРЕМЕНИ И МЕСТЕ ПРИНЯТИЯ РЕШЕНИЯ

Аннотация. *В тексте, который является фрагментом книги «Апология культуры. Три прочтения «Времени и рассказа» Поля Рикера проводится сравнение философий Ж.-П. Сартра и П. Рикера в их антропологическом аспекте, а более конкретно — интерпретации обоими авторами ситуации выбора человеком того или иного плана действий или решения. Радикальной позиции сартровского экзистенциализма, в соответствии с которой человеческое решение не может быть обусловлено предшествующими обстоятельствами, Рикер противопоставляет более осторожную позицию, согласно которой обусловленность в той или иной степени всегда существует, но это никак не умаляет человеческой свободы в принятии решения. В статье показано три аспекта, в которых расхождение между позициями Рикера и Сартра выглядит более рельефным: это оценка Рикером и Сартром взаимосвязи категорий «прошлое», «настоящее», «будущее»; понимание Рикером и Сартром взаимоотношения понятий «реальное» и «воображаемое»; интерпретация каждым из авторов литературного творчества. Сравнение всех тех аспектов показывает значительное сходство обоих авторов, суть которого заключается в том, что и Сартр, и Рикер рассматривают категорию будущего, способность воображения и литературное творчество в их проективном аспекте, творческом аспекте, а отнюдь не как воспроизведение, или «отражение» чего-то, уже существующего. Однако в философии Сартра будущее противопоставлено прошлому, воображаемое — реальному, поэзия — прозе. С точки зрения Рикера, противопоставление во всех этих случаях — неверный подход, поскольку отказ от существующего лишает, по его мнению, творчество его проективных возможностей, которые, с точки зрения Рикера, как раз и проявляются в продуктивном диалоге с прошлым.*

Ключевые слова: *решение, экзистенциализм, континуальность, герменевтика себя, прерывность, инициатива, воображаемое, темпоральность, антиномия*

M. A. Monin

SARTRE AND RICCEUR ABOUT TIME AND PLACE OF MAKING DECISION

Summary. *In the text, which is a fragment of the book "Apology of Culture. Three readings of «Time and Tale» by Paul Ricoeur» compare the philosophies of J.-P. Sartre and P. Ricoeur in their anthropological aspect, and more specifically, the interpretation by both authors of a situation when a person chooses this or that plan of action or decision. The radical position of Sartre's existentialism, according to which a human decision cannot be conditioned by previous circumstances, Ricœur opposes a more cautious position, according to which conditionality always exists to one degree or another, but this does not diminish human freedom in making a decision. The article shows three aspects in which the discrepancy between the positions of Ricoeur and Sartre looks more prominent: this is the assessment by Ricoeur and Sartre of the interrelation of the categories "past", "present", "future"; Ricoeur and Sartre's understanding of the relationship between the concepts of «real» and «imaginary»; interpretation by each of the authors of literary creativity. A comparison of all those aspects shows a significant similarity between two authors, the essence of which lies in the fact that both Sartre and Ricoeur consider the category of the future, the ability of imagination and literary creativity in their projective*

© М. А. Монин

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

aspect, the creative aspect, and not as reproduction or reflection of something already existing. However, in the philosophy of Sartre, the future is opposed to the past, the imaginary to the real, poetry to prose. From the point of view of Ricoeur, the opposition in all these cases is the wrong approach, since the rejection of the existing deprives, in his opinion, the creativity of its projective possibilities, which, from the point of view of Ricoeur, manifest themselves in a productive dialogue with the past.
***Key words**: decision, existentialism, continuity, hermeneutics of oneself, discontinuity, initiative, imaginary, temporality, antinomy.*

Относительно небольшое внимание, уделяемое Рикером философии Сартра (особенно по контрасту с его развернутой критикой философии Хайдеггера, продолжающейся из одного произведения Рикера в другое), всегда было причиной некоторого недоумения исследователей, правомерно видевших в обоих авторах философских антиподов. Вероятно, подобных взглядов придерживается Ф. Досс, приводящий в своей книге о Рикере описание двух философских событий послевоенной Франции: вызвавшая небывалый общественный ажиотаж произошедшая 27 октября 1945 года конференция «Экзистенциализм это гуманизм», ставшая триумфом Сартра [7, p.5–6], и сделанный почти сорок лет спустя доклад Рикера по первому тому «Времени и рассказа», имевший такой же, если не больший успех, особенно если учитывать существенно разную культурно-историческую ситуацию: послевоенная растерянность и всеобщая потребность в новых идеях сменилась к 80-м годам определенной «усталостью от философии». Досс пишет, что успех книги Рикера совпал с упадком интереса к экзистенциальной и структуралистской философии (а также кризисом исторической школы Анналов).

С другой стороны, Ф. Досс, разделяя недоумение относительно несостоявшейся полемики между Рикером и Сартром, приводит целый ряд оснований, которые могли бы заставить Рикера уклониться от нее: «Рикер, — пишет Ф. Досс, — практиковавший некий сорт философского агностицизма, разделявший философский и теологический аспекты своей философии, не мог уже по этой причине быть сторонником воинствующего атеизма Сартра; наконец, Рикера не устраивал литературный, а не концептуальный стиль аргументации Сартра» [7, p.8]. Помимо прочего, добавляет Досс, «в тот момент Рикер был занят написанием собственной работы, посвященной критике сартровского тезиса; и кроме того, в виду возможной теоретической конфронтации, он не имел вкуса к фронтальной полемике» [7, p. 6]. Работа о которой говорит Досс, — «Негативное и исходное утверждение» — была опубликована Рикером в 1956 году, являясь не столько критикой «Экзистенциализма и гуманизма» Сартра в целом, сколько ответом на сартровскую концепцию основывающегося на самом себе решения. Эта небольшая статья Рикера была, впрочем, не первым его откликом на сартровское творчество: была еще рецензия 1951 года на пьесу Сартра «Дьявол и добрый Бог» [10], вызвавшая ответный отклик Сартра. В 1981 году была опубликована статья Рикера «Сартр и Райл о воображении» [11] и, — за исключением небольших замечаний, разбросанных в различных работах, — Рикер о Сартре больше ничего не писал.

Но почему все эти отклики Рикера на Сартра, которых набирается в совокупности не так уж и мало, все же недостаточны для обобщающей оценки взаимоотношения философских проектов обоих авторов? Прежде всего, в силу самой их частичности, не позволяющей определить общий смысл и масштаб разногласий. В исследованиях, посвященных данной проблеме, также сохраняется, как мне кажется, этот недостаток, поскольку они в основном используют те же самые отклики Рикера на сартровскую философию. Когда, например, исследователь пишет о том, что концепции воображения у Рикера и Сартра не так далеки друг от друга, как это может показаться («Понятия Сартра и Рикера о воображении не противоположны друг другу, как предполагает Рикер и как это представляется на первый взгляд. Рикер также описывает воображение как вид «гибридного сознания», называя его «и мышлением, и видением»» [12, p.147],[8, p.48]), то при всей «тактической» правоте этого вывода остается вопрос, о чем, собственно, идет речь: о частичном расхождении близких друг другу философских проектов, о случайном сходстве двух противоположных по сути философий, или сопоставлении несравнимых в целом концепций. Замечание Х. Уайта о том, что в молодости Рикер хотел быть «хорошим экзистенциалистом» — в противоположность Сартру — «плохому экзистенциалисту» [14, p 236–237], хотя и указывает на то, каким мог бы быть ответ на этот вопрос, также не вполне объясняет сути дела.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

На мой взгляд, соответствия Сартра и Рикера поразительны, а различия — непримиримы, и суть этих различий заключается в том, что именно Сартр, а не Хайдеггер, представляет собой своего рода эйдос философского и мировоззренческого солипсизма, устойчивое присутствие и даже нарастание которого в западной философии, представляет собой наиболее оспариваемую Рикером культурную традицию, выведенную им во «Времени и рассказе». Именно по этой причине сравнение Сартра и Рикера представляется уместным в предлагаемой здесь расширенной интерпретации «Времени и рассказа», учитывая, что непосредственно в самой трилогии о Сартре говорится совсем немного (и часто даже благожелательно — когда, например, будущее время у Сартра сравнивается Рикером с будущим временем у Хайдеггера).

Итак, сходство между Сартром и Рикером в том, что, выйдя из феноменологической школы Гуссерля, они прошли через хайдеггерианство, преодолев его с помощью декартовского cogito. Рикер, говоривший о себе, что он «послегегелевский кантианец», с еще большим основанием мог бы сказать, что он «послехайдеггеровский картезианец». Говоря более конкретно, и Сартр, и Рикер опираются в своих работах на сформулированную Декартом оппозицию «бесконечное-конечное», делая, правда, различные выводы. Главный герой философии как Сартра, так и Рикера — это не просто человек действия, но «человек решающий» (как сказал бы Сартр) или «человек инициативный» (как сказал бы Рикер). Далее, исходный темпоральный модус, согласно Сартру, это настоящее, что непосредственным образом приближает его точку зрения к позиции Августина, продолжателем феноменологии времени которого видит себя Рикер. Наконец, вопрос отношения литературы и философии. Упрек, высказанный Ф. Доссом от имени Рикера, о том, что Сартр использует литературные аргументы вместо концептуальных, мог бы принадлежать только «раннему Рикеру»: Рикер периода «Времени и рассказа» сам широко использует такие аргументы. Более того, у Сартра и Рикера имеется единый «эталон литературного произведения»: «В поисках утраченного времени» Марселя Пруста (под влиянием Пруста, впрочем, находятся и другие французские философы, например, Р. Барт). Известно, что роман Пруста — который Рикер рассматривал во «Времени и рассказе» как произведение, наилучшим образом отразившее собой многоуровневую структуру времени и его тайну — существенно повлиял на такие аспекты экзистенциализма Сартра, как отношения между «я» и «другим» (в частности, в форме любви), на теорию Сартра о соотношении воображаемого и реального, и, в известной степени, на сартровскую теорию темпоральности (Сартр, правда, в «Бытии и ничто» в бóльшей степени критикует понимание времени в романе Пруста, но также и учитывает эти взгляды и отталкивается от них).

Но все эти сходства имеют свою оборотную сторону в виде различия, согласно которому Сартр — это философ начала (имеющего форму мысли, намерения, решения, действия), а Рикер — философ продолжения (формы те же, но понимаемые как обусловленные). Можно, конечно, сказать, что и это различие непринципиально: у человеческого действия, например, всегда имеется какое-то основание, но действие не следует из него с неизбежностью, то есть, имеем ли мы дело с началом или обусловленным внешними основаниями продолжением зависит, как мог бы сказать Рикер, от способа интерпретации. Однако это различие определяет, какими перед нами предстанут мир, человек и культура.

Возражая в статье «Негативное и исходное утверждение» тезису Сартра об основывающемся на самом себе решении, Рикер говорит, что «принять решение всегда означает решить, потому что… И это означает, что ничто содержится не в моем поступке в промежутке между мотивом и решением, а в моем размышлении по поводу причины и мотива» [3, с.389]. Иначе говоря, действие, согласно Рикеру, всегда имеет для себя основание, в котором я могу усомниться лишь в следующем за действием акте рефлексии. Действие, можно сказать, имеет собственную истинность, и оно является, следовательно, более широким по своему спектру жестом, чем акт когито, который пытается его охватить, но при этом неизбежно сужает и даже отрицает его смысл: «отрицание присутствует в определении, а не в поступке» (там же). Эту мысль Рикер развивает в «Волевом и непроизвольном», говоря, что Сартр недооценивает в ситуации принятия решения опосредованное участие тела (например, когда я решаю, где мне провести отпуск или присаживаюсь, подчиняясь усталости), фактор спонтанности (я обнимаю друга, которого давно не видел), привычку и т. п. [9]. Кроме того, Сартр, добавляет Рикер, не придает должного значение континуальности любого решения, то есть решению как процессу, подчеркивая присущий ему разрыв, что неизбежно делает его интерпретацию человеческого поступка односторонней. Как пишет об этом Дж. Марш в работе «Феноменология свободы Рикера»: «Сартр с точки зрения Рикера,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

акцентирует внимание на разрыве и игнорирует или минимизирует длительность, но полное, исчерпывающее феноменологически и диалектически адекватное рассмотрение требует, чтобы мы сравнивали оба аспекта, длительность и прерывность, рецептивность и активность, пределы внимания и вторжение будущего» [9, p. 8].

Далее в «Негативном и исходном утверждении» Рикер приводит примеры радикальных решений, которые в силу своего «отрицающего пафоса» должны быть, как он сам говорит, близки экзистенциализму: обращения, в смысле резкого изменения мировоззрения (другой стороной которого неизбежно является отречение), и бунта. В обоих случаях, утверждает Рикер, нужно говорить не о внезапном и необъяснимом акте отрицания мною существующего положения, — речь идет о своего рода «герменевтике себя», моем обращении к своему прошлому, переосмыслении его и создании нового жизненного проекта на основе этого переосмысления. Так, «обращение, — пишет Рикер, — не является сознанием отторжения; скорее всего ко мне приходит осознание освобождения от всего нелепого, неприемлемого, мешающего мне; я просто отрекся от того, что на моем пути, подверг отрицание отрицанию» [3, с.390]. Бунт также ведом не только отрицанием, но и ценностью, к которой я, бунтующий, надеюсь приобщиться: «Благодаря ценности я превосхожу самого себя и воссоединяюсь с другим» [3, с.392]. Последняя часть фразы — о воссоединении с другим — имеет особое значение в аргументации Рикера поскольку, как он считает что, «если в экзистенциализме преобладают моменты отказа, вызова, разрыва с данностью, расхождения…», то это потому, что экзистенциализм «всегда омрачен виной желания *аннигиляции другого*» [3, с.393]; и, напротив, продолжает Рикер, момент признания ценности другого в экзистенциализме «всегда омрачен мистической тенденцией сокрытия этого утверждения под покровом высокопарных абстракций: справедливости, свободы» [3, с 393].

Очевидно, что Рикер, не столько критикуя концепцию Сартра, сколько отвечая на ее «вызов», придерживается в основном с точки зрения здравого смысла (за исключением, может быть, тезиса о другом, предполагающем у экзистенциализма некое «агрессивное бессознательное»); и Сартр, конечно, слышал подобные возражения не раз. Кроме того, Рикер придерживается в своем отклике на «Экзистенциализм это гуманизм» и «Бытие и ничто» позиции, согласно которой «сердце» экзистенциальной философии — это ситуация принятия решения, радикального — как в статье «Экзистенциализм это гуманизм», где Сартр описывает молодого человека, выбирающего между уходом за больной матерью и борьбой с фашистами в рядах британской армии, или, скорее, бытового — как в «Бытии и ничто», где девушка принимает решение — обращать ли внимание на то, что кавалер взял ее за руку, или где мужчина принимает решение, соглашаться ли ему с той характеристикой, которую — в качестве его сущности — приписывает ему друг. Во всех этих случаях решающий *поставлен перед необходимостью* принять какое-то решение, чего, в общем-то, нет в примерах решающего выбора у Рикера (таком, например, как внезапное обращение или даже выбор субъекта между различными местами, где он мог бы провести отпуск), у которого они выглядят в большей степени произведением субъекта, чем ситуации, в которой он оказался. Подобная ситуация, когда принятое радикальное решение никак не связано с внешними обстоятельствами, не раз описано в литературе, например в романе Сомерсета Моэма «Луна и грош», где рассказывается выдуманная Моэмом история английского биржевого маклера Чарльза Стрикленда, открывшего в себе призвание художника, бросившего семью и перебравшегося в Париж.

Я полагаю, что в каждом из этих случаев, начиная с молодого человека из статьи Сартра и заканчивая художником из романа Моэма, вопрос обоснования решения является предметом выбора интерпретатора, выбора также невыводимого из какого-либо основания, как и решения персонажей «внутри» этих примеров. Подобная гомология внешнего и внутреннего, казалось бы, дает предпочтение подходу Сартра, но в действительности мы еще не подошли к сути проблемы решения, которое в экзистенциализме находится отнюдь не в самом решении, которое можно представить как процесс, инициируемый мыслью. Онтологической, если можно так сказать, основой решения является у Сартра акт когито, который сам по себе уже является решением. Сартр пишет: ««Я *сомневаюсь,* следовательно, я есть», говорит Декарт. Но что осталось бы от методического сомнения, если бы его смогли ограничить мгновением?… Открыть себя, сомневаясь, — значит уже быть впереди самого себя в будущем, содержащем цель, а также это означает прекращение сомнения, находящегося позади себя в прошлом, содержащем конституирующие мотивации сомнения и их фаз… Те же самые замечания применимы к любой рефлексивной констатации: я читаю, я мечтаю, я воспринимаю,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

я действую…» [4, с.184, 185]. Мысль «я сомневаюсь», высказанная по поводу моего сомнения, появляется спонтанно, и ей не предшествовали какие-то подготовительные операции сознания, она ничем не детерминирована, в том числе и самим сомнением. Эта мысль о мысли, утверждает Сартр, определив меня как сомневающегося, сразу же отбросила меня — сомневающегося — в прошлое (я должен был сказать: «я сомневался, пока я об этом не подумал»), открыв одновременно будущему. Этот разрыв между мной и мной же самим появился еще до того как я его осознал, он изменил и меня, и мир вокруг меня. Иначе говоря, по своей структуре и по своим последствиям он абсолютно эквивалентен акту принятия решения. Вернее сказать, решение эквивалентно акту когито и следует его интенции. Именно по этой причине в экзистенциальной философии решает только человек, тогда как колебаться между различными возможностями мог, если верить известной притче, и осёл.

Уже из сказанного можно понять, какое значение играет в экзистенциальной философии Сартра фактор темпоральности, а также лучше понять мысль Рикера о том, что сартровское ничто находится не «между» мотивом и действием, но «между» действием и его осмыслением. Но разница в том, что у Сартра ничто носит формальный характер (я принимаю некое решение и в какой-то момент я осознаю, что я принимаю решение; и эта моя мысль о мысли происходит из ничто, не являясь следствием «мысли первого порядка»), а у Рикера — содержательный: я постфактум осмысляю свое решение, и в этом смысле мое «определение есть отрицание» самого этого решения. Кроме того, акт когито у Сартра рождает саму темпоральность — момент, неучтенный в статье Рикера, но тематически перекликающийся с его более поздним «Временем и рассказом», где, впрочем, анализ сартровой темпоральности также отсутствует, или, возможно, присутствует, но в качестве исключенного.

Первой и, очевидно, самой существенной характеристикой темпоральности у Сартра является тезис о том, что «прошлое и будущее абсолютно разнородны» [4, с.149], и, если вспомнить философов, предшествовавших Сартру (и цитируемых при этом Рикером во «Времени и рассказе»), то эта разнородность предстанет в своем прогрессирующем развитии. У Канта подобная разнородность попросту отсутствует: время, представленное образом «последовательного прибавления единицы к единице», является постоянной в себе основой всех эмпирических изменений; при этом положение производящего прибавление «трансцендентального субъекта» относительно числового ряда не имеет никакого значения. У Гуссерля «интуитивный опыт ожидания есть перевернутый интуитивный опыт воспоминания» [1, с.59] и во всем подобен ему, за исключением того, что ожидание осуществляется в восприятии, а воспоминание, хотя бы частично, в рефлексии (я могу сомневаться, говорит Гуссерль, действительно ли я это воспринимал). У Хайдеггера, при том, что время Заботы — это время будущего, сохраняется все же тезис об «экстатическом единстве» прошлого, настоящего и будущего как единстве временности — тезис, включенный Рикером в число «трех удивительных открытий» герменевтической феноменологии Хайдеггера; два других это — раскрытие времени через фундаментальную структуру Заботы, и иерархия темпоральностей. Сартр решительным образом разрывает это единство темпоральности (постоянство числового ряда у Канта и поток времени у Гуссерля), хотя он сохраняет, существенно изменив, хайдеггеровскую идею Заботы (называя ее «Тревогой» и относя к той или иной непосредственно данной ситуации), а также иерархию темпоральностей, вводя своего рода деградированные его формы: психическое время и время «научной рефлексии».

При этом абсолютная разнородность прошлого и будущего в философии Сартра формулируется в терминах вполне традиционной философской дихотомии: как противоположность материи и духа, природы и свободы, необходимости и возможности. Прошлое для Сартра не растворяется, как в модусе гуссерлевой ретенции, но стоит передо мной в своей неподвижности: «прошлое есть то, чем я являюсь, не имея возможности им существовать. Прошлое есть субстанция» [4, с.148]. «Не имея возможности существовать», — поясняет Сартр, — не потому, что прошлое недосягаемо; оно, напротив, слишком реально, «бытие находится повсюду, напротив меня, вокруг меня, оно давит на меня; оно осаждает меня, и я постоянно отсылаюсь от бытия к бытию; этот стол, который находится здесь, есть бытие и больше *ничего;* эта скала, это дерево, этот пейзаж — из бытия и *ничего* другого» [4, с.244]. Согласно Сартру, «я» не имею возможности быть своим прошлым — потому что оно само лишено всякой возможности, которой я, как разумное существо, являюсь; прошлое — это чистое ставшее. Именно так следует понимать слова Сартра о том, что «смысл реализма, натурализма и материализма находится в прошлом: эти три философии являются описаниями прошлого, как если бы оно было настоящим» [4, с.229]. Соответственно, «Будущее,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

которое я имею в бытии, есть просто моя *возможность* присутствия к бытию по ту сторону бытия. В этом смысле Будущее строго противоположно Прошлому» [4, с.158].

Но «середина» между двумя противоположностями, существующими в форме реального и возможного, то есть настоящее, не может быть ничем иным, кроме как не имеющим собственного онтологического статуса движением, или, как предпочитает говорить Сартр, «бегством» от одного к другому: «настоящего нет, оно обнаруживается в форме бегства» [4, с. 153]. Однако, несмотря на «нет» сказанное Сартром в адрес настоящего, именно оно является исходной формой для конструирования всей структуры временности, своего рода генеративным ничто, промежутком между двумя членами «времени-числового ряда» Канта. Как пишет Сартр: «нужно, несмотря на все, поставить акцент на эк-стазе настоящего, а не на эк-стазе будущего, как Хайдеггер… Настоящее не является онтологически «предшествующим» Прошлому и Будущему (оно обусловлено ими так же, как оно их обусловливает), но оно является полостью небытия, необходимой для целостной синтетической формы временности» [4, с.171]. Человеческая ситуация, соответствующая этой растянутой и содержащей внутренний разрыв структуре временности, изображается у Сартра при помощи образа Сирены, то есть человеческого тела с рыбьим хвостом [4, с.176] (и, можно добавить, сверхчеловечески прекрасным пением), а также — образа осла, бегущего за привязанной перед ним морковкой [4, с.229].

Из сказанного ясно, что в интерпретации Сартра, решение, понятое в широком смысле, то есть, включающим в себя акт когито, есть своего рода перводействие, учреждающее саму темпоральность; оно так же не поддается обоснованию, как акт творения Богом мира, которым оно фактически и является. Разница, впрочем, заключается в том, что человек творит мир не из ничто, а при помощи ничто, отталкиваясь от наличной ему реальности, которая и является единственным отрицательным обоснованием его действия. Все состоявшееся, решенное, сказанное, сотворенное имеет статус косной реальности, которая, впрочем, способна иногда «призывать» к новому творению (что Сартр иллюстрирует на примерах ручки и письменного стола). Сартр, таким образом, обходится без понятия истока, к которому прибегали Гуссерль и Хайдеггер в своей феноменологии темпоральности, но не вполне обходится без понятия традиции, трактуя ее, впрочем, в смысле воспроизводящих себя разрывов.

Несмотря на то, что темпоральность у Сартра имеет еще две формы, для которых он признает переход временны*х* модусов один в другой: психическое время, материал для анализа которого он черпает в значительной мере из романа Пруста, и формой организованного единства которого он видит любовь [4, с.193]; и «научное время» [4, с.232]. Последнее приближется к счетному времени Канта (подобно тому как психическое время приближается к «длительности» Бергсона, как отмечает и сам Сартр), его подлинным вкладом в феноменологию темпоральности следует считать именно генеративное время, создающее и новый мир, и саму темпоральность.

Можно предположить, что именно в «Бытии и ничто» Сартра интенция философии как акта самотворения пришла к осознанию самой себя, и идея нового как гносеологического разрыва со старым уже не покидала философского поля, воспроизводя себя как в тезисе М. Фуко о смене дискурсивных практик или в проекте деконструкции Деррида, где вся сфера письма рассматривается как область множащихся разрывов. Возражение, что смена дискурсивных практик у Фуко, или отрыв текста от своего автора и своего смысла у Деррида не является результатом чьего-либо «решения», не учитывает того, что и у Сартра «решение» в смысле рефлексивного акта было не волевым и даже в известном смысле не-персональным. Можно, наверное, сказать, что, подобно тому как структурализм К. Леви-Стросса является «кантианством без трансцендентального субъекта» (формулировка Рикера, с которой согласится и сам Леви-Стросс), так теорию дискурсивных практик Фуко и деконструкцию Деррида можно назвать «экзистенциализмом Сартра без субъекта экзистенции».

Представляется, что, сосредоточив все внимание на финализме, свойственном, как ему казалось, философскому проекту в целом, финализме, получившем в хайдегеровской философии наиболее законченную форму «мортального времени», Рикер не обратил должного внимания на его другую сторону, то есть на сторону проективности философии, неотделимой при этом от ее «энергии разрыва» с прошлым. Философ, как правило, ополчается на своих предшественников более яростно, чем это делает ученый или, тем более писатель, и во многом потому, что один философ для другого — это в несравненно б*о*льшей степени давящая его реальность (в сартровском смысле), чем один ученый-естественник, или даже гуманитарий, скажем, историк, для другого: в философии нет общего для всех поля исследования, природы или истории.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Пространство философии поделено философиями, и рациональная коммуникация как ее определяет Хабермас, именно в сфере философии наименее вероятна — по крайней мере, по сравнению с тем, что Деррида, полемизируя со своим учителем Фуко, называл «несчастным сознанием ученика» [2, с.43].

И здесь находит свое неожиданное подтверждение тезис Рикера о том, что экзистенциализм «омрачен виной желания аннигиляции другого», с той поправкой, что это касается любой философии, а экзистенциализма — возможно, лишь в наибольшей степени. Даже позиция самого Рикера отнюдь не свободна от «несчастного сознания ученика», и касается это не только трудного «исхода из» Гегеля, о котором он говорит в третьем томе «Времени и рассказа», но и еще более трудного исхода из Канта, Гуссерля и особенно — Хайдеггера. Что же касается Сартра, то, как мне кажется, его темпоральная концепция и концепция Рикера представляют собой своего рода динамические полюса, где расширение времени (у Рикера) противостоит его крайнему сжатию (у Сартра), или, если угодно, теоретическую экстраполяцию intentio и distentio Августина. Или — еще одну философскую антиномию — в дополнение к трем, представленным Рикером во «Времени и рассказе»

Другими словами, темпоральность Рикера и темпоральность Сартра представляют собой антиномию, но не антиномию «обычного понимания времени», противопоставленного рафинированному философскому индивидуализму Хайдеггера, с его переоценкой экзистенциального аспекта смерти и недооценкой социального; речь в данном случае идет о двух интерпретациях «обычного понимания времени», поскольку Сартр, как и Рикер, обращается к ситуациям из обыденной жизни. Тем не менее «опыт решения» у Сартра, в основе которого лежит опыт мысли, воспроизводит ту ситуацию, которая породила сам философский опыт, являющийся опытом «мысли-решения». Любое решение, насколько бы оно не было обосновано, есть разрыв с предшествующим состоянием мира. И это доказывается тем, что апелляция к предшествующему состоянию мира («я так поступил, потому что…») возможна только как отрицание собственного решения, сведение его к логическому или иному следованию из данных обстоятельств. Философская позиция в данном случае — это не мотивированное каким-то особым образом решение, а решение относительно собственного решения, «решение второго порядка», мужественное принятие формулы «из ничего» как основания собственного опыта, в том числе повседневного. Движение от бытия к ничто и обратно без каких либо промежуточных стадий, это и есть, согласно философии Сартра (и не следует ли сказать: «философского проекта в целом»?), формула человеческого существования в мире.

Формула эта в известной степени напоминает траекторию «реальность — вымысел — реальность», являющуюся концептуальным стержнем трилогии «Время и рассказ» Рикера. Но, можно сказать, «всего лишь напоминает»: у Рикера вымысел, то есть в широком смысле слова, «рассказ», не противоположен реальности — речь идет, скорее, о диалектике формы и содержания; рассказ придает реальности нарративно-темпоральную форму, которая затем становится свойством исходной реальности, являющейся содержанием для рассказа. Иначе говоря, речь у Рикера идет не о движении по кругу, а о движении в постоянно расширяющемся пространстве опыта; движущей же силой является способность воображения, придающая реальности ту самую нарративную форму, которая и чужда, и одновременно коррелятивна ей.

Именно «воображение» является, как я попытаюсь показать, тем ключевым словом, различное понимание которого Рикером и Сартром, определяет различие их моделей темпоральности. Интерес к теме воображения у Рикера непосредственно связан с произошедшим в 70-х годах так называемым «лингвистическим поворотом» в его творчестве, который характеризовался нарастанием критичности по отношению к философии cogito, замкнутости которой Рикер противопоставлял генеративную способность языка. Во всяком случае, в своем курсе лекций «О воображении», прочитанном в 1975 году в Чикагском университете, Рикер упрекал европейскую философию, начиная с Платона и заканчивая Витгенштейном и Сартром, в недостаточном внимании к воображению, сведении воображения к его «репродуктивной форме», то есть к функции копирования реальности. Сам же Рикер обращал в своих работах внимание главным образом на продуктивное воображение, сознающее новые смыслы и имеющее, с точки зрения Рикера, четыре формы: социальное, или культурное воображение (его продукт Рикер называет «утопией» в противоположность «идеологии» — продукту репродуктивного воображения); эпистемологическое воображение, продуктом которого являются новые научные теории; наконец поэтическое и религиозное воображение. Дж. Тэйлор, который пересказывает в своей статье оставшийся неопубликованным курс лекций Рикера, говорит о том, что Рикер, хотя и строит

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

свою концепцию воображения на концепции воображения Сартра, видит ограниченность последней в том, что она, подобно концепциям других философов, не выходит за пределы репродуктивной функции воображения [13, p.95–96]: типичный пример работы воображения из книги Сартра «Воображаемое» — это возникающий в моем сознании образ отсутствующего в данный момент друга.

То, что Сартр понимает воображение буквально, то есть как производство сознанием образа, является, с точки зрения Рикера, еще одним недостатком его теории, поскольку не учитывает специфику воображения в литературе. Более подробно этот аспект критики Рикером Сартра обсуждается в статье Л. Леви «Сартр и Рикер о продуктивном воображении», автор которой, впрочем, встает на защиту концепции Сартра, утверждая, что концепция воображения у Сартра не ограничивается ни репродуктивностью, ни изобразительностью. Как пишет Л. Леви, «в «Воображаемом» Сартр движется от чисто образной /pictorial/ модели воображения, в соответствии с которой сознание использует образы, заменяющие отсутствующие объекты, в направлении продуктивной модели воображения, в соответствии с которой сознание синтезирует знаки, чтобы создать новые, нереальные объекты» [8, p 48].

Со своей стороны мне представляется, что центральный тезис теории воображения Сартра, изложенный им в «Воображаемом», касается не столько воображения самого по себе, сколько его соотношения с реальным. Это тезис, согласно которому «реальное и воображаемое по существу своему сосуществовать не могут. Речь идет о двух типах абсолютно не сводимых друг к другу объектов, чувств и способов поведения» [5, с.251], что выводит эту теорию за пределы как принципа репродуктивности, так и принципа изобразительности. Воображение не может быть, утверждает Сартр, неявно полемизируя с гуссерлевой «репродукцией», «возрождаемым ощущением» [5, с.177], но представляет собой образ (или, лучше сказать, «квазиобраз»), главным качеством которого является отсутствие самого оригинала. Попробуйте, говорит Сартр, представить в воображении афинский Парфенон, а, представив, попробуйте пересчитать его колонны. Воображаемое не даст вам возможность для уточнения и конкретизации, — это образ, имеющий по сути своей отрицательную природу.

Можно, конечно, возразить Сартру, что даже лишенный подробностей воображаемый Парфенон апеллирует к реальному объекту, и, следовательно, воображаемое не может избежать своего рода «вторичного статуса» по отношению к реальному. Справедливость этого возражения трудно отрицать, но следует обратить внимание на последнюю часть цитированной выше фразы Сартра о «двух способах поведения» в отношении реального и воображаемого, так как именно в них заключена суть несводимости реального и воображаемого друг к другу. Сартр продолжает свою мысль: «Отныне мы вправе полагать, что индивиды могут быть распределены по двум большим категориям, сообразно тому, предпочитают они вести жизнь воображаемую или реальную» [5, с.251]. Мир воображения, согласно Сартру, это, действительно, скорее мир образа, чем мир действия, но все же он вовсе не исключает действие, которое одновременно производится субъектом и в то же время совершается отдельно от него (Сартр говорит о сновидении и увлеченном чтении, когда субъект наблюдает происходящее и участвует в нем: «Сновидение есть прежде всего некая история, и мы испытываем к ней страстный интерес, подобный тому, который наивный читатель испытывает при чтении романа. Оно переживается как вымысел, и только рассматривая его как вымысел, данный как таковой, мы можем понять, какие реакции оно вызывает у спящего [5, с.294]). Мир воображения, согласно Сартру, это магический мир, в котором есть в то же время что-то детское. И это фаталистический мир, который, вопреки расхожему мнению, не богаче, а беднее содержанием, чем реальность. «Акт воображения, — пишет Сартр, — есть в одно и то же время конституирующий, изолирующий и уничтожающий акт» [5, с.298], и все эти три его функции относятся к реальному миру, который однако отнюдь не является «полюсом позитивности» по отношению к деструктивному миру воображения, поскольку «когда воображаемое не полагается фактически… человек оказывается раздавлен миром, пронзен реальным, прикован к вещам» [5, с.307]. Иначе говоря, отношение между реальным и воображаемым, согласно Сартру, представляют собой антиномию, аналогичную той, которую образуют прошлое и будущее в постулируемой им структуре темпоральности: в обоих случаях Сартр делает акцент на «односторонней отрицательности»: как будущее отрицает настоящее, так воображаемое отрицает реальное. В обоих случаях отрицание рассматривается Сартром как иллюзорное: нельзя переместиться в будущее, так же как нельзя жить в воображаемом мире.

Очевидно, что модель Сартра, в отличие от модели Рикера, является антагонистической; ни

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

о каком диалектическом взаимообмене полюсов речи у него не идет. Не говорит он также о каком-либо «историческом развитии» своих антагонизмов. Более того, этот антагонизм Сартр переносит отчасти внутрь самой литературной сферы, «рассекая» ее на поэзию и прозу — как два несоприкасающихся способа обращения с языком, где проза использует язык как средство для изменения мира вещей, а поэзия рассматривает как мир вещей сам язык. Как пишет Сартр, «Прозаик пишет, пишет и поэт, это верно. Но между этими двумя актами письма общее заключается лишь в движении руки, выписывающей буквы. Во всем остальном их миры не соприкасаются, и то, что верно для одного, вовсе не применимо к другому» [6, с.321]. В литературе, как, собственно, и в других случаях, Сартр, можно сказать, игнорирует «промежуточные формы» (к которым, в конце концов, может быть при желании сведена вся литература), подчеркивая несводимость друг к другу двух видов действия, одно из которых направлено в сторону воображаемого, другое — реального.

Нетрудно заметить, что применительно к прозе как действию, меняющему мир, Сартр говорит почти то же самое, что Рикер говорит о нарративе; оба они убеждены в том, что литературный язык, который на первый взгляд отделен от повседневного языка просьб, указаний, обещаний, угроз и т.п., не только не теряет своей, по терминологии Дж. Остина, иллокутивной силы, но, напротив, является своего рода обращением, адресованным многим. Как пишет Сартр, скромность писателя «в оценке собственного произведения не должна мешать ему писать так, словно оно должно получить самый широкий отклик. Писатель никогда не должен говорить себе: «Дай бог, если это прочтут хотя бы три тысячи человек», но всегда: «Что произошло бы, если бы все люди прочли написанное мной?»» [6, с.324]. В свою очередь и Рикер говорит, в том числе и в упомянутых выше «Лекциях о воображении», о проективности литературы, творящей новые миры: «литературные произведения не репродуцируют предшествующую реальность, они воспроизводят новую реальность. Они не связаны тем первичным, которое предшествует им» [13, p.97].

Однако для Сартра литература — это действие, которое происходит здесь и сейчас, оно является реакцией на определенное положение вещей и устаревает вместе с ним. Литература как действие не то чтобы отрицает все уже написанное, — лучше сказать, что она не обращает на него внимания, всякий раз начиная с начала. Для Сартра в литературной сфере, как и в любой другой, каждое продолжение — это всегда начало, в то время как для Рикера каждое начало — это всегда продолжение, и эта тривиально формулируемая антиномия не является, очевидно, проблемой для Сартра, но является проблемой для Рикера, который, по всей видимости, просто не знает, что ему делать с философией Сартра, являющейся как бы оборотной стороной по отношению к его собственной. Рикер не «опровергает» Сартра и не полемизирует с ним, но он противопоставляет миру Сартра — свой собственный мир, воспроизводя тот самый рассеивающий жест философского знания, который сам же Рикер стремится преодолеть при помощи нарратива, а также открытой формы исторического сознания в своей «метафилософской» по замыслу трилогии «Время и рассказ».

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Гуссерль Э*. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994. 162 с.
2. *Деррида Ж*. Cogito и история безумия // Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С. 43–82.
3. *Рикер П*. История и истина П. СПб., 2002. С. 400 с.
4. *Сартр Ж.П*. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000. 639 с.
5. *Сартр Ж.П*. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001. 319 с.
6. *Сартр Ж.П*. Что такое литература? // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе. М., 1987.С. 313–325.
7. *Dosse F*. Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913–2005). Paris, 2008. 714 p.
8. *Levy L*. Sartre and Ricoeur on productive imagination // The Southern Journal of Philosophy. Vol. 52. Issue 1. March 2014.P. 43–60.
9. *Marsh J.L*. Ricoeur's Phenomenology of Freedom as an Answer to Sartre // Reading Ricoeur Paperback. Kaplan D.M. (ed.). State University of New York Press. July. 4. 2008. P. 12–29.
10. *Ricœur P*. Réflexions sur Le Diable et le Bon Dieu. Esprit. novembre 1951.P. 711–719.
11. *Ricœur P*. Sartre and Ryle on Imagination // The Philosophy of Jean-Paul Sartre. Schilpp P.A. (ed.). 1981. P. 167–178.
12. *Ricoeur P*. The Metaphorical Process as Cognition, Imagination and Feeling // Critical Inquiry 5 (1). 1978. P. 143–159.
13. *Taylor G.H*. Ricoeur's Philosophy of Imagination //Journal of French Philosophy. Vol. 16. № 1, 2. Spring-Fall. 2006.P. 93–104.
14. *White H*. Guilty of History? The Longue Durée of Paul Ricoeur // History and Theory. 46. May 2007. P. 233–251.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10704
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Л.Г. Антипенко

О ВРЕМЕННОМ РЕСУРСЕ В НАУЧНО-ПРОИЗВОДСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЛЮДЕЙ

Аннотация. *Экономическая деятельность людей в эпоху научно-технической революции превращается в деятельность, включающей в себя временной ресурс. Раньше при определении стоимости производимой продукции временной фактор учитывался политэкономами только в одном смысле — в смысле уплотнения времени. Имеется в виду заполнение готового времени более интенсивными движениями, более интенсивной работой. А вот согласно подготовленному проекту социалистической политэкономии время в трудовом процессе субъекта подвергается трансформации, из него выделяются (извлекаются) созидательные элементы (временной ресурс). Наличие их обусловлено тем, что временная стихия включает в себя прямой и обратный ход времени. Открытие обратного течения времени подтверждается современной экспериментальной практикой в области квантовой физики, о чём приводятся сведения во второй части предложенной статьи. Сформулированная автором концепция квантования времени служит теоретическим основанием такой экспериментальной практики.*

Ключевые слова: *политэкономия, стоимость, продуктивность труда, уплотнение времени, временной ресурс, прямое течение времени, обратное течение времени, квантовые эксперименты, дальнодействие.*

L.G. Antipenko

ABOUT THE TIME RESOURCE IN THE SCIENTIFIC AND PRODUCTION ACTIVITIS OF PEOPLE

Summary*. The economic activity of people in the era of the scientific and technological revolution is turning into an activity that includes a time resource. Previously, when determining the cost of products, the time factor was taken into account by political economists in only one sense — in the sense of time compaction. This refers to the filling of the finished time with more intensive movements. But according to the draft socialist political economy prepared, time in the labor process of the subject undergoes transformations, creative elements are selected from it (time resource). Their presence is due to the fact that the temporary element includes the direct and reverse course of time. The discovery of reverse flow of time is confirmed by modern experimental practice in the field of quantum physics, which reported in the second part of the proposed article. The concept of time quantization formulated by the author serves as theoretical justification for this experimental practice.*

Key words*: political economy, cost, labor productivity, time compaction, time resource, direct course of time, reverse course of time, quantum experiments, long-range action.*

В данной статье речь идёт о времени, ход которого можно превратить в ресурс экономической деятельности людей при условии освоения его сущности, его внутренней структуры. Такая задача впервые была поставлена выдающимся русским учёным и философом В.Н. Муравьёвым (1885–1932), книга которого «Овладение временем» вышла в свет в 1924 году [2][1]. И авторский подход к решению данной задачи не сводится к тому, что-

[1] Термины «научно-производственная» и «экономическая» я использую здесь почти как синонимы, поскольку в условиях современного научно-технического прогресса экономическая деятельность немыслима без обращения к её научно-техническому, научно-производственному аспекту.

© Л.Г. Антипенко

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

бы присоединиться к метафорическим высказываниям о времени типа призыва «Время вперёд!». Речь идёт о *реальном* использовании тех потенций, заложенных в структуре времени, которые могут быть включены в *реальный* процесс выполнения субъектом физической и психической работы.

В рамках фундаментальных открытий в области квантовой физики, сделанных за последние два десятилетия, ключевым словом для выражения структуры временной стихии служит термин «кристаллы времени» [8]. Чтобы пояснить (раскрыть) содержание данного термина-понятия, можно воспользоваться образным сравнение хода времени с работой двухтактного двигателя внутреннего сгорания. Два такта в работе двигателя означают попеременное движение поршня в цилиндре в одну сторону, затем в обратную (например, вверх и вниз). В ходе времени такты подобного рода соотносятся с временными квантами. При этом каждому кванту приписывается планковская единица времени, равная $\approx 5{,}391 \cdot 10^{-44}$ *сек* и вычисляемая по взаимоотношению универсальных физических констант: $\hbar$ (постоянная Планка), G (гравитационная постоянная) и c (скорость света в вакууме).

В отличие от периодической работы двухтактного двигателя, в которой за *каждым* ходом поршня следует ход в обратном направлении, квантовое течение времени характеризуется тем, что частота его тактов «вперёд — назад» определяется вероятностным способом. Численные значения вероятностей устанавливаются в зависимости от амплитуд вероятности, распределяемых по длительности усреднённого (внешнего) времени, абстрагированного от внутренней структуры в макроскопических масштабах [1].

С точки зрения теории квантовой физики единственная возможность управлять ходом времени сводится к управлению распределением вероятностей. Относится это ко всем системам, будь то физические, органические или социальные. В квазиклассическом приближении ход времени представляется так, что оно не дробится на такты-кванты со знаками плюс и минус, а просто подразделяется на две (непрерывные по длительности) компоненты — вещественную и мнимую. Такое представление мы находим, в частности, у П. А. Флоренского. «Время, — пишет Флоренский, — во вне стремящееся, размывает и уничтожает. Но внутрь вобранное, оно подвигает и животворит» [6, с.128]. Проявление этих двух временных функций зависит от среды, в которой находится или к которой подключается изучаемая система.

В книге «Диэлектрики и их техническое применение» Флоренский отмечал, что производить — такова задача техники. Но если мы вспомним, что энергию мы не создаём, когда её производим, и не уничтожаем — потребляя, то естественно формулировать основное задание техники одним словом: *направлять* — направлять энергетические процессы. Отсюда следует, что всякое техническое приспособление непременно слагается, во-первых, из частей, энергию потребного вида передающих, и, во-вторых, — из частей, удерживающих поток энергии от растекания в пространство, помимо поставленного для неё приёмника. «Энергия имеет склонность рассеиваться и уменьшать свою рабочую ценность; задача же техники — бороться с этим произвольным обесценением энергии так, чтобы получив вид, соответствующий культурной потребности, она сохраняла его с возможно меньшим изменением, пока не будет использована» [7, с. 9].

Понижению ценности энергии, растеканию её в пространстве соответствует, по Флоренскому, время «во вне стремящееся». Чтобы получить обратный эффект с наличием времени «внутрь вобранного», необходимо было бы подключить технику к другой среде, противоположной по отношению к среде пространственной. Такого рода среду он и открыл, хотя испытывал тогда затруднения с соответствующим названием. Теперь мы отождествляем её с физическим вакуумом в контексте квантовой физике. А в начале двадцатых годов прошлого столетия существовала неопределённость с её наименованием в виду того, что в связи с возникновением теории относительности была отвергнута концепция классического эфира, и создавалось впечатление, что пространственно-временной континуум не содержит в себе ничего, что могло бы препятствовать тепловой смерти Вселенной. Из письма о. Павла в Политотдел (датировано 13 сентября 1922 года), написанного по поводу публикации «Мнимостей в геометрии», мы лишь узнаём, что идеи «Мнимостей», по убеждению автора, имеют прочные конкретно жизненные корни и могут завершиться жизненным воплощением в технике, в искусстве и других сферах человеческой деятельности [4, с.5]. «Идеи «Мнимостей»» содержат в себе идеи о внутренней «изнанке» пространственно-временного многообразия, которая и соотносится с физическим вакуумом.

Система, состоящая из двух частей — пространственно-временного многообразия и физического вакуума — подчиняется известному универсальному принципу Ле Шателье-Брауна. Это означает, что со стороны физического вакуума возникает реакция

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

на односторонний ход глобального вселенского времени. Ею же выражается, естественно, и реакция против обесценения энергии. Могут существовать и существуют такие локальные системы, в которых временная стихия, под воздействием физического вакуума, резко уменьшает в своём течении количество разрушительных, или, иначе говоря, энтропийных, тактов времени. Такие системы следуют по пути прогрессивного развития.

В социуме к передовым людям *своего времени* следовало бы относить не тех, что плывут по течению времени или даже ускоряют его ход, а тех, кои расходуют мало времени на получение положительных результатов в производительном труде. Такие люди обладают даром подключаться к течению времени, обогащая себя в процессе своей деятельности его созидательным ресурсом за счёт удаления из временной стихии преобладающих в ней энтропийных элементов (чем и характеризуется вселенское усреднённое время в целом).

К числу таких, подлинно прогрессивных, людей принадлежал И.В.Сталин. В 1952 году была опубликована его книга «Экономические проблемы социализма в СССР» [5]. Издана она была по случаю подготовки учебника политэкономии. В ней содержится критика ряда скороспелых экономистов, предложивших своё видение основных положений учебника. Но главное — сталинский подход к определению временного ресурса в научно-производственной деятельности.

Сталин коротко анализирует основные категории и принципы марксистской политэкономии (товарное производство, стоимость и прибавочная стоимость, производительные силы и производственные отношения (базис и надстройка) и т.п.) и приходит к выводу, что при социалистическом производстве наверняка изменится оценка количества труда, затраченного на производство продуктов. Он пишет, что стоимость, как и закон стоимости, есть категория историческая, связанная с существованием товарного производства. С исчезновением товарного производства исчезнет и стоимость с её формами, как и закон стоимости. «На второй фазе коммунистического общества, — указывает он, — количество труда, затраченного на производство продуктов, будет измеряться не окольным путём, не через посредство стоимости и её форм, как это бывает при товарном производстве, а прямо и непосредственно — количеством времени, количеством часов, израсходованным на производство продуктов» [5, с. 21].

Отсюда становится понятно, почему при социалистическом производстве отпадает или радикально изменяется понятие стоимости. Фактор времени нельзя продать по стоимости. Умением подключаться к созидательному ресурсу времени можно лишь поделиться с другими работниками. Фактор времени меняет взаимоотношение между производительными силами и производственными отношениями. (Следует напомнить здесь, что производственные отношения принято называть экономическим базисом, над которым возводится социальная надстройка — совокупность политических, правовых, религиозных и других отношений с их соответствующими институтами). Сталин и подчёркивает, что «…общественное производство состоит из двух сторон, которые при всём том, что они неразрывно связаны друг с другом, отражают всё же два ряда различных отношений: отношения людей к природе (производительные силы) и отношения людей друг к другу в процессе производства (производственные отношения)» [5, с.58]. Только наличие обеих сторон производства, добавляет он, «даёт нам общественное производство, всё равно, идёт ли речь о социалистическом строе или о других общественных формациях» (там же).

Так вот мы вправе сделать вывод, что социалистическое производство отличается тем, что фактор времени пронизывает обе стороны, отмеченные Сталиным. На уровне отношений людей друг к другу это выражается в кооперации их трудовых усилий (как в песне о рабочей артели: эх, дубинушка, ухнем, эх зелёная сама пойдёт…). На уровне отношений к природе временной ресурс выражается в процессе отбора созидательных элементов времени из суперпозиции созидательных и разрушительных элементов в усреднённом времени.

В.Н.Муравьёв, поставивший задачу овладения временем, не мог быть знакомым в те годы с законами квантовой физики. Однако он близко подошёл к квантовому представлению времени. Многие исследователи, и, в частности, последователи Далькроза[1], — писал он, — обратили внимание на значение ритма для восприятия времени. Однако из этого не сделали практических выводов и «здесь получается такая же остановка, как у представителей теорий организации труда, когда они говорят о времени исключительно в смысле уплотнения его, т.е. о заполнении работой данного, уже готового времени» [2, с. 269]. Так вот ритмисты видят возможность ритмического восприятия времени и регулирования в нём движений, но

[1] Далькроз Жак Эмиль (1865–1951) — швейцарский композитор и педагог, разработавший систему музыкально-ритмического воспитания. Институты и школы по методу Далькроза были распространены во многих странах.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

на самом деле «ритмическая работа может не только использовать готовое данное время, но может *творить новое*, согласно своему собственному заданию» [2, с.270]. «В самом деле, — разъясняет Муравьёв далее свою мысль, — повторение какого-нибудь действия во времени есть не что иное, если отвлечься от окружающего, как воскрешение этого действия, система воскресительных актов, превращающих слепое и неразумное время, навязываемое нам всеобщим течением природной эволюции, в новое, разумное время, творимое нами согласно идеалу нашего ума» [2, с.270].

Очень важно ещё заметить, что Муравьёв предвосхищает существование квантовых скачков времени именно в обратном направлении его течения. Поток внешнего, объективного, принудительного времени, говорит он, даётся мне восприятием движения стрелки на циферблате часов. Эти условные движения обозначают движение Земли вокруг Солнца и суточное его движение, процессы, протекающие объективно, вне моей власти. «Такой характер этих процессов, вечное, как мне кажется, движение в одну сторону, выражается в необходимости календарных сроков и связанных с ними часов каждого дня. Календарь и часы служат поэтому символами определённой последовательности событий, мне неподвластных» [2, 154]. Понятно, что было бы невозможно изменять ход этих событий, обращать их вспять, если бы направление отмечаемого по часам календарного времени не представляло собой время усреднённое (см. выше). Поэтому, согласно Муравьёву, надо видеть возможность построения (в ограниченной сфере) такого календаря и таких часов, движение которых было бы не просто поступательным, но заключало бы в себе отходы назад, повторения, возобновления движений. «Другими словами, они показывали бы случаи обращения и возобновления времени» [2, с.154–155].

Процессы обращения и возобновления времени имеют под собой объективные основания и проявляются не только в человеческой деятельности. Ими обусловлены наблюдаемые результаты эволюции живой природы по ступеням развития от низшего к высшему. Но в социальной деятельности людей человеку дана возможность не только фиксировать процессы обращения времени, но и управлять ими, учитывать их продуктивность. В одной из глав муравьёвской книги, озаглавленной «Культура как овладение временем», говорится, что культура есть результат созидания времени в том смысле, что каждый акт, меняющий мир, есть такое созидание. Это можно понять, если принять во внимание, что образование времени совершается посредством утверждения длительности каких-либо ценностей, сопротивляющихся в этом акте разъедающей силе времени. «Эти ценности и составляют ценности культуры. Их жизнь есть всегда победа над всеуносящей рекой Гераклита, и хотя и они, в конце концов, уносятся ею, но каждая из них, до момента своего уничтожения, оказывала ей некоторое сопротивление, была в этом потоке как бы твёрдым осадком. Такая способность одолевать время, хотя бы в малом масштабе, очевидно, есть показатель потенциальной способности в гораздо большем калибре создавать свою собственную длительность» [2, с.108].

В письме Л. Д. Троцкому, отосланному 6 февраля 1920 года, процитированная здесь мысль Муравьёва, была подана в развёрнутом виде, в форме проекта нового подхода к организации экономической деятельности в условиях советской власти [2, 83–89]. Неизвестно, был ли автору письма словесный ответ Троцкого, но негативные последствия письма известны, и они трагичны. В одном мы можем быть уверены, что с идеями Муравьёва был знаком Сталин, о чём можно судить по его книге «Экономические проблемы социализма в СССР».

Теперь посмотрим, как выглядят достижения в решении проблемы по освоению времени с точки зрения экспериментальной практики непосредственно в квантовой физике. Здесь наибольшее внимание уделяется эффекту влияния будущего на прошлые квантовые события. Каким образом выявляется этот эффект, можно показать при анализе одного эксперимента, результаты которого были опубликованы в журнале *Physical Review Letters* в 2015 году [8]. Но уместно будет сделать ряд предварительных разъяснений, особенно затрагивающих принцип причинности. Ведь он числится в ряду фундаментальных законов природы, и мало кто его оспаривает. Действительно, хотя многие физические величины и явления не меняются при обращении времени (являются Т-чётными), но вместе с тем признаётся в качестве факта следующее эмпирически установленное положение: событие *A*. может влиять на событие В, если только событие *B* произошло по времени *позже*. В специальной теории относительности *позже* относится к любой системе отсчёта, так что все события, которые могут подвергнуться влиянию со стороны события *A*, должны находиться в световом конусе с вершиной в точке *A*.

В нерелятивистской квантовой механике каузальность выражается в процессах, описываемых уравнением Шредингера, представляющим

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

эволюцию волновой функции. Однако многие физики испытывали до недавнего времени затруднения относительно интерпретации того, что имеет место при квантово-механических измерениях, когда, скажем, при наличии двух частиц измерение состояния одной оказывает мгновенное влияние на состояние другой (явление, известное под названием парадокса Эйнштейна, Подольского, Розена (ЭПР)). К «парадоксу» привыкли, и он особенно никого не беспокоил до тех пор, пока не обратили внимание на эффект обращения времени и не возник вопрос о влиянии будущего на прошлое. В привычку входило использование классического усреднённого времени. Но всё резко изменилось, когда был совершён переход к релятивистскому варианту квантовой механики, при котором четырёхмерное пространство-время объединяется с квантовыми свойствами объектов. Тогда-то и возник вопрос: имеет ли место эффект дальнодействия во времени по аналогии с дальнодействием ЭПР? Теоретически такая возможность была обоснована в работе [1] с указанием той разницы, что если в первом случае речь идёт о наличии дальнодействия между двумя квантовыми системами (их может быть больше двух), то во втором случае рассматривается дальнодействие между событиями, разнесёнными во времени, но относящимися одной и той же системе.

Эти предварительные разъяснения помогают получить достоверную (непротиворечивую) интерпретацию результатов эксперимента, описанного в статье [9]. (Мы его берём здесь в качестве удобного образца). В нём наряду с *сильными* квантовыми измерениями вводятся в рассмотрение *слабые* измерения. Сильными измерениями называются такие, которые напрочь меняют состояние частицы или какой-либо другой квантовой системы (обычно они сопровождаются необратимыми процессами). Слабые измерения отличаются от сильных тем, что почти не возмущают систему. Примером может служить использование слабых магнитных полей при определении ориентации спина электрона. А в нашем случае экспериментальной системой служит электрический контур (электропроводная цепь), который обретает квантовые свойства в результате того, что его охлаждают до температуры, близкой к абсолютному нулю, превращаясь при этом в сверхпроводник. (Для этого контур помещают в специальную полость, в которой и создаётся нужная низкая температура). В полученной таким образом системе выделяется суперпозиция двух нижних энергетических состояний — основного и первого возбуждённого, ближайшего к основному.

Суперпозиция двух состояний системы позволяет рассматривать её в качестве кубита. Напомним, что кубитом называется квантовый разряд или наименьший элемент для хранения информации в квантовом компьютере. Как и бит, он допускает два собственных состояния, обозначаемые $|0\rangle$ и $|1\rangle$, но при этом может находиться и в их суперпозиции с разными амплитудами вероятности. Так что два состояния системы в данном случае можно рассматривать как состояния $|0\rangle$ и $|1\rangle$.

Далее, для того, чтобы функционировал электрический контур, его не только помещают в полость, которую охлаждают, но и наполняют микроволновым излучением. Поэтому, зондируя полость микроволновыми фотонами, по ним, на выходе из полости, получают возможность судить о том, что происходит с контуром. Этот зондаж выполняет функцию слабого измерения. Оно «не беспокоит кубит» и лишь даёт информацию о наличии двух альтернатив в состоянии контура. Полная неопределённость в отношении этих альтернатив остаётся, снять её путём слабых измерений невозможно. Она устраняется сильным измерением, которое склоняет цепь к одной или другой альтернативе. Сильное измерение и осуществляет воздействие на ушедшее в прошлое «размытое» состояние, что и приводит его в согласование с полученным результатом (при сильном измерении).

Было бы неверно полагать, что в этом согласовании имеется стопроцентная гарантия внедрения результата сильного измерения в ушедшее в прошлое положение вещей. Физики проверили результаты конкретно проведённого эксперимента и убедились в том, что ретрогноз (прогноз на прошлое) удовлетворяет соотношению 9:10. Чтобы улучшить данный показатель, надо было бы затратить большее время от момента слабого измерения до момента измерения сильного. Почему это так? По моим представлениям (см. [1]), всё зависит от того, каким масштабом времени мы охватываем изучаемую квантовую систему, подключая её к временному потоку. Время, как уже говорилось выше, квантуется, состоит из положительных и отрицательных тактов. Квантовая система резонирует с периодически структурированным потоком времени, а степень её резонанса определяется длительностью охватываемого ею потока. Слабые измерения играют ту роль, что они подключают систему к единому временному потоку.

Вообще надо иметь в виду, что результат квантово-механического измерения представляет (или выявляет) состояние системы с вероятностью, точно равной единице, лишь в том особом случае,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

когда измерение (редукция волновой функции) сопровождается необратимым процессом (волна–частица). Изучение функционирования многокубитового квантового компьютера свидетельствует о том, что в результате его вычисления, проделанного над вводимой в него исходной, численно выражаемой, информацией, мы можем получить лишь число с некоторой вероятностной оценкой его приближения к строго установленному числу, которое может быть получено при рекурсивных вычислениях.

Несколько слов об *истории предсказания* о возможности воздействия будущего на прошлое в процессах, изучаемых квантовой физикой, и о спекулятивных интерпретациях данного эффекта. Квантовая легенда гласит, что группа физиков под руководством президента Израильского фонда фундаментальных исследований Якира Аронова опубликовала в интернете препринт статьи под интригующим заголовком «Can a future choice affect a past measurement´s outcome?» («Может ли будущий выбор воздействовать на результат прошлого измерения?») [2]. Авторы указывают на значение слабых измерений в решении данного вопроса и утверждают, что квантовая система на пути от слабого измерения к сильному пребывает в суперпозиции разных состояний, одно из которых несёт на себе отпечаток проведённого слабого измерения, а второе выявляется в сильном измерении. Полученные в финале данные оказываются способными влиять на информацию, которая извлекается из предшествующих измерений. А это, по их мнению, возможно, если ввести в описание эксперимента две волновые функции с противоположными направлениями времени. Тогда и причинно-следственная связь событий предстанет в двух противоположных ракурсах — от прошлого в сторону будущего и от будущего к прошлому. Остальные физики гипотезу о двух волновых функциях не приняли, но большинство специалистов в этих вопросах (в том числе Ф. Вилчек) принципиально сходится на признании, что время в квантовом мире течёт вперёд и назад.

Кстати, Марч, один из авторов работы «*Prediction and retrodiction for a continuosly monitored superconducting qubit*» [9], говорит о себе, что он всегда ставил решение вопроса о временной симметрии в квантовой механике в связь с измерением. Процесс измерения частицы в суперпозиции состояний, когда она коллапсирует в одно из двух состояний, вроде служит, в его глазах, проявлением движения времени вперёд. Однако проделанный им с соавторами эксперимент, результат коего обусловливается объединением информации из будущего и прошлого, скорее свидетельствует, по его же мнению, о том, что время в квантовом мире представлено двуглавой стрелой. Он только не может понять, почему в реальном мире, состоящем из множества частиц, время движется вперёд, и энтропия всегда возрастает. Поскольку многие исследователи работают над этой проблемой, Марч выражает надежду, что она будет решена через пару лет [9]. Один из вариантов решения представлен, как указано выше, в рамках спинорного исчисления [1].

Итак, приходим к следующему выводу: всякий организованный человеком материально-энергетический процесс включается в глобальный ход времени и подчиняется временному распорядку. В зависимости от способа этого подключения получается либо созидательный, либо разрушительный результат. Временной ресурс научно-производственной деятельности обусловлен отбором созидательных элементов темпоральности.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Антипенко Л.Г.* К вопросу о двуспинорной интерпретации решения квантово-релятивистского уравнения Дирака, описывающего свободное движение электрона // Трибуна УФН [электронный ресурс] URL: https://ufn.ru/tribune/trib6p.pdf
2. *Левин, Алексей*. Квантовое чудо: будущее влияет на прошлое // Популярная механика. — 2012. — № 10, октябрь. URL: https://www.popmech.ru/science/13057-budushchee-mozhet-vliat-na-proshloe-tayny-kvantov
3. *Муравьёв В.Н.* Овладение временем. М.:«Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998. — 320 с.
4. Предисловие издателя // Флоренский, Павел. Мнимости в геометрии (2-е изд. под ред. Л.Г.Антипенко). М.: «Лазурь», 1991. — 96 с.
5. *Сталин И*. Экономические проблемы социализма в СССР. — Л., 1997. — 87 с.
6. *Флоренский Павел.* Соч. в четырёх томах. Том 2. М.: «Мысль», 1996. — 877 с.
7. *Флоренский П.А*. Диэлектрики и их техническое применение. М., 1924. — 388+IV с.
8. *Wilczek F*. Quantum Time Crystals / arXiv: 12022537
9. *Tan D., Weber S., Murch K.W., etc*. Prediction and retrodiction for a continuosly monitored superconducting qubit // Phys. Rev. Lett. 114, 090403 (2015).
10. *Lutz, Diana.* Science News: In the quantum world, the future affects the past: hindsight and foresight together more accurately «predict» a quantum system´s state // URL: https://www.sciencedaily.com/releases/2015/02/150209083011.htm

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10705

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ПРИЗВАННЫЕ К ТВОРЧЕСТВУ

К. В. Ворожихина

ЛЕВ ШЕСТОВ О Ф. М. ДОСТОЕВСКОМ: PRO ET CONTRA

Аннотация. *Статья посвящена интерпретации экзистенциальным философом Львом Шестовым личности и творчества Ф. М. Достоевского. Автор выделяет наиболее важные для мыслителя идеи и философемы писателя, исследует, как они вписываются в его философию и мировоззрение. Так, наиболее значимым сочинением для Шестова является повесть «Записки из подполья»; философ сближается с Достоевским в своих антропологических построениях, в исследовании психологии «подпольного человека», не замечая близость взглядов писателя к православному представлению о человеке. Философ резко критически относится к историософским идеям Достоевского, считая, что они противоречат духу его творчества. В статье делается вывод об определенных ограничениях шестовского подхода к исследованию личностей писателей и их сочинений, указывается на схематизм и некоторые упрощения.*
Ключевые слова: *Лев Шестов, Ф. М. Достоевский, «подпольный человек», философия трагедии, Ф. Ницше, имморализм, «всемство», «Многообразие религиозного опыта», Великий инквизитор, «На весах Иова».*

K. V. Vorozhikhina

LEV SHESTOV ABOUT F.M. DOSTOYEVSKY: PRO ET CONTRA

Summary*. The article is devoted to the interpretation of the personality and creativity of F. M. Dostoevsky by the existential philosopher Lev Shestov. The author identifies the most important for the thinker ideas and philosophemes of the writer, explores how they fit into his philosophy and worldview. So, the most significant composition for Shestov is the story "Notes from the Underground"; the philosopher approaches Dostoevsky in his anthropological constructions, in the study of the psychology of the "underground man", without noticing the closeness of the writer's views to the Orthodox concept of man. The philosopher sharply critical of the ideas of Dostoevsky's historiosophical ideas, believing that they contradict the spirit of his work. The article makes a conclusion about certain limitations of the Shestov approach to the research of writers' personalities and their writings, points to schematic research and some simplifications.*
Key words*: Lev Shestov, F. M. Dostoevsky, "underground man", the philosophy of the tragedy, F. Nietzsche, immoralism, "allness", "Variety of religious experience", Grand Inquisitor, "On the scales of Job".*

Философия Льва Шестова — это «странствование по душам» его двойников — мыслителей, близких философу по духу, — то есть тех, кто пережил безнадежность, отчаяние, безумие, даже — смерть и этот опыт лег в основу их сочинений. Шестов видел свою задачу в восстановлении траектории внутренней жизни исследуемого философа, прояснении того, как преломлялся пережитый мыслителем опыт в его произведениях. Прикрываясь масками своих философских двойников, Шестов выражает и исследует, в том числе, и свои собственные мысли и идеи, а также — самого себя. Тем самым, тексты Шестова оказываются «духовной автобиографией», непрямой исповедью, в которой он познает *другого* — через себя, и *себя* — через другого. Одним из двойников Шестова является Ф. М. Достоевский.

Перерождение убеждений

Шестов первый (наряду с Д. С. Мережковским) в своей книге «Достоевский и Ницше (философия

© К.В. Ворожихина

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

трагедии)» (1903) провел параллель, которая ранее не представлялась возможной — параллель между творчеством православного писателя Ф.М. Достоевского и философией аморализма Ф. Ницше. Тем не менее, Ницше является последователем Достоевского, между ними существует прямая связь. Шестов сближает творчество Достоевского и Ницше, считая, что в основе их сочинений лежит сходный трагический опыт, который заставил их усомниться в морали и разуме и привел одного к «перерождению убеждений», а другого — к «переоценке всех ценностей».

Достоевский и Ницше не отшатываются от человека как бы низко он ни пал, наоборот, именно такой человек становится предметом их изучения; они пытаются проникнуть в психологию личности, оказавшейся в «подполье». Для Шестова подлинными героями являются лишь бунтари и богоборцы Достоевского; Алеша Карамазов, старец Зосима, князь Мышкин воспринимаются им лишь как персонифицированные идеи, лишенные подлинного экзистенциального содержания. Как только Достоевский отходит от своего собственного опыта, он впадает в «обидную банальность», а его герои теряют жизненность, считает философ.

Достоевский и Ницше для Шестова являются «подпольными» психологами, которые открывают эру психологии, противоположную сфере разума и морали. По мнению мыслителя, они являются имморалистами (несмотря на то, что у них пытались найти некую обновленную мораль), поскольку не предлагают готовых истин, но сами находятся в постоянном поиске, и привлекают читателей в качестве свидетелей этого поиска. В их идеях нет прочности, равновесия, почвы, и потому — русский романист и немецкий философ не могут быть учителями и проповедниками.

В своей книге Шестов рассказывает о том, как происходит «перерождение убеждений» и «переоценка всех ценностей», а также о том, как человек отрекается от своих идеалов. Главным сочинением Достоевского для Шестова является повесть «Записки из подполья», он пишет о них: «Записки из подполья» — это «раздирающий душу вопль ужаса, вырвавшийся у человека, внезапно убедившегося, что он всю свою жизнь *лгал*, притворялся, когда уверял себя и других, что высшая ступень существования, это — служение последнему человеку» [8, с. 51], это документ, свидетельствующий об отречении писателя от своего прошлого.

Шестов подобно Достоевскому пережил перерождение убеждений. В юности он, как и многие, увлекался политикой, был близок к народникам, разделял убеждения шестидесятников, активно сотрудничал с киевской газетой народнического направления «Жизнь и искусство», интересовался рабочим вопросом, а также фабричным законодательством. Его идеалами были гуманизм и любовь к ближнему. Однако со временем Шестов утрачивает интерес к народничеству, и становится апологетом подполья и эгоизма, он начинает разоблачать идеализм и нравственность как лицемерие и ложь, а его философия становится философией трагедии.

В книге о Достоевском и Ницше Шестов проводит мысль о том, что идея всеобщего счастья — красивая выдумка, и если человек видит свою задачу в строительстве «Царства Божьего» на земле, то все погибло: благоденствием будущего зачастую оправдываются бедствия и преступления настоящего.

Шестов отмечает, что «легенда» о Великом инквизиторе показывает нам, что люди ушли от Бога, потому «что Он не захотел озаботиться их земным устроением» [6, с. 93]. Проекты рационального переустройства общества свидетельствуют о желании устроиться на земле без Бога. Место Великого инквизитора, воплощающего собой дух безбожия и богоборчества, утверждающего невыносимость страшного дара свободы и отрицающего небесное предназначение человека, у Шестова занимает разум, который, руководствуясь человеческими целями и интересами, защищает человека от несдержанного и беспорядочного божественного произвола и всевластия. Отказываясь от свободы, подчеркивает Шестов вслед за Достоевским, человек отказывается от Бога.

Пророческий дар

В 1906 г. Шестов пишет статью «Пророческий дар», приуроченную к 15-летию смерти Достоевского. Но эта статья не столько о Достоевском, сколько о революции. Шестов он пишет, что «когда мы захлебываемся в крови», когда «у нас душат… славян и не славян» [7, с. 224], ни Толстые, ни Достоевские, ни их пророчества никому не нужны; их построения не имеют никакого веса при принятии практических решений в политических вопросах; для насущных социальных и политических проблем они не годятся. По мнению философа, гр. Толстой и Достоевский были плохими пророками, всегда ошибались; они делали смелые предсказания только потому, что знали, что их никто не слушает. Он пишет: «Не в нашей, человеческой, власти вернуть детям убитых отцов и матерей, матерям и отцам — убитых детей. Не в нашей

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

власти даже отомстить убийцам — да не всякого месть примирит с потерей. И пробуешь думать не по логике, пробуешь искать оправдания ужасам там, где его нет и быть не может. Что если, спрашиваешь себя, Толстой и Гете оттого не видели революции и не болели ее муками, что они видели нечто иное, может быть, более нужное и важное? Ведь это — люди величайшего духа! Может быть, и в самом деле на небе и земле есть вещи, которые не снились нашей учености?..» [7, с. 220]

Достоевский, считает Шестов, не считал себя пророком, но полгал, что людям стоит видеть в нем пророка (судя по тому «Дневника писателя»). Писатель, по мнению Шестова, «не изобрел решительно ни одной самобытной политической идеи» — он все заимствовал у славянофилов с их русско-немецким прославлением национальности («Russland, Russland über alles» — «Россия, Россия превыше всего»). Политические идеи Достоевского — христианина, проповедующего любовь к ближнему, самоунижение, самоотречение, который говорил, что Россия должна «служить народам» — «отзываются хищничеством». Шестов пишет: «Он пугал нас, что в Европе прольются реки крови из-за классовой борьбы, а у нас, благодаря нашей русской всечеловеческой идее, не только мирно разрешатся наши внутренние вопросы, но еще найдется новое, неслыханное доселе слово, которым мы спасем несчастную Европу. Прошло четверть века. В Европе пока ничего не случилось. Мы же захлебываемся, буквально захлебываемся в крови. У нас душат не только инородцев, славян и не славян, у нас терзают своего же брата, несчастного, изголодавшегося, ничего не понимающего русского мужика. В Москве, в сердце России, расстреливали женщин, детей и стариков. Где же русский всечеловек, о котором пророчествовал Достоевский в Пушкинской речи? Где любовь, где христианские заповеди? Мы видим одну “государственность”, из-за которой боролись и западные народы — но боролись менее жестокими и антикультурными средствами. России опять придется учиться у Запада, как уже не раз приходилось учиться… И Достоевский гораздо лучше сделал бы, если бы не пытался пророчествовать» [7, с. 223–224].

Шестов говорил, что нельзя желать революции также, как нельзя желать тяжелой болезни, даже если она может принести облегчение. При осмыслении исторических событий, свидетелем которых он был, философ стремился вписать современность в контекст библейской истории и с помощью Писания интерпретировать происходящее. Революции и войны он описывал как «смешение языков», как столпотворение, сопровождающееся стычками, непониманием и ненавистью между людьми. Мыслитель видел в этих событиях кару Божью. Шестов призывал «смотреть на безумие и самому не безумствовать, не заражаться общим настроением. Тогда, может быть, откроется новый путь, новые пути. И, может, не столько споры, сколько какие-то иные делания, иные даже внутренние состояния и настроения должны быть ответом на все происходящее» [4, с. 244]. «Если точно смешение языков послано Богом, — писал он в своем «Дневнике мыслей», — а не “естественно”, как думают обыкновенно, развившееся из условий существования, тогда и задачи другие. Тогда главное — вновь устремиться к Богу, Которого мы забыли. Тогда, значит, нужно думать только о Боге и все остальное приложится» [4, с. 224].

«Всемство»

Спустя 15 лет (в 1921 г.) Шестов вновь обратился к творчеству Достоевского. Статья «Преодоление самоочевидностей», вышедшая в 1922 г. в номере «Nouvelle Revue Française», посвященном 100-летнему юбилею писателя, сделала Шестова известным во Франции. «Записки из подполья» прочитываются Ш. в новом ключе: «подпольный джентельмен» — это человек, дерзнувший «противопоставить себя всему миру, всей природе и даже последней самоочевидности: “все” не считается со мной, но и я не считаюсь со “всем”» [6, с. 49]. Шестова интересует «отвергнутый всемством человек», которого он призывает «заявить своеволие». «Всемство» губит истину: как только мы хотим открыть истину, сделать ее явной, мы начинаем видеть, «как все», говорить то, что нужно «всем». Поэтому никакая экзистенциальная истина не может оставить следа в истории. Как только истина становится всеобщей, то есть оказывается достоянием культуры и истории — она исчезает. История оказывается пустой оболочкой, скорлупой, утратившей конкретное содержание. Занимаясь не частным, но общим, она пытается уловить и отразить дух времени, упуская из виду то, противоречит ему. Между тем, когда индивид идет на поводу у общей тенденции развития, когда он служит духу времени, — он действует как социальный индивид и выражает не себя, но внешнее, наносное, поверхностное, чуждое, возможно, даже враждебное его «я».

«Всемство» — главный враг Достоевского; оно — источник самоочевидностей, которые

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

требуют покорности и признания. Без него человек теряет почву, вне которой человека ожидает либо гибель, либо — «чудо нового рождения». Достоевский, по мнению Шестова, действительно соприкасался с «мирами иными», он познал последнюю свободу, но вернувшись к людям, стал частью «всемства»: он повторял вслед за славянофилами, что Россия — самая свободная страна в мире, и требовал, чтобы все в это верили перед лицом деспотии, которая погубила Россию.

Наиболее проникновенные и искренние фрагменты сочинений писателя — исповедь Ипполита, размышления Ивана и Мити Карамазовых, Кириллова в «Бесах», рассказы из «Дневника писателя» («Сон смешного человека», «Кроткая») –, по мнению Шестова, вышли из «Записок из подполья» и являются вариациями на тему ветхозаветной книги Иова («Если бы взвешена была горесть моя, и вместе страдание мое на весы положили, то ныне было бы оно песка морей тяжелее» (Ив. 6:2–3)). Согласно Шестову, на одной чаше весов лежат тяжелые, грузные и неподвижные самоочевидности, диктуемые разумом и природой, на другой — «невесомые» обида, страх, ужас, восторг, торжество, отчаяние, свобода — которые оказываются «самым важным» как для Шестова, так и для Достоевского.

Подполье

Достоевский открыл философему подполья, а Шестов стал его апологетом. Человека в подполье мучают вопросы и сомнения, которые он один не в силах разрешить. Но подполье дает ощущение подлинности, откровенности и наготы, поскольку оно не обманывает, оно спасет от всяких истин, от всякой лжи. «Нет иного пути к истине, как через каторгу, подземелье, подполье…» [8, с. 37] — пишет Шестов.

Шестовская книга афоризмов «Апофеоз беспочвенности. Опыт адоматического мышления» (1905), заканчивающая строкой П. Верлена «De la musique avant tout chose…», воспринимается как «прелюдия подпольной симфонии» [2, с 129], музыка «проклятья и боли» [2, с. 273], гармония «афоризмов, возмутительных и циничных» [2, с. 129]. Шестовская «музыка» — это «его бесконечные вопросы судьбе, Богу, природе, его безответные “а что если?..”, “а не возможно ли это?..”» [2, с. 392].

По мнению философа, в романе «Преступление и наказание» Достоевский предвкусил открытие У. Джеймса о том, что эмоциональная нестабильность, «ненормальность» может быть условием откровения истин, получения особого рода внутреннего опыта и переживания сверхъестественных и мистических явлений: «Свидригайлов, разговаривая с Раскольниковым о галлюцинациях, признает, что галлюцинации бывают только у больных, ненормальных людей, но делает допущение, что это обстоятельство ничего собственно против реальности галлюцинаций не говорит. Может быть, условием постижения известного рода реальностей является болезнь: здоровому недоступно то, что доступно больному» [9, с. 325]. Философ пишет, комментируя книгу Джеймса «Многообразие религиозного опыта»: «Ненормальность, как и нормальность человека сами по себе не говорят ни за, ни против его внутреннего опыта. Значительность и незначительность переживаний определяется по совсем иным признакам. Даже более того, особенно важные, интересные и глубокие переживания, как показали наблюдения, свойственны именно людям ненормальным, больным» [9, с. 326]; таким образом, делает вывод Шестов, Джеймс так же, как и Достоевский, «ищет у больных людей новых истин и озарений, даже новых методов добывания истины» [9, с. 326].

Достоевский для Шестова — не христианин (в статье «Пророческий дар» он даже говорит, что граф Толстой, не верящий в евангельские чудеса и Воскресение, лучше понял смысл Евангелия, а главное — стал применять истины Священного Писания в жизни («Не противься злому», Мф. 5:39), и потому был ближе к христианству, чем Достоевский: «Только Толстой смело и решительно пробует испытать не в мыслях только, а отчасти и в жизни истинность христианского учения. Безумно не противиться злу с человеческой точки зрения — он это так же хорошо знает, как Достоевский, Соловьев и все прочие многочисленные его оппоненты. Но в Евангелии он именно ищет божественного безумия — ибо человеческий разум его не удовлетворяет» [8, с. 224]), а бунтарь, восставший против норм морали, разума, против законов природы. Шестов слышал в сочинениях Достоевского призыв к свободе, ему были близки апелляции писателя к «капризному», «произвольному» «подпольному» сознанию, не покоряющемуся очевидностям. По мнению Шестова, Достоевский создал в «Записках из подполья» истинную «критику разума», показавшую ограниченность рационального способа постижения реальности. Главной заслугой писателя для Шестова заключается в раскрытии психологии человека, чьи каприз и хотенье сохраняет в нем самое ценное — его личность. Образ «подпольного человека» наиболее полно выразил идеал шестовского свободного человека.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Причем шестовский Бог так же капризен и своеволен, беспочвенен, как и человек.

Однако философ совершает ошибку, отождествляя писателя с его героями, он пишет о Достоевском: «…до конца своей жизни он продолжает всегда более или менее прикрываться вымышленными именами героев своих романов» [6, с. 20]. Для философа «подпольный» человек, Раскольников, Карамазов — это сам Достоевский, постоянно рассказывающий о самом себе. Кроме того, Шестов не принимает во внимание того, что для писателя «беспочвенный» человек — лишь шаг на пути от «нормального человека», человека «всемства», имеющего внешние основания для своих действий в законах морали и социальных ролях, приписанных ему обществом, через «подпольного человека», утратившего внешние основания и погрузившегося в свой внутренний хаос, к человеку, верующего во Христа, чей образ становится свободно принимаемым внутренним фундаментом, спасающим человеческую личность от внутреннего разлада. Достоевский Шестова — это, прежде всего, «подпольный» психолог, в то время как для романиста «подполье» — лишь момент духовного развития человека.

Многие критики и комментаторы (в том числе — Н.М.Минский, М.О.Гершензон) указывали на психологизм метода Шестова и отмечали, что «Шестова влечет не столько к философии, сколько к философам» [2, с. 295], не к идеям, но к лицам. Однако при этом он не интересуется «многообразием индивидуальных душ», а все его герои (Шекспир, Ницше, Достоевский, Толстой, ап. Павел, Лютер, Кьеркегор и др.) похожи друг на друга и переживают одну и ту же трагедию, перед которой бессильны общественные переустройства, и которую, согласно Шестову, нужно принять и понять. Шестову присущ определенный «психологический схематизм», искусственно упрощающий сложные индивидуальности исследуемых им мыслителей. Люди, о которых пишет Шестов, «гораздо сложнее, многограннее, и окончательной, полной “правды о человеке” тут, быть может, и совсем нельзя добиться» [2, с. 89].

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 5. Л., 1973. — С. 99–179.
2. Л.И. Шестов: pro et contra, антология / Сост., вступ. статья, комментарии Т.Г. Щедриной. СПб.: РХГА, 2016. — 719 с.
3. *Шестов Л.* Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления. Париж, YMCA Press, 1971. — 228 с.
4. *Шестов Л.* Дневник мыслей // Континент. — 1976. — № 8. — С. 235–252.
5. *Шестов Л.* Добро в учении гр. Толстого и Ницше (философия и проповедь) // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. — С. 216–317.
6. *Шестов Л.* Достоевский и Ницше (философия трагедии). СПб: Стасюлевич, 1903. — 249 с.
7. *Шестов Л.* Преодоление самоочевидностей (К столетию рождения Ф.М. Достоевского) // На весах Иова (Странствования по душам). Париж: Современные Записки, 1929. С. 27–94.
8. *Шестов Л.* Пророческий дар (К 25-летию смерти Ф.М. Достоевского) // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 215–224.
9. *Шестов Л.* Разрушающий и созидающий миры // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Т. 2. — Томск: Водолей, 1996. — С. 315–353.
10. *Piron G.* Léon Chestov, philosophe du déracinement. Lausanne, 2010. — 451 p.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10706

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

РЕЧЕВАЯ КУЛЬТУРА

Л.В. Архарова

РИТОРИКА КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ

Аннотация. *Статья посвящена риторике как социальному и культурному явлению. Риторика долгие десятилетия не преподавалась в нашей стране, поэтому многие испытывают трудности с выражением своих мыслей. Необходимо исправлять ситуацию, и не только с запущенной риторикой, но и тесно связанными с ней культурой речи, логикой, этикой. Язык, как сущностное явление, и такие надстроечные явления, как культура речи, риторика и т.д., необходимы, прежде всего, не как средство общения, а как инструмент мышления. Взгляд на риторику лишь как на красноречие умаляет её роль в развитии личности. Речь становится социально значимой, если способствует изменениям в общественном сознании, влияет на результаты общественной деятельности. Рассматривается необходимость широкой популяризации риторики и культуры речи в современном обществе. Предлагается издавать риторику в удобных форматах, например, брошюры, листовки. Изучение риторики невозможно без ознакомления с её основными категориями, с этой целью были составлены таблицы, освещающие основы риторики и, тесно связанные с нею, логики и культуры речи.*

Ключевые слова: *риторика, риторический идеал, основные понятия риторики, культура речи, логика, этика, принципы мышления, социально значимая речь, речевое воспитание, речевое воздействие.*

L.V. Arkharova

RHETORIC AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON

Summary*. The article is devoted to rhetoric as a social and cultural phenomenon. For many decades rhetoric has not been taught in our country, so many have difficulty expressing their thoughts. It is necessary to correct the situation, and not only with the neglected rhetoric, but also the culture of speech, logic, and ethics closely connected with it. Language, as an essential phenomenon, and such superstructural phenomena as the culture of speech, rhetoric, etc., are necessary, first of all, not as a means of communication, but as an instrument of thinking. Looking at rhetoric only as eloquence diminishes its role in the development of personality. Speech becomes socially significant if it contributes to changes in the public consciousness and affects the results of social activities. The need to widely popularize rhetoric and speech culture in modern society is considered. It is proposed to publish rhetoric in convenient formats, for example, brochures, leaflets. The study of rhetoric is impossible without familiarization with its main categories; for this purpose, tables were drawn up covering the basics of rhetoric and, closely connected with it, the logic and culture of speech.*

Key words*: rhetoric, rhetorical ideal, basic concepts of rhetoric, culture of speech, logic, ethics, principles of thinking, socially significant speech, speech education, speech influence.*

Риторика, как искусство речевого воздействия, с древнейших времен рассматривалась как учение о речевой организации общества и поэтому неразрывно связана с историей развития человечества.

Социально значимая речь способствует изменениям в общественном сознании и непосредственно влияет на результаты общественной деятельности. Социальная ориентированность риторики проявляется в наличии статусно-ролевых позиций участников общения, а также значимостью предмета речи, выходящего за пределы частных интересов [3, с. 8,9].

Риторическая культура (как часть духовной культуры) личности, безусловно, связана с уровнем развития общества. Известно, что условием

© Л.В. Архарова

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

появления и развития риторики являются демократические формы правления, активное участие граждан в политической жизни страны.

Риторика зародилась в Древней Греции. Любой гражданин мог возбуждать и поддерживать обвинение, и любой гражданин должен был уметь защищаться. Естественно, что при демократическом строе в Афинах гражданам часто приходилось выступать в суде или народном собрании, принимать активное участие в делах полиса. Чтобы успешно вести дело в суде или выступать в народном собрании, надо было уметь хорошо и убедительно говорить, отстаивать свою позицию, опровергать доводы оппонента и влиять на мнение публики. Итак, объективной основой зарождения риторики как социального явления стала насущная необходимость публичного обсуждения и решения вопросов, имеющих общественную значимость.

Верная мысль, считал Сократ, рождает верное деяние. Философия риторики исследует природу воздействующей речи, её структуру и функции, способы обоснования и развития риторических знаний.

До конца периода античной культуры риторика предопределяла строй речи, образ мыслей, т.е. то, что мы называем философией жизни.

Говоря о риторике, часто имеют в виду красноречие — чувство слова, мир слова, языковую среду.

Аристотель определял риторику как «способность находить возможные способы убеждения относительно каждого данного предмета» [1, с. 19].

Эта традиция была продолжена и в русской риторической науке. Так, М.В. Ломоносов в «Кратком руководстве к красноречию» пишет: «Красноречие есть искусство о всякой данной материи красно говорить и тем преклонять других к своему об оной мнению» [5, с. 91].

В «Частной риторике» Н. Кошанского говорится, что «ораторство, витийство есть искусство даром живого слова действовать на разум, страсти и волю других» [4, с. 82].

Античные философы, Платон и Аристотель, рассматривали риторику как способ познания и толкования сложных явлений. Позднее Ф. Бэкон в работе «Опыты» классифицировал риторику как искусство «сообщения знаний». М. Сперанский в «Правилах высшего красноречия» утверждал, что ораторское искусство должно быть доказательным, рассудительным, нести людям знания.

Риторика относится к филологическим дисциплинам, и применение ее инструментария исключительно к анализу текстов существенно ограничивает её возможности.

Риторика как теория и мастерство эффективной речи выработала свою систему понятий (категорий) (см. в табл. 1). Для чего нужно овладевать риторическими навыками? Какие преимущества получает человек, владеющий искусством слова? Эти вопросы волновали риторов с античных времен. Актуальны они и в настоящее время.

Существует большое количество определений риторики. Некоторые исследователи сводят риторику к теории и практике речевой коммуникации (Е.Н. Зарецкая), другие рассматривают её как искусство речи (Ю.В. Рождественский), третьи вслед за античными авторами под риторикой понимают науку об убеждающей речи (А.А. Ивин, Г.Г. Хазагеров, И.Б. Лобанов и др.) и т.д. Очень ёмкое определение предлагает А.К. Михальская: «Риторика — это теория и мастерство целесообразной, воздействующей, гармонизирующей речи».

Риторика через общение помогает сплачивать людей вокруг общего дела, убеждая и воодушевляя их. Очень точно выразил сущность общения академик Д.С. Лихачев: «Общаясь, люди создают друг друга», — говоря о взаимности влияния людей друг на друга и необходимости их друг другу для осознания своей индивидуальности и для развития каждого.

В любом виде общения — официальном и неофициальном — нам необходимо знание риторики. Риторика — это наука, в основу которой положена этика, наука о морали. И более того, отметим такую особенность риторики, как её синтетичность — в риторике, кроме этики, объединены философия, логика, психология, филология, эстетика. Например, лингвисты разрабатывают рекомендации ораторам, как пользоваться богатствами языка. Психологи изучают вопросы восприятия и воздействия речевого сообщения, занимаются проблемами устойчивости внимания во время публичного выступления, исследуют психологию личности оратора, психологию аудитории как социально-психологической общности людей [6, с. 13]. Логика учит оратора последовательно и стройно излагать свои мысли, правильно строить выступление, доказывать истинность выдвигаемых положений и опровергать ложные утверждения.

В процессе речевого воспитания мы должны стремиться к тому, чтобы, с одной стороны, развивать способность к речи, используя риторику как современную технологию речевого взаимодействия, а с другой — формировать личность оратора, рассматривая риторику как науку, основанную на этике. А начинать надо с объяснения, что такое риторика, каковы её задачи, законы и т.д.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Общение, основанное на риторике и знании языка, — неотъемлемый компонент человеческого бытия, без которого невозможно достижение взаимопонимания людей, существование самого общества.

Язык — культурный код нации, он является закономерным результатом социально-исторических, этнопсихологических и геополитических процессов. В нём запечатлена этнокультурная картина мира, которая преломляется в сознании человека как представителя культуры той или иной нации.

Риторика долгие десятилетия не преподавалась в нашей стране, поэтому многие испытывают трудности с выражением своих мыслей (особенно в устной форме и перед публикой), хотя уже к началу новой эры в риторике были не только обозначены, но и разработаны такие проблемы, как:

– предмет риторики (речь, красноречие);
– функции риторики (убеждение средствами речи);
– личностные качества говорящего (искренность, помыслы…);
– подготовка речи (этапы разработки речи);
– оценка и самооценка речи [7, с. 14].

Люди почти перестали писать друг другу письма. Тексты поздравлений на все случаи жизни издаются в книжечках, мы избавлены от творческих мук. Может быть, это не плохо, но теряется индивидуальность, не развивается мышление, связная речь и т. д.

Несмотря на то, что в некоторых школах в настоящее время ведётся преподавание риторики, часто дальше школы эти знания не распространяются. Родители младших школьников жалуются, что дети мало читают, почти не учат стихотворения, от учеников, не требуют развёрнутого ответа. Всё это не способствует формированию развитой языковой личности. [13, с. 65–67]

Изучение риторики тесно связано с изучением языка, литературы, написанной на этом языке. Важно говорить о том, что высшей формой национального языка является литературный язык, который обладает такой характеристикой, как кодифицированность, т. е. закреплённость в академической грамматике, словарях и справочниках. Кодифицированность связана с нормами русского литературного языка, представляющими собой совокупность правил и рекомендаций *мотивированного* использования языковых средств. Литературный язык отличает от других форм национального языка — территориальных и социальных диалектов, просторечия — *общепринятость*, *общепонятность* и *общеобязательность*. Мы должны сохранять наш язык, беречь его как национальное достояние.

Для становления языковой личности большую опасность представляют жаргон и сленг, элементы которых весьма активно проникают в речь молодых людей. К сожалению, сейчас в нашем обществе не стесняются употребления нецензурных и бранных слов и выражений. К недостаткам современной речи также отнесём [17]:

– употребление слов с размытым значением: дорожная карта, подвижки, усилить контроль, мероприятия по организации… и т. д.;
– неоправданное употребление заимствованной лексики: *оффшоры, аутсорсинг, лизинг, нетворкинг девелопмент, хенд-мейд,* пишут в *«директ»,* ставят *«лайки»*. Многие неблагозвучные, корявые заимствования имеют всем знакомые и понятные слова на русском языке: *дедлайн* (срок сдачи), *контент* (содержание), *коуч* (тренер), *блекаут* (авария в энергосистеме, отключение света), *стартап* (начало процесса; старт; временная структура, предназначенная для поиска и реализации бизнес-модели; запуск чего-то абсолютно оригинального, нового) и др. Много заимствований слышим из уст спортивных комментаторов: *ростер* (состав) команды, *хайлайты* (лучшие моменты игры);
– неправильное употребление предлога: *этот пример показал о том, что*;
– замена имени существительного в косвенном падеже сочетанием с союзом «как»: *он назван как лучший студент*;
– проникновение жаргона не только в разговорную, но и в официальную речь: «Недопустимо *тащить* расколы, злобу, обиды и ожесточение прошлого в нашу сегодняшнюю жизнь. Если мы не решим базовые проблемы <…> то на годы можем *зависнуть* возле нулевой отметки. Если кто-то считает себя более *продвинутым* <…> Я прошу вас <…> не *жадничать*, не отдавать по привычке, по *накатанной* предпочтения исключительно казенным структурам <…>. Давайте прямо скажем, у них еще *глаз не замылился,* очень важно сердечное отношение к людям. Поручаю <…> установить требования к их компетенции, и при этом, конечно, не *нагородив* дополнительных бюрократических барьеров [11].

Представление о низкой культуре речи, об отсутствии риторических умений в нашем обществе зачастую связывают с немотивированным использованием иностранных слов, орфоэпическими и речевыми ошибками. Однако в настоящее время

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

наибольшую тревогу вызывает речевая агрессия, игнорирование этики общения. Можно сказать: как говорим, так и живём.

Молодые люди, подростки, не стесняясь, громко нецензурно выражаются, на замечания окружающих реагируют агрессивно. Что с этим делать? Сдержанности и вежливости учит риторика, основанная на этике. Конечно, этика существует и сама по себе как наука о морали, исследующая систему моральных ценностей. Этика выявляет фундаментальные, предельные основания справедливых, разумных и осмысленных действий в совместной жизни людей [10, с. 21]. Однако как учебную дисциплину этику изучают далеко не в каждом вузе. В сочетании же с риторикой этика способна эффективнее воздействовать на состояние нравственности современного общества. Соединение морали, нравственности и слова делает особенно ценной риторику. И нам необходимо пользоваться поистине безграничными возможностями этих наук и дисциплин и в официальной, и в бытовой речи.

Средства массовой информации, к сожалению, перестали являть эталон речи: жаргонная, бранная лексика, просторечия - не редкость на телевидении, в газетах, на радио. Телепередачи, рассчитанные на широкую публику («60 минут», «Время покажет», «Кто против?», «Место встречи») и др., демонстрируют образцы речевой агрессии, манипулирования общественным сознанием, отсутствие логики у участников дискуссий. Риторика учит тому, что дискуссию можно проводить в том случае, если участники общения хотят прийти к согласию, готовы выслушать другое мнение. Справедливости ради отметим телепередачу на НТВ «Место встречи», ведущие которой стараются вести дискуссию в рамках языковых норм, делают замечание участникам, которые используют ненормативную лексику, проявляют речевую агрессию, однако иногда ведущий позволяет себе рассказать анекдот (например: Что такое летописец? Лето кончилось, совсем). Чаще всего в телестудиях мы видим непримиримых противников, которые не намерены менять свою позицию, настроены крайне враждебно против своих оппонентов, применяют запрещённые приёмы - уловки в споре, не следят за логикой, прибегают к инсинуациям и прочее. «Плоха риторика, которая оказывает давление на слушающего. Она обогащает, а не ограничивает». [7, с. 12]

Немецкий лингвист Карл Фосслер рассматривал язык как непрерывную творческую духовную деятельность, неотделимую от духовной и интеллектуальной истории народа. Подчёркивал, что язык — это, прежде всего, средство выражения, и только во вторую очередь — средство общения [15. с. 595].

В настоящее время мы замечаем рост популярности дискуссионной речи. И опять мы приходим к необходимости широкого распространения риторики, так как она учит правильно вести дискуссию. Необходима её популяризация, издание в современных форматах (компактных, например, в виде таблиц) основ риторики и культуры речи.

Освоение риторики целесообразно начать со сравнения объекта и предмета риторики и других филологических дисциплин. Мы увидим, что объект культуры речи, риторики, описательных дисциплин (грамматика, фонетика и др.) — язык/язык и речь, предмет разный, т. к. он определяется с точки зрения конкретной науки (дисциплины), её задач [2, с. 7].

Затем важно ознакомиться с основными понятиями риторики (табл. 1). Большой объём информации легче представить в виде таблицы, где всё компактно, сжато, ничего лишнего. Таблицы составлены автором, но представлены в сокращённом варианте. В таблицу 1 включены основные понятия, без которых невозможно составить представление о риторике: цель риторики как науки, её задачи, законы, основные категории (среди которых этика, о важности которой мы уже говорили), риторический канон (по сути — это правила составления текста выступления), общие места или топы (модель развития мысли о чём-либо). Многие даже не задумываются о том, что риторика — это наука, о чём говорят ответы взрослой аудитории — слушателей курсов переподготовки: *риторика — это поговорить…*

С риторическим каноном и топами необходимо ознакомиться всем: это отличные подсказки, помогающие связно говорить, излагать мысли.

Мы часто говорим «логично», «не логично», а объяснить, что это такое, могут далеко не все. Понятия «логика», «логичный» издавна рассматриваются как синонимы рассудка, ума, правильного мышления. Как и риторика, логика служит инструментом познания, развития интеллекта. В таблице 2 кратко освещены основные законы логики, которые позволяют избежать таких распространённых ошибок, как нелогичность, подмена понятий, противоречивость в речи. Итак, для правильного мышления необходимо знать законы логики: закон тождества, закон противоречия (логической непротиворечивости), закон исключенного третьего, закон достаточного обоснования (табл. 2) [14, с. 487].

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Таблица 1

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ РИТОРИКИ

Понятия	Значения
Цель риторики (по Н.Ф.Кошанскому)	Раскрывая источники изобретения (соответствует первой части риторического канона: изобретение мыслей), раскрыть все способности ума; чтобы, здраво располагая мысли, дать рассудку и нравственному чувству надлежащее направление (расположение мыслей); чтобы возбудить и усилить в душе учащихся живую любовь ко всему благоразумному, великому и прекрасному (соответствует третьей части канона: выражение мыслей).
Задачи риторики	а) поиск оптимальных алгоритмов общения, взаимопонимания в условиях современного общества; б) формирование языковой личности — контактной, обладающей не только умениями, но и потребностями общения; в) дальнейшее совершенствование нормативов и правил культуры речи, её логики, организации материала, адекватного его языкового оформления; г) моделирование процессов речи и общения, ораторского мастерства [7, с. 5].
Законы риторики (По А.К.Михальской)	*1. Закон гармонизирующего диалога.* Реализация этого закона предполагает: – диалогическое взаимодействие участников общения, вовлечение аудитории в диалог; – установление с адресатом гармонических и двусторонних отно-шений. *2. Закон продвижения и ориентации адресата.* Суть в том, что автор речи должен помочь слушателю сориентироваться в пространстве речи, преодолеть трудности, связанные с ее восприятием. *3. Закон эмоциональности речи.* Чтобы добиться эмоциональности речи, нужно осознанно и целенаправленно пользоваться экспрессивными (выразительными) средствами языка. *4. Закон удовольствия.* Чтобы речь была действенной и эффективной, она должна доставлять удовольствие слушателям (читателям).
Основные категории риторики	***Этос*** — это те условия, которые адресат предлагает создателю речи. Другими словами, этос связан с уместностью речи, ее соответствием всем условиям общения. ***Пафос*** — это намерение автора, та основная задача, идея, которую он хочет донести до адресата, раскрывая ту или иную тему. Воздействовать на слушателя, вызвав у него соответствующее эмоциональное настроение (патриотический пафос; лирический пафос и т.п.). ***Логос*** — это словесные средства, которые необходимо использо-вать в данной ситуации общения для реализации замысла автора речи.
Классический канон риторики (античный риторический канон)	Разработанная в классической риторике модель порождения ораторского выступления от возникновения темы и осмысления цели выступления: изобретение (инвенция); расположение (диспозиция); словесное выражение (элокуция); запоминание; произнесение, исполнение.
Общие места (топы, топосы)	Логические модели развития мысли о предмете речи. Каждая такая модель представляет собой краткую рекомендацию, объясняющую, куда направить мысль, и, таким образом, помогающую изобретать текст. В трактате «Топика» Цицерона (16 основных топов, например: 1) род и вид, 2) целое и части, 3) свойства материальные, 4) свойства жизненные, 5) имя, 6) действия и страдания, 7) место, 8) время, 9) происхождение, 10) причина и т.д.).
Русский риторический идеал	Исторически сложившееся в национальной культуре представление о том, какой должна быть хорошая речь. Риторический идеал оттачивается веками, он создаёт основу оценки любого конкретного речевого произведения и определяет требования к речевому поведению и тексту. Русский Р.и., по данным памятников литературы Древней Руси, основывается на признании высокого статуса книжного слова, божественной природы слова и его силы. Достойной считалась речь, несущая правду, передающая уважение и любовь к ближнему, сдержанная и кроткая, избегающая лжи, пустословия, лести, раздражения.
Классическая (античная) риторика	Учение об искусстве слова, возникшее в Древней Греции времен античной демократии (Горгий, Платон, Аристотель) и получившее развитие в республиканском Риме (Квинтилиан, Цицерон). В классической риторике заложены основы риторической теории и обучения красноречию.
Частная риторика	Теория красноречия в определённой сфере общения (судебной, церковной и др.).

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Таблица 2

ЗАКОНЫ ЛОГИКИ

Законы	Комментарии
Закон тождества	Каждая мысль, которая приводится в умозаключении, при повторении должна иметь одно и то же определённое, устойчивое содержание. Соблюдение тождества мысли на протяжении рассужде-ния необходимо, чтобы мышление было правильным. Нарушение данного закона влечёт за собой подмену понятий, неточность терминологии, рассуждения расплывчатыми, неконкретными.
Закон противоречия, т.е. логической непротиворечивости	Не могут быть одновременно истинными противоположные мысли об одном и том же предмете, взятом в одно и то же время и в одном и том же отношении. Аристотель сформулировал его так: невозможно, чтобы противоположные утверждения были вместе истинными.
Закон исключенного третьего	Из двух противоречащих суждений одно должно быть истинным, другое ложным, а третьего не дано. Рассуждение ведётся по формуле: «или — или». Соблюдение требований закона исключенного третьего обеспечивает последовательность и принципиальность мышления: если установлено, что одно из противоречащих суждений истинно, то другое необходимо признать ложным и наоборот.
Закон достаточного основания	Всякая истинная мысль должна быть обоснована другими мыслями, истинность которых доказана. Убеждая в чём-то аудиторию, необходимо обосновывать выдвигаемые положения, доказывать их истинность.

С опорой на законы формальной логики, были сформулированы принципы правильного мышления и речи:

- определенности, ясности [9, с. 41–43];
- последовательности;
- непротиворечивости;
- обоснованности;
- широты мышления [3, с. 106];
- простоты мышления;
- открытости и непредвзятости.

Только при соблюдении этих требований можно правильно сформулировать тезис, привести аргументы, доказать истинность того или иного утверждения, сделать выводы и т.д. (табл. 3). Принципы правильного мышления, изложенные в таблице 3, перекликаются с законами логики, дополняют их. Перечисленные умения (ясно, последовательно излагать мысли, обосновывать их, рассматривать явление с разных сторон и т.д.) можно и нужно тренировать, в том числе и в нашей обыденной жизни. Для этого необходимо сделать акцент на развитие речи как основе общественного (социального) бытия.

Таблица 3

ПРИНЦИПЫ МЫШЛЕНИЯ

Принцип	Характеристика
Определенность, ясность	Речь оратора должна быть определённой, т.е. ясной, чёткой, конкретной. Для того чтобы избежать неясности высказывания, необходимо исключить двусмысленные фразы, пояснять значение незнакомых слов, давать определения понятиям. Самый строгий способ определения понятия — научное определение, когда указывается род, к которому принадлежит это понятие, и дается его видовое отличие.
Последовательность	Оратор не должен перескакивать с одной мысли на другую; одна мысль должна подготавливать другую. Последовательность изложения дисциплинирует мышление оратора, вносит ясность в самый трудный вопрос и способна доставить эстетическое удовольствие слушателям.
Непротиворечивость	Утверждая что-либо о каком-то предмете или явлении для какого-то момента, нельзя это же отрицать. Противоречивость в суждениях выступающего подрывает доверие к нему.
Обоснованность	Обосновать некоторое утверждение — значит привести убедительные или достаточные основания (аргументы), в силу которых оно должно быть принято.
Широта мышления	Способность взглянуть на проблему с разных точек зрения.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Простота мышления	Принцип простоты мышления ввел средневековый философ У. Оккам в качестве контрмеры против чрезмерно усложненных схоластических рассуждений. Сегодня данный принцип можно сформулировать так: «Самое простое объяснение — самое верное».
Открытость и непредвзятость	Способность постоянно учиться, воспринимать новое и быть готовым к переменам. Окружающий человека мир многообразен, изменчив, в нем нет незыблемых истин и раз и навсегда установленных правил.

Таблица 4

ЗНАЧЕНИЯ ТЕРМИНА «КУЛЬТУРА РЕЧИ»

Значения				
1. Владение нормами устного и письменного литературного языка, а также умение использовать выразительные средства языка в различных условиях общения в соответствии с целями и содержанием речи [15, с.247]	2. Раздел языкознания, исследующий проблемы нормализации с целью совершенствования языка как орудия культуры [15, с.247]	3. Идеал речевой культуры, который складывается в обществе усилиями нескольких поколений и находит свое воплощение в литературном языке, в текстах, созданных выдающимися деятелями русской культуры [14, с.15]	4. Современные речевая культура отдельного человека и общий уровень культуры речи населения [14, с.15]	5. 1. Раздел филологической науки, изучающий речевую жизнь общества в определённую эпоху <...> и устанавливающий <...> правила пользования языком как основным средством общения людей, орудием формирования и выражения мыслей <...> [12, с.178] 2. Нормативность речи, её соответствие требованиям, предъявляемым к языку в данном языковом коллективе в определённый исторический период, соблюдение норм произношения, ударения, словоупотребления, формообразования <...> [12, с.178]

Говоря о риторике, нельзя не сказать и о культуре речи, которая имеет непосредственное отношение к правильной речи. У термина *культура речи* существует несколько значений (табл. 4). Мало кто задаётся вопросом, что такое «культура речи», насколько она необходима в нашей жизни и как соблюдается культура речи нами в повседневном общении. Установив суть понятия «культура речи», можно понять её важность и пути повышения своей культуры речи. Варианты значений позволяют с разных сторон рассмотреть это явление, а следовательно, глубже вникнуть в суть современной проблемы низкого уровня культуры речи, культуры общения.

Определены компоненты культуры речи: языковой (правила предпочтения литературной языковой единицы), этический (требование знания культурных традиций, понимания, что такое уместность речи), коммуникативный (регулирует выбор способов достижения целей), эстетический (представления о том, что красиво и что некрасиво в речи, а также с понятием о богатстве и выразительности речи).

Какую речь мы называем культурной? По каким критериям можно судить о речи? На эти

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Таблица 5

КРИТЕРИИ КУЛЬТУРЫ РЕЧИ

Критерии	Значения
1. Точность словоупотребления	Слова должны употребляться в точном соответствии с их значением.
2. Информативность	Главное назначение речи — быть средством общения, передавать нужную (новую) информацию.
3. Ясность, логичность	Это возможность наиболее полно выразить в словах свои мысли, ассоциации и быть адекватно понятым. Логичность подразумевает непротиворечивость высказывания.
4. Богатство и разнообразие	Богатство речи связано с богатством словарного запаса, с использованием в речи пословиц и поговорок, крылатых слов и выражений, синонимов, антонимов и т.д.
5. Выразительность	Выразительность связана с использованием в речи фигур и тропов.
6. Чистота	Неупотребление в речи слов-паразитов.
7. Правильность	Правильность речи обеспечивается соблюдением норм литературного языка.
8. Уместность	Это такая организация языковых средств, которая более всего подходит для ситуации высказывания.

вопросы так же редко можно услышать вразумительные ответы. Чаще всего отвечают очень расплывчато или говорят, «понимаем, но сказать не можем», поэтому в таблицу 5 были включены основные критерии, которые можно встретить только в учебниках по культуре речи, а эта дисциплина преподаётся на первом курсе в вузах, и к сожалению, не во всех (табл. 5).

Е. А. Ножин утверждает: «Ораторское искусство лишь условно называется искусством, в значительной степени — это деятельность, овладеть которой можно, если даже у человека нет для этого особых данных. <..> всякий грамотный человек в результате упорного труда может овладеть основами ораторского искусства, то есть умением произносить речь перед аудиторией доходчиво, увлекательно и убедительно» [8, с. 9].

Необходимо напомнить широкой общественности о риторическом идеале, вернуть уважение к слову через развитие риторической грамотности, речевой культуры, а для этого необходимо распространять издания, популяризирующие риторику и культуру речи. Трагедия была в том, что в нашей стране работало несколько поколений учителей-словесников, не знавших риторику. Игнорирование риторики как учебной дисциплины и науки привело к заметному упадку речевых умений, пожалуй, во всех сферах общения. Не изучались этические, философские, психологические основы речи, неразрывно связанные с риторикой, красноречием, речевым мастерством.

Чтобы наша речь приносила нам удовольствие, помогала правильно выражать мысли, достигать цели общения, необходимо изучать риторику и другие науки, связанные с языком, речью, её восприятием. Риторика должна шагнуть за пределы школы и прочно «утвердиться» в семьях, в офисах, в публичной повседневной речи. Риторика не существует без языка. Язык — культурный код нации, нельзя допустить перекодирования нашего сознания, мировосприятия. А это зависит он нас, от того, как мы относимся к языку, как духовному явлению, национальному достоянию или лишь как к средству общения и только. А в этом случае одно средство коммуникации для удобства, усреднения, унификации можно легко заменить другим. Происходит подмена понятий, один подход к основополагающим явлениям (нация, язык, менталитет, национальное сознание) подменяется другим, более легковесным, удобным. Выбор — каким быть, как говорить — остаётся за нами, каждым из нас и зависит от нашей сознательности, ответственности за себя, свои действия, поступки.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. Античные риторики. — М., 1978. — С. 19.
2. *Архарова Л.В.* Стилистика русского языка: Учебно-методическое пособие. — М.: Международный юридический институт, 2011. — 56 с.
3. *Зверев, С.Э.* Риторика: учебник и практикум для бакалавриата и магистратуры / С.Э. Зверев, О.Ю. Ефремов, А.Е. Шаповалова. — М.: Издательство Юрайт, 2015. — 311 с.
4. *Кошанский Н.* Частная риторика. — Спб, 1840. — С. 82.
5. *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 7. — М. — Л.: Издательство АН СССР, 1952. — С. 91.
6. *Лощенкова Р.Х.* Ораторское искусство как социокультурный феномен: диссертация … кандидата философских наук: 09.00.11 / Лощенкова Римма Халиулловна; [Место защиты: ГОУВПО «Башкирский государственный университет»]. — Уфа, 2010. — 164 с.: ил.
7. *Львов М.Р.* Риторика. Культура речи: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — 2-е изд., испр. — М.: Издательский центр «Академия», 2004. — С. 272.
8. *Ножин Е.А.* Основы советского ораторского искусства. — М., 1973, 1981.
9. Майорова А.В. Общая риторика и культура речи: учеб. пособие. — М.: ГОУ ВПО МГУЛ, 2008. — 88 с.
10. *Подольская Е.А.* Этика: Кредитно-модульный курс: Учебное пособие для бакалавров. — М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и Ко»; Ростов н/Д: Наука-Спектр, 2013. — С. 21.
11. Послание Президента Российской Федерации Федеральному собранию Российской Федерации 2017 г.
12. *Розенталь Д.Э.* Справочник по русскому языку. Словарь лингвистических терминов / Д.Э. Розенталь, М.А. Теленкова. — М.: ООО «Издательский дом «ОНИКС 21 век»: ООО «Издательство «Мир и Образование», 2003. — 623 с.
13. *Сомова М.В.* Россия в XXI веке: культура языка и речи // Научно-методический электронный журнал «Концепт». — 2017. — Т. 28. — С. 65–67. — URL: http://e-koncept.ru/2017/770686.htm.
14. Стилистика и литературное редактирование / Под ред. проф. В.И. Максимова. — М.: Гардарики, 2005. — 651 с.
15. Языкознание. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева. — 2-е изд. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. — С. 685.
16. http://elar.usu.ru/bitstream/1234.56789/1536/4/1333093_glossary.pdf.
17. https://vuzlit.ru/924826/sostoyanie_rechevoy_kultury_obschestva_sovremennom_etape.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10707
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ФИЛОСОФСКАЯ ПОЭЗИЯ

М. А. Пекелис (Михаил Пластов)

ИЕРУСАЛИМСКИЕ СВИТКИ: ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАНТАЗИИ НА ЕВАНГЕЛЬСКИЕ СЮЖЕТЫ
Части вторая и третья

Аннотация. *Евангельские и библейские сюжеты уже на протяжении многих столетий составляют значительную часть мирового культурного наследия. В настоящий момент в мире несколько миллиардов христиан, принадлежащих к различным христианским конфессиям. В настоящей одновременно философской и поэтической работе предлагается некая философско-историческая реставрация событий, происходивших более двух тысячелетий тому назад. Эти фрагменты стихотворного философского текста являются продолжением первой части «Иерусалимских свитков», опубликованных в первом номере журнала «Философская школа» за 2017 год.*
Ключевые слова: *Иисус Христос, Царь Ирод, волхвы, Лазарь Четвородневный, апостолы, Иерусалим, Рим, Бог, Иудея, Храм.*

M. A. Pekelis (Michael Plastov)

JERUSALEM SCROLLS: HISTORICAL FANTASIES ON EANGELIAN PLANS
Parts Two and Three

Summary*. For many centuries, evangelical and biblical themes have been a significant part of world cultural heritage. At present, there are several billion Christians in the world belonging to various Christian confessions. In the present at the same time philosophical and poetic work some kind of philosophical and historical restoration of events that took place more than two thousand years ago is proposed. These fragments of the poetic, philosophical text are a continuation of the first part of the Jerusalem Scrolls, published in the first issue of the journal «Philosophical Schoo»l, 2017.*
Key words*: Jesus Christ, King Herod, Magi, Lazarus Four-day, apostles, Jerusalem, Rome, God, Judea, Temple.*

Преамбула

Обозреть все художественные и философские работы, истоком и предметом которых являются Библия и Евангелие, практически нереально. Однако вполне возможно классифицировать тематическую, идейную, теологическую и философскую направленность этих работ.

Так в живописи сотни работ посвящены одним и тем же темам: распятие Христа и снятие Его с креста, изображение Матери Божьей с младенцем Христом на руках или индивидуально. Многократно осмыслены такие библейские и евангельские сюжеты, как « Поцелуй Иуды Искариота», «Тайная вечеря», «Победа Давида над Голиафом».

Особое место в творческом наследии библеистики и евангелистики занимают заповеди, а вернее философский анализ заповедей. Десять заповедей, данных Моисею на горе Синай, заповеди Иисуса Христа, данные им в Нагорной проповеди, заповеди любви, сформулированные апостолом Павлом, заповеди блаженства.

Огромное количество книг посвящено сакраментальному вопросу: «А как же было на самом деле?». Обычно такие книги вызывают многочисленные дискуссии, которые, зачастую, идут на повышенных тонах. Некоторые положения этих книг расходятся с общепринятыми взглядами на ту или иную религиозную доктрину.

Подзаголовок настоящей работы *«Иерусалимские свитки»* звучит совершенно определённо:

© М.А. Пекелис (Михаил Пластов)

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

«Исторические фантазии на евангельские сюжеты». Автор пытается показать евангельские события глазами самых обычных людей: пастухов, храмовых служек, сторонников и противников Христа. Конечно, не может не сказаться тот факт, что по многим вопросам, затронутым автором, и в богословском, и в философском сообществах до сих пор нет какой-то одной концепции, какого-то одного представления.

Автор пытается реставрировать события той далёкой эпохи с опорой на своё видение, но, заметим, редко отходит от буквы и смысла святоотеческого Предания, а если и отходит, то, в силу ряда обстоятельств, предпочитает художественную правду, нет, не богословской традиции, а, скорее, её философской интерпретации.

Часть вторая

МОНОЛОГ СВИНОПАСА

Вернуться в дом?
Чтоб там меня убили?
Да ни за что!
А кто поверит мне?
Зачем же я вернусь,
Чтобы спросили:
— Ты пас свиней,
а свиньи где?
И что отвечу я?
— Их утопили?
Нет, сами в море
бросились они,
покончили с собой
и даже хрюкнуть позабыли.
Когда б ни видел сам,
я этот бред.
Да разве дал бы я
такой ответ?
Ну, нет.
Кто виноват?
Мой брат, Игудиил.
Я пас свиней.
Он мимо проходил.
Игудиил был малость бесноват,
То он мычал,
То кукарекал,
То говорил, что выпьет реку,
То кулаком по лбу себя стучал.
А тут. Вот чудеса!
Нормальным стал.
Он может подтвердить,
но не вернуть обратно
человека,
раввина, ну, того, что повстречал
Игудиил. Как он кричал:
— Ты, нас не мучай,
нас не мучай светом!
Он нестерпим. Он жжет.
Помилуй. Отпусти.
Кто эти мы?
Не знаю я ответа.
Он был один.
Какой-то страшный сон.
Как он орал! На сотни голосов.
Противных голосов.
Мороз по коже.
Орал. При этом строил рожи.
Плясал и ссал.
Мой брат Игудиил.
Я ж говорю, он мимо проходил.
Я пас свиней.
Теперь мне всё равно.
Игудиил нормален.
Свиньи где? Ушли на дно.
Домой вернуться?
Глупая затея.
Хозяин — римлянин.
Прикончить иудея
Ему раз плюнуть.
Он кричал: «Убью!
Попробуй только,
Потеряй свинью».
Давай, Игудиил, вставай.
Пойдём за чудодеем.
Что будем есть?
Ну, это не вопрос.
Что? Как его зовут?
Все говорят, Христос.
.

МОНОЛОГ СИМОНА ЗАВЕДЕЕВА СЫНА ИОНОВА ПОСЛЕ ЕГО ТРОЙНОГО ОТРЕЧЕНИЯ ОТ ИИСУСА ХРИСТА

Как трудно жить.
Как страшно умирать.
Закон о Кесаре суров,
не будем врать.
Лишь пара слов,
всего одно проклятье
и всё. Готово.
Ждёт тебя распятье.
Ведь Цезарь бог и царь,
и воинский начальник,
и обо всех о нас,
о римлянах, печальник.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Полжизни прослужил я
на подхвате
в когорте мечников
и при седьмом легате.
И был гражданством
римским награждён.
Имею право меч носить,
и поножи, и тогу,
но верил не богам, а Богу.

Мессию встретить —
вот была мечта.
Христос — мессия.
Встретил я Христа.
Он мог бы стать
царём всей Иудеи.
Он рода царского.
К нему пришли халдеи,
когда младенцем
он лежал в хлеву.
Не видел сам,
но было наяву.
Ему дарили царские подарки.
Об этом слухи были очень ярки.
О! Как Он проповедовал!
Что вышло?
А то же, что всегда.
Закон, что дышло.

Первосвященник,
с ним синедрион,
наместнику шепнут
и вот вам весь закон.
Две смертных казни.
Как это понять?
Сначала бичевать,
потом распять.
Им заговор подай
на высшие круги.
Гадай, иль не гадай,
все знают повсеместно,
что были у Христа ученики.
Ему же одному
и умирать не честно.
Он говорил, предупреждал меня
Задолго до сегодняшнего дня.
Но я был слеп и глух.
Да, Он предупреждал:
— Ты лишь тогда спасёшься,
когда три раза отречёшься
до времени как прокричит петух.
Он знал. Он был мне друг.
И то, что Он всё знал, конечно, чудо.
Но я. О! Как я низко пал.
Я хуже, чем Иуда.
Тот о свободе Родины мечтал.
Он верил, что Христос
волшебной силой
сметёт всех римлян,
пригрозив могилой,
и Цезарю, и римскому сенату.
Вообще, любому римскому солдату.
Иуда — идиот,
движим мечтой скудельной,
решил он, что Христос,
в опасности смертельной,
начнёт себя спасать.
И что Его испуг
отбросит многобожья
римский круг.
Я долго воевал
и жив остался.

Христос — мой Бог.
Чего я испугался?
Зачем же сам себе
я буду врать?
Жить рядом со Христом — одно.
Но…
Как же страшно рядом умирать!

МОНОЛОГ СТАРОГО МОЭЛЯ[1]

Кто говорит, что старый иудей
Не может завести себе детей,
И говорит, что он свой аппарат
В закат отдал соседу на прокат,
Тот циник и не верит в божью милость.
Вот только что семья ко мне явилась.
Иосиф, он и ей в отцы годится,
Однако он ребеночком гордится.
Прекрасна его юная жена
И вся от счастья светится она.
И, как велит завета указанье,
На день восьмой свершили обрезанье.

Однако разбирает меня страх.
Едва младенца плоти я коснулся,
Как будто бы заснул. И не проснулся
Я до сих пор. Всё музыка в ушах.
Она звучит, как ангельское пенье.
Спаси Господь и дай в трудах терпенье.

[1] Моэль — в иудаизме — человек, совершающий обрезание крайней плоти.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Младенец был как все. Ну, из костей и плоти.
Я не пойму, быть может, вы поймёте?
Плоть крайняя его искрилась и светилась.
А почему? И как же так случилось?
Нет, объясните мне, явите милость.

И слёзы по щекам моим текли,
Как будто в храм блаженные пришли.
И с ними я теперь блажен навеки,
Так, как блаженны дети и калеки.

МОНОЛОГ МОЛОДОГО МОЭЛЯ

Возьмите в руки нож, и вы поймёте,
Как сложно обрезанье крайней плоти.
Отрезал мало, с Богом нет завета.
Отрезал много, сжил дитё со света.
А я при храме уже много лет.
Мы — моэли. И прадед мой, и дед.
Был моэлем отец, и брат его, мой дядя.
Тот мастер был, и резать мог, не глядя.
К чему я это всё? Причина всем видна:
Тревожные настали времена.
В душе смятение. Пришел какой-то хам
И обещал в три дня разрушить храм.
Разрушить храм! Да мыслимо ли это?
Дом Господа, где скиния завета.
Хам ахинею нёс, зачем-то всех стращал
И новый храм построить обещал
В три дня. В три дня? Простите — это бред.
Чтоб храм сложить, не хватит тридцать лет.
Болтун на болтуне, ну, спасу нет.
Да ладно, храм, но утверждает он,
Что божий сын, совсем, как Аполлон.
Есть Бог один и это — Иегова.
Нам только Зевса не хватало снова.
Вот ересь-то. Раз дал Господь таланты,
Иди в раввины, в моэли, но не в сектанты.
Евреев Бог избрал, чтоб веру охранять.
За поруганье могут и распять.
Но как его встречал Иерусалим!
Народ кричал: «В цари его желаем!
Хотим его! Угоден он народу!
Он нам от римлян принесёт свободу!».
И где же он теперь? Исчез, и был таков.
Спаси Господь нас всех от дураков.

МОНОЛОГ ПАСТУХА ЖЕРТВЕННЫХ ОВЕЦ ВТОРОГО ХРАМА, ПОКАЗАВШЕГО ПЕЩЕРУ МАРИИ И ИОСИФУ.

Людское стадо и овечье стадо.
А кто за кем бредёт,
Ещё подумать надо,
С холма на холм,
Опять с холма на холм.
За свежею травой? За пастухом?
Уж и не знаю, что бывает реже,
Что их стригут,
иль то, что после режут?
Да ладно, стадо,
Вот пастух дурак,
Проблема то, что надо.
Полный мрак.
К чему я это? Только лишь к тому,
Что перепись народа гонит тьму
Невесть куда. Куда-то надо всем:
Кому-то в Гаваон, кому-то в Вифлеем.
Дождь, ночь-полночь…
Народ дошел до ручки.
Где списки, там селись.
Вот цезаревы штучки,
Ну, а вернее, римская напасть.
И все дома забиты до отказа.
Людей, как грязи, ну, а вдруг зараза?
А негде даже яблоку упасть.
Гнал двух овец. Пришлось остановиться.
Смотрю старик, на ослике девица.
Так показалось. Больно уж юна.
А оказалось, на сносях она.
И срок уже. Должна родить вот-вот.
Что делать? Взял с собой, который год,
Когда ягненье, у овец окот,
Мы сразу загоняем их в пещеру.
Пещера хороша. Там ровный свет.
Там сухо и просторно. Много лет
Там прятались, гонимые за веру.
Пещера спрячет дщерь, надёжны её своды.
В ней храмовых овец храним от непогоды.
Рукой подать. Вот, сразу за холмом.
Пройдем ручей. Потом последний дом.
И, лишь минует несколько минут,
В кошару овцы сами побегут.
А мы за ними сразу, тут как тут.
Есть корм для ослика.
И на полу солома.
Придётся тут рожать, раз не родили дома.
Ну, ладно, мне пора, пойду назад, к отаре.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Пещера, как ковчег. Всего по паре.
Давай, располагайся здесь, отец.
Чего по паре? Парочка овец.
Мария, согласись, рожать в вертепе
Удобнее, чем в поле или в склепе.
Прекрасен хлев, как царские палаты,
Располагайтесь и не надо платы.

ИЗ РАЗГОВОРА ДВУХ ПЕРВОСВЯЩЕННИКОВ ПРИ ДВОРЕ ЦАРЯ ИРОДА

Ребе Михаэль:

Ответь мне, ребе, что мы за народ?
Казалось бы, умом Бог не обидел.
Всё у других народов в лучшем виде,
У нас же просто всё наоборот.

Ребе Вениамин:

Да, ребе, Михаэль, не знаю, что ответить,
Когда наш Бог решил нас всех отметить,
Он нас избрал, избрали мы Его.
По чести честь, но только для чего?

Ребе Михаэль:

Вот римляне, куда ни плюнь, все боги.
Богов, ну, как евреев в синагоге.
У них прогнило всё, как ни копни,
Однако нами властвуют они.

Ребе Вениамин:

Что ты вчера ответил звездочёту?
Ведомый путеводною звездой,
Ты к Ироду явился на постой,
А нам подбросил чёрную работу?

Ребе Михаэль:

Вениамин, зачем ворчишь с утра?
Мессии ожиданьем душу грея,
Мы вспомнили пророчество Михея:
— О! Вифлеем! Пришла твоя пора.

Ребе Вениамин:

Меня заботит не приход мессии
И даже не рождение царя,
А то, что караваны грязь месили
И может получиться, что зазря.

Ребе Михаэль:

Ты говоришь: «Зазря». С чего бы это?
Не веришь ты в возможность божьих сил
Мессией показать явленье света,
Как Даниил пророк провозгласил?

Ребе Вениамин:

О, ребе Михаэль, я верю в первородство.
Уверен в том, что видимость звезды
Учёным трём, избранникам мечты,
В ночи явили Ангелы-господства.

Ребе Михаэль:

Боюсь, мой друг, ты прав и Ангел-сил
Сюда, в Иерусалим, их пригласил,
Желая, так представить их друг другу,
И этим Богу оказать услугу.

Ребе Вениамин:

Царь Ирод нам построил второй Храм,
Спас Иудею от голодной смерти.
Как нам теперь сказать волхвам: « Не верьте
Его словам, посулам и дарам».

Ребе Михаэль:

Рука Господня уже в том видна,
Что, наконец, не стало Симеона.
Лишь он младенца взял на бремена,
Как и свершилось, сказанное оно.

Ребе Вениамин:

Младенец жив, ручаюсь головой,
Был в Храм внесён на день сороковой.
И, если бы волхвы меня спросили,
То я сказал бы, явлен нам мессия.

Ребе Михаэль:

Уже дней пятьдесят тому назад,
Когда Юпитер Марс закрыл собою,
И рядом с Вифлиемскою звездою
Случился редкий зимний звездопад.

Ребе Вениамин:

Да, пару дней ходил упорный слух,
Ходил, бродил, но как-то вдруг исчез,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Что слышал горних ангелов с небес
Зоровавелий — храмовый пастух.

Ребе Михаэль:

Слух слухом. Только без огня нет дыма,
Особенно в кругах Иерусалима.
Был прав Экклезиаст, всё прах и тлен,
Но только кряду два подобных знака…
Молись Вениамин. Всё хорошо. Однако
Грядёт пора великих перемен.

МОНОЛОГ ИОАННА О НОЧИ В ГЕФСИМАНСКОМ САДУ, ПОСЛЕДНЕЙ НОЧИ ПЕРЕД АРЕСТОМ РЕБЕ ИЕШУА-МЕССИИ И ХРИСТА-СПАСИТЕЛЯ

Гефсиманский сад шумел листвою.
Мы остановились на постой.
Мне сказал Учитель: « Будь со мною
Или просто рядышком постой».
А потом такими же словами
Иакова просил Он и Петра.
Сжалось моё сердце, словно камень.
Господи, дожить бы до утра.
Вспомнил я о маме и о доме
И увидел над рекой курган,
Лодку, камыши, причал, но кроме,
Только рваный стелется туман.
Солнце тихо над рекой всходило,
Луч щеки коснулся горячо.
Я глаза открыл: учитель с силой
Тряс меня за левое плечо.
— Иоанн, прошу, не спи, не надо.
Встань и помолись со мной в ночи.
Глухо заскрипели ветви сада,
Слёзы навернулись горячи.
Ребе, ты прости, я не заметил,
О своём подумал и уснул.
Сладко так уснул, как спят лишь дети,
И тебя, невольно, обманул.
Ты молись. Я буду с тобой рядом,
Разбужу Иакова, Петра.
Велика на небесах награда,
Нам с тобой молиться до утра.
Ты же знаешь, мы тебе, как дети…
Наше сердце бьётся в унисон…
Да. Вот так я Господу ответил
И снова провалился в сладкий сон.

МОНОЛОГ ПРИМИПИЛА ЛЕГИОНА СЕРЕБРЯНОЙ СТРЕЛЫ

Какие нити ткут судьбы узор?
Что славу нам сулит, а что позор?
И если жизнь похожа на ковёр,
Зачем же смерть крадёт ковёр, как вор?
Когда всё началось? Что было испокон?
Вся жизнь моя теперь поставлена на кон.
Вновь меня мучат эти мысли вслух.
Ответов нет? Иль я к ответам глух?
А по всему выходит, что зазря
Мы слушались великого царя,
Когда он нас позвал к себе чуть свет,
Когда он нас послал волхвам во след,
Когда он рассказал о них нам всем,
Когда он их отправил в Вифлеем.
Как это было глупо, тупо, даже странно,
Нам четверым следить за караваном.
А для чего? Чтобы узнать скорей,
Когда и где родится царь царей?
Что значит царь царей? Не будь болваном.
Назначен Ирод-царь Октавианом.
Конечно, Ирод-царь иудумей,
Не может мыслить он, как иудей,
Но если он наместником назначен,
То Цезарь — царь царей! Не может быть иначе.
Мы легион серебряной стрелы.
Мы хлеб едим и то из-под полы.
Призванье наше, по округе шаря,
Быть ухом и глазами государя.
Мы так воспитаны. Мы созданы для слежки.
Волхвы от Ирода ушли, конечно, в спешке.
Вела их путеводная звезда?
Зачем же к Ироду они пришли тогда?
Зачем Первосвященников пытали,
Какие им ещё освоить дали?
Хотелось бы мне знать, они цари?
Но знать от них так неожиданно отстала?
И где она? И что со знатью стало?
И почему все три моих агента
Их потеряли волею момента?

Вот отчего я плёл про ткань судьбы.
До Вифлеема два часа ходьбы,
И вдруг, туман! И не видать ни зги.
Хоть ноги заплети, хоть расплети мозги,
А караван исчез с ослами и прислугой.
За кем же мы следили? Друг за другом?
Где был туман? Не в наших ли глазах?
Как бы глазам не быть теперь в слезах.
Поверьте, я не ведаю, увы,
Что доложить мне Ироду об этом,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Чтоб любоваться дальше божьим светом
И не остаться, враз, без головы!

БЕСЕДА ТРЁХ ИУДЕЕВ, НЕОФИТОВ ХРИСТОВОЙ ВЕРЫ, ЧЕРЕЗ ГОД ПОСЛЕ РАСПЯТИЯ ХРИСТА

Первый:

Познание Бога — без края дорога,
А что там, за краем, по вере узнаем.
Спасибо, Господь, за великую милость.
За то, что дорога пред нами открылась.

Второй:

Боюсь не дорога, а поле дорог.
Где вольная воля? А там же, где Бог.
Где радость свободы? А в божьей руке.
Мы в ней, как ручьи в беспредельной реке.

Третий:

Твердите вы: « Мой Бог!», не зная ничего.
Лишь звук певучий имени Его.
Ему мы дети, а Он нам Отец,
Весь божий мир творения венец,
Да от того тернового венца
Залило кровью Богу пол-лица.

Первый:

Мой Бог, мой Бог, всесильный Бог,
Спаси от страхов и тревог,
Спаси от мора и огня,
И от меня спаси меня.

Второй:

Он прост, един и неизменен.
Любою мерою — безмерен.
И без количества — велик,
И в ясном лике — многолик,
Непостижим, невыразим,
Он мирен, но неотразим.
Без качеств — благ,
И добр — без Блага.
О нём молчать и то отвага.

Третий:

Спасибо, Господи, тебе
за каждый вздох и шаг.
За то, что меня предал друг
и полюбил мой враг.
За то, что буду долго жить.
За то, что вдруг умру.
За то, что оборвётся нить
Внезапно, поутру.
Минуя и хулу и лесть,
Свечой Тебе горю.
За эту, не по чину, честь
Спасибо говорю.

БЕСЕДА ДВУХ ЛЕГИОНЕРОВ ИЗ ОХРАНЫ ЦАРЯ ИРОДА

Агриппа:

— Послушай, Леонид.

Леонид:

— Чего тебе, Агриппа?

Агриппа:

— Твой брат был знаменит,
Иль это липа?
Наверно, люди врут,
Что как-то раз
Он жизнь Октавиану спас?

Леонид:

— Ты лучше помолчи, Агриппа.
Не просто ты болтлив, ты не умён.
Ты знаешь, что мой друг центурион —
Начальник стражи.
И знаешь, что он может
Сделать в раже.
Мне гадка твоя речь,
Но будет тебе гаже.
Мне неохота с тобой спорить даже.
Шли к Цезарю послы из разных стран,
Их в термах принимал Октавиан.
Там чуть не утонул он с перепою,
Брат его спас, так что виват герою!
Учти, мой покровитель Артемида,
Она не даст в обиду Леонида.

Агриппа:

Да ладно, не бухти, я пошутил.
Я верю, что твой брат героем был.
Умерь свой пыл.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Ты знаешь, что вчера, ни свет и ни заря,
К нам во дворец явились три царя.
Сначала прискакал во весь опор

Царь-звездочёт, красавец Мельхиор.
Твердит, что самолично видел он
Звезду с названьем странным Фаэтон.
И караван, вот чудные дела,
Она от самой Персии вела.
Была видна и днём и ночью в облаках.
Горела, как фонарь, но только в чьих руках?
Звезда ждала царя, паря над горизонтом,
Как свет Фороса над Эвксийским понтом.

Агриппа:

— Звезда ждала? Звезда парила?
Горела день и ночь и караван вела?
Послушай, Леонид, какая сила
Звезду такую над Землёй зажгла?

Леонид:

Агриппа, что звезда, так, для примера.
Сенека говорил: « Во всём должна быть мера».
Вдруг, сразу за полуденной жарой,
К нам прибывает ещё царь. Второй.

Агриппа:

О, времена событий и невзгод.
Царь за царём к нам прёт.
Ну, так и прёт.

Леонид:

Второй же был лицом чернее ночи.
Густые кудри и высокий лоб.
Какой-то мавр, быть может, эфиоп.
Одежды царские.
Когда входил он в зал,
Толмач сказал, что это — Балтазар.
На свете я живу не первый год,
Но что-то молод этот звездочёт.
А знаешь ты, Агриппа, что впритык
За Балтазаром к нам пришел старик.
Морщинист, сгорблен, крив, беззуб и сед,
Какой-то старый аравийский дед.
Представь себе, и он как царь одет.
Я спрашиваю: « Кто же ты, отец».
Он отвечает: « Аравийский жрец».
Боюсь я их. Ну, где занять отваги,
Когда кругом одни сплошные маги?

Агриппа:

Да, ладно, ты не дрейфь.
Как звать того, кто стар?

Леонид:

Не понял и на треть.
Акцент. Толмач. Кошмар.
Не то, Каспер,
Не то, Кошер,
Не то, Каспар.

Агриппа:

Конечно, может, это ерунда,
Но голову даю на отсеченье,
Что и его сюда вела звезда.
Но, что имеет важное значенье,
Что Ирод оказал им всем услугу
Тем, что тотчас представил их друг другу.
Да, всё это весьма необычайно.
Поверь мне, Леонид, Звезда ещё горит.
Они сюда собрались не случайно.

Леонид:

Да, чудеса теперь со всех сторон.
Ну, хватит нам болтать,
Пошли на бастион.
А то со свитою придёт не царь, а тать.
Нам надо защищать. Нам некогда мечтать!

Агриппа:

Царь Ирод.
Он трясётся за свой трон.
А, наплевать!
Пошли считать ворон.

РАЗГОВОР ЦЕЛИТЕЛЯ ИОСИФА ИЗ СИРАКУЗ И СТРОИТЕЛЯ МЕРЦЕЛАЯ, СЛУГИ ЦАРЯ ИРОДА ПЕРВОГО

Иосиф:

Как много глупых слов рождается в народе,
Гораздо меньше глупостей в природе.
Вот, что такое « царские покои»,
Когда в покоях нет царю покоя?
Он подозрителен, ленив, гневлив,
Непостоянен, болен тяжело.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Да, мне не повезло.
Ведёт себя как зверь, который ранен.
Вообще, подозреваю, только гений
Поймёт причины царских подозрений.
Под страхом смерти всем кричит: « Убью!».
Он жертвами продляет жизнь свою.
Убил жену, детей хотел убить,
С охотой обрывает жизни нить.
Зарезал судей, что жену судили.
Те, выполнив приказ, ему не угодили.
И к власти он ревнив: подай ему скорей
Всё о рождении царя царей.

Мерцелай:

Ты был бы осторожней, эскулап.
Великий царь, о всех о нас, радея,
От голода спас граждан Иудеи,
А ты несёшь такую ахинею,
Что не минуешь ката хищных лап.

Иосиф:

Да! Кто предупреждён — вооружен.
Твоих забот врагу не пожелаю.
Тебе приказано, ну, я, насколько знаю,
Чтоб был дворец к весне сооружен.
Напрасно не пугай меня, друг мой,
Раз ты и сам рискуешь головой,
Ты понимаешь, тут лишь два вопроса:
Дворец, что выше колосса Родоса,
Ты возведёшь и будешь знаменит,
Или к началу сатурналий
И мартовских прекрасных ид,
Убит!
И не поможет то,
Что ты и римлянин и галлий.

Мерцелай:

Увы, наш царь безумьем награждён,
Страшится он того, кто не рождён.
Строитель, лекарь, мы к плечу плечом
С тобою под дамокловым мечом.

Иосиф:

От Ирода чего угодно жду.
Собрал первосвященников орду
И книжников заумных роту,
А звездочётов, так вообще, без счёту.
И весь этот кагал играет одну ноту:
Определим точнее и скорей,
Где и когда родится царь царей.
Как угодить великому царю?
Тяжелый выбор, снова повторю.
Пророк Михей назло пророкам всем,
За Даниилом вслед сказал, что Вифлеем
Других еврейских мест отнюдь не хуже
И для рождения мессии нужен.

Мерцелай:

Потомок Авраама и Давида
Не может он родиться так, для вида.
И раз мессия истинный еврей,
То он, мессия — это царь царей!
А ты, Иосиф, в Вифлееме был?
Признайся мне, кого ты там лечил?

Иосиф:

Конечно, был. Лечил, и полон грусти,
Что толку в этом римском захолустье?

Мерцелай:

Ты видел трёх царей, что во дворец явились?
Пришли издалека, пришли не запылились.
Ты видел, как они все удивились,
Когда почтенный ребе Мануил
Друг с другом познакомить их решил.
Их всех вела какая-то звезда,
Вела, вела и привела сюда.
Все о звезде твердят. Все говорят о чуде,
А как по мне, безграмотные люди.
Наш Ирод, он же кто? Идуменянин.
К тому ж гражданством римским испоганен.
Пусть дед его и принял обрезанье,
Какие могут быть у всех его детей
На царство Иудеи притязанья?
Власть по наследству — это просто дым.
Царей евреям назначает Рим.
И сколько не воруй чужих идей,
Ты в иудействе, но не иудей.

Иосиф:

Мы за деревьями не видим леса
И мы не понимаем интереса
Ни магов, что пришли из дальних стран,
Ни звёздного узора, что им дан.
Во всём здесь тайна и чудес завеса.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Мерцелай:

Иосиф, как же страшно мне за всех,
Когда я вижу тьму во облацех.
Боюсь, грядут великие событья.
Поверь мне, лекарь. У меня наитье.
Уж лучше бы я был и глух, и нем,
Чем видеть то, что недоступно всем.

МОНОЛОГ ЛАЗАРЯ ЧЕТВЕРОДНЕВНОГО

Когда болезнь грызёт, как зверь ужасный,
Когда от боли меркнет божий свет,
И знаешь, что тебе спасенья нет,
Смерть ждёшь, как избавления от бед,
От маяты безумной и напрасной.

Я умер, и мой дух над телом воспарил,
Душе открылась мира панорама
И я вошел в пределы Авраама.
Так счастьем обернулась смерти драма
И я с пророками заговорил.

Вдруг трубный глас раздался в унисон,
Как света сноп, любым лучом метущий.
Как мчащий с гор поток воды ревущий,
Влекущий вниз, и в океан зовущий:
— Встань, Лазарь, оживи и выйди вон!

Попробуй в пеленах пройди полшага,
Но Ангел жизни, плоть мою храня,
Вмиг из пещеры вызволил меня
Туда, где засверкали краски дня,
Где, чтобы жить, опять нужна отвага.

Вернулась сила рук, исчезла дрожь колен,
Восстановилась зренья острота.
И я узрел друзей, родных, Христа.
Сестра сказала мне: « Сбылась мечта
И нам теперь не страшен смерти плен».

Да, я и вправду вырвался из плена.
Вокруг меня витает запах тлена.
Вторая жизнь, награда из наград.
Так что ж меня гнетёт? Чего же я не рад?

Я вечным сном заснул. Христос — мой друг, и он
По воле своего Отца прервал мой сон.
К пророкам я ушел дорогой Млечной.
Вторая жизнь короче жизни вечной.
Как тяжело душе. Я слышу зов небес.
По воле Бога нынче я воскрес.
Могу я вновь гулять, и есть, и пить,
Но только не могу, как прежде жить.
Иное время иначе бежит,
И жизнь моя Ему принадлежит.

СПОР ФАРИСЕЯ ААРОНА С КНИЖНИКОМ АВДИЕМ НА СЛЕДУЮЩИЙ ДЕНЬ ПОСЛЕ ВОСКРЕСЕНИЯ ЛАЗАРЯ ЧЕТВЕРОДНЕВНОГО

Авдий:

Не знаю, брат, как ты, я впечатлён.
Как он воскликнул: « Лазарь, выйди вон!».
И тут мертвец выходит в пеленах.
Восторг и ужас. Торжество и страх.
Давай попросим мы Иешуа,
Пусть скажет он заветные слова,
И воскресит пророков: Моисея,
Давида, Авраама и Евсея.
Да, всех пророков, чтоб во время оно
Явились к нам Михей или Иона.

Аарон:

Ты что, сдурел, раз смерть считаешь пленом?
От Лазаря доныне пахнет тленом.
Пророков оживи! Какой размах!
Да там и кости превратились в прах.
Как оживлять начнёт он всех подряд,
С ума сойдешь и сам не будешь рад.
Ты — книжник, а теряешь мысли нить.
Тут и живых не знаешь чем кормить.
Как ты поймёшь, где дети, где отцы,
Когда придут живые мертвецы.
Нет, ты мне объясни, в конце концов:
Куда девать всех этих мертвецов?
Сейчас они в своих гробах живут.
Где будут жить, когда все оживут?
А в чём причина смерти? Ладно, пьянка,
А если голубая лихоманка?
Восстал мертвец, пришел под отчий кров,
А кто тебе сказал, что он здоров?
А может, веришь ты, что знаешь средство,
От зомби, что придут делить наследство?
У счастья есть завет и он простой:
Пусть каждый в мире станет сиротой.
Кто позабыл, как хоронить детей,
Тот пёс смердящий, а не иудей.
Всех оживит Христос, и что тогда?

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Скажу: « Тогда великая беда».
Под видом счастья ужас смотрит грозно!
Убить Христа! Убить, пока не поздно!

ИЗ ОБРАЩЕНИЯ ИУДЕЯ БОРЦА ЗА СВОБОДУ РОДИНЫ ОТ РИМСКОГО ВЛАДЫЧЕСТВА К ТОЛПЕ ВО ВРЕМЯ ВЪЕЗДА ХРИСТА В ИЕРУСАЛИМ

Конец настал проклятой римской рати —
Мессия к нам въезжает на осляти.
О, чаша унижений, ты испита,
Никто не позабыт, ничто не позабыто.
Дорога к вековой мечте открыта.
Я пальмовую ветвь бросаю под копыта.
Никто свободными нам быть не помешает.
Он Иудеи царь, он мёртвых воскрешает.
Потомок Авраама и Давида,
Он подлинно нам дан, а не для вида.
Толпу он накормил тремя хлебами.
Пусть будет он царём, пусть властвует над нами.
Что делать и как быть, пусть он за нас решает.
Он знает, как целить, он море утишает!
Он небесами послан.
Это — манна!
Спаситель к нам пришел!
Грядущему осанна!

МОЛИТВА МАРФЫ СЕСТРЫ ЛАЗАРЯ ЧЕТВЕРОДНЕВНОГО О РЕБЕ ИЕШУА ГАЛИЛЕЯНИНЕ ХРИСТЕ, МЕССИИ И СПАСИТЕЛЕ

Спаси его, Боже, от глупых наскоков
Фанатов, простор прошибающих лбом.
Великая сила еврейских пророков
В любом его жесте и слове любом.

Его огради от наветов и сплетен
Сородичей глупых, забывших родство.
Вся мудрость и вера прошедших столетий
Давно составляют его естество.

Путь долог, печальный исход неизбежен.
Стук сердца всё реже, всё глуше огни.
И с ближними строг, и печален, и нежен
Израиля Бог! О, продли его дни.

Часть третья

РАЗГОВОР ХРАМОВОГО ПАСТУХА АВЕНИРА С ЕГО МАТЕРЬЮ СУСАННОЙ КЕСАРИЙСКОЙ

Авенир:

Шаббат-Шалом. Зажги, Сусанна, свечи.
Субботы наступает торжество,
А как велит нам Мира Божество
В Субботу всем доступны только речи.
И лучше были б в них молитв слова.

Сусанна:

Молчание ещё лучше.

Авенир:

Ты права.

Сусанна:

А ты ни приболел? Задумчив, бледен.
Быть может, ты простыл?
Взять мёду у соседей?

Авенир:

К соседу я ещё вчера ходил.
Поведал мне горшечник у сарая,
Сосед спешил, куда-то уезжая,
А вот куда, горшечник сам не знает,
Но уверяет, что того и след простыл.

Сусанна:

Ты знаешь, Авенир,
Что мне во сне явилось?
Сосед по тропке шёл с женой своей
И за руки держась, за ним тащилась
Цепочка окровавленных детей.
Я говорю: «Откуда ты Аарон?».
А он мне говорит: «Из Вифлеема,
Там ворон к нам прислал своих ворон».
Я, Авенир, проснулась вся в слезах.
Картина эта до сих в глазах.
Совсем свихнулся наш безумный мир.
Что значит сон, скажи мне, Авенир?

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Авенир:

Ах, был бы жив отец, он сны мог толковать,
А я, я что? Не знаю, что сказать.
В недоуменье сам, а, впрочем, не то слово,
Я сам смущён и для меня секрет,
Что происходит! Кто нам даст ответ?

РАЗГОВОР ДВУХ ХРАМОВЫХ ПАСТУХОВ ПЕРЕД ВХОДОМ В ПЕЩЕРУ, КУДА ЗАГОНЯЮТ ОВЕЦ, И ГДЕ РОДИЛСЯ СПАСИТЕЛЬ ИИСУС ХРИСТОС.

Первый пастух — Овид:

Ты покажи, где сказано в Законе,
Чтоб жертвенных овец держать в загоне?
С тобой мы это делаем всегда,
Когда дожди и с ними холода,
Но ночь сегодня, просто мягче шёлка:
Простор, трава, и звёзды, как орехи.
Паси себе овец, какие есть помехи!
Чего туда-сюда гонять без толка?

Второй пастух — Саламан:

Давно имеешь дело со скотом?
Запомни — все мы умные потом.
Не знаю, что в Законе этом прочно,
Но только скот Закон не знает, точно.
Отара сама ведает, куда,
Зачем и почему, и веришь ли, когда.
Предчувствия меня не обманули.
Они, как оглашенные, рванули
К пещере, где для них готов загон,
А ты мне всё бубнишь: Закон, Закон…
Ты посмотри, что с овцами творится?
Пещеры вход. Они должны толпиться,
А иначе, зачем они неслись?
Зачем сюда им было торопиться?
О, Господи! Мой Бог! Едва открылись сени,
Как наши кони встали на колени.
И овцы с ними. Что это, Овид?
Смотри, старик за овцами стоит.
Прислушайся, он что-то говорит.

Первый пастух — Овид:

Он говорит: «Родился Царь Царей».
Он на колени встал.
Давай, вставай скорей.
Смотри, мой Бог, а что же там за ним?

Второй пастух — Саламан:

Там наши пастухи.

Первый пастух — Овид:

За ними что? Господь, прости грехи!
Там птицы белые, там ангельское пение.

Хор ангелов:

Спаситель в мир рождён.
Ликуют горы, реки.
Он — Бог, Он — Человек, будь славен Он вовеки.

Второй пастух — Саламан:

О! Моисей, я жизнь отдам за веру.
О! Авраам, я сам их ввёл в пещеру.
И что выходит? Что в любви и силе
Я шёл и вёл спасенье Израиля?
Был-был, бла-бла, ты-мы, ты-мо,
Ты можешь посмеяться,
Но я от страха начал заикаться.
Свидетель я рожденья Совершенства,
И в небесах нам суждено блаженство.

Первый пастух — Овид:

Пока ты тут мычал, придумал я уже,
Пусть у меня живут на первом этаже.
Ты знаешь, у меня просторный дом,
И мы с женой побудем на втором.
Что, Саламан, ты смотришь так сурово?

Второй пастух — Саламан:

Мессия к нам пришёл, но никому, ни слова.
Как ни крути, и как ни рассуждай,
Но Ирод — сумасшедший негодяй.
Учти, младенец нужен живой.
За это отвечаешь головой.
Как только у тебя достанет сил,
При первой же возможности, за Нил!
И вот ещё простое указанье:
«На день восьмой свершите обрезанье,
А в день сороковой внесите Его в Храм.
Смотри, не подведи. Я всё проверю сам!»

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

МОНОЛОГ СТАРШЕГО КАРАВАНЩИКА МОХАММЕДА-АЛЬ-ХАЗРИ В НОЧЬ РОЖДЕСТВА У ВХОДА В ПЕЩЕРУ, ГДЕ РОДИЛСЯ СПАСИТЕЛЬ.

Непросто погонять барана,
На поводу вести осла.
Верблюдов цепь с высокого бархана
Моя рука не раз, не два вела,
Но если слились вместе утром рано
Три бесконечно разных каравана,
То это — сумасшедшие дела.
Три разных языка, три разных груза.
Хозяев караванов тоже три.
О, боги, ну, какая же обуза,
За ними ж глаз да глаз,
То там, то тут смотри.
А до чего тупые толмачи,
Ни бе, ни ме, ну, сколько ни кричи,
Едва лишь вышли из Иерусалима,
Как навалился сказочный туман.
Холодный ветер с дальнего залива
С теплом смешался аравийских стран.
Где три часа пути, плутали до полночи.
И то меня хозяин уверял,
Что Ангел напрямик идти не хочет,
Иль, что звезду он в небе потерял.
Ему внимал безропотно и немо
Какой бы ни была любая тема,
Не выиграть бакшиш, качая прав,
Клиент, как всем известно, вечно прав.
А если это царь, то прав подавно.
А три царя? Попробуй, разбери,
Кто здесь второстепенный, а кто главный.
Три разных возраста, три разных цвета кожи,
Три разных смысла в трёх речах.
И что же? А ничего не знаешь наперёд!
Ну вот, пришли. И оторопь берёт.
Загон скота за гранью Вифлеема.
И это цель?
Так в чём тогда дилемма?
Зачем идти два месяца пути,
Что б трёх евреев здесь в хлеву найти?
И место заколдовано, ей-ей.
До судорог боюсь, убраться б поскорей.
О чём я? А вы сами посудите:
Глазами, пусть моими, поглядите.
Верблюды все, вся челядь, три царя,
Бух на колени, как у алтаря.
Богини судеб, гордый аватар,
Я тоже, как и все.
Но плачут млад и стар.
Что плакать? Ничего не понимаю.
Но всем кругом внимательно внимаю.
Вот вышли три волхва, иль мага, иль царя,
Не знаю я. Чего болтать зазря?
Мне уплатили звонкою монетой.
Да за такие деньги я готов ползти
С любым верблюдом хоть до края света.
Ну, вышли, ну и что?
Зовут меня в пещеру.
Зовут, пойду.
Готов принять на веру,
Что здесь родился кто-то. Ого-го!
Родился и родился, что с того?
А почему в хлеву? А почему в вертепе?
Не помню ситуации нелепей.
Как много бесконечных «почему».
Как странно, дарят золото Ему,
Младенцу этому, как отпрыску царя.
И ладан, для молитвы, говорят,
И смирну, вот дела, для погребенья.
Хорош себе подарок в день рожденья.
Хозяин говорит: «Уходим поскорей».
И то же говорит пастух-еврей,
Опять пошли с поклонами, прощаться.
В Иерусалим не будем возвращаться.
Огромный караван, но управляем он,
Как говорил отец: «Верблюд — не слон».
Раз плачено, какое наше дело.
Раз, два и собираемся умело.
И снова в путь, теперь — Иерихон.
Мы подневольные, куда нам деться,
Раз Ирод ищет бедного Младенца,
Раз он не видит лучшего момента,
Чтобы опять зарезать конкурента.
Так мне другой хозяин говорил.
Два месяца идём, я выбился из сил.
Когда вернусь в Дамаск и сам не знаю.
Всю жизнь иду, иду, шагаю и шагаю.
Верблюды груз свой тащат на спине.
И мерно так ползут, на зависть мне.

МОНОЛОГ МОАВИТЯНКИ, КОТОРОЙ РАВВИ ХРИСТОС ПОМОГ НАБРАТЬ ВОДУ У КОЛОДЦА В СУББОТУ.

Еврей в субботу, знай, читает Тору.
Не двинет ни рукой, и ни ногой,
А воду принести по эту пору, кто должен?
Ну, конечно, шабес-гой.
Хотя я гойка, я же не в обиде.
Пристроена, спасибо Артемиде,
Сыта, есть кров, одета и обута
И для себя находится минута,
А тут, как назло, среди женских дней,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Давай, иди по воду поскорей.
Иду с кувшином, а саму качает.
Субботний день, никто не замечает,
Как плохо мне, так плохо, на беду,
Что не дойду, а то и упаду.
Смотрю, сидит на солнце, спину грея,
Там, у колодца, дюжина евреев.
И если честно, странные, на вид:
Смиренье и терпение в обзоре,
И все в накидках с рыбками в узоре.
Пока глядела, мне не повезло —
Всё закружилось, ноги повело,
Чуть не упала, встала, чуть жива.
Мне плохо стало. Хорошо, трава.
Присела на траву, поставила кувшин,
И оглядела ряд согретых спин.
И чуть не закричала от испуга:
Вдруг встал один и выскользнул из круга.
Ко мне направился. Я сжалась вся.
Ведь я нечистая и тронуть-то нельзя.
Как он прекрасен, глаз не оторвёшь.
Ко мне он подошёл и взял кувшины.
И спрашивает: «Где же ты живёшь?»
А я молчу и вижу только спины.
Потом зачем-то воду мне набрал.
Его рука моей руки коснулась.
И вдруг, о чудо, будто я проснулась,
Иль Аполлон на лютне заиграл.
И сердце, ослеплённое любовью,
Вдруг встрепенулось, словно воробей,
И молодость моя ко мне вернулась,
И песнь запели птицы средь ветвей.
Ведь он еврей, а что со мной творится:
За счастье ему ноги мыть, а воду пить…
Суббота.
И душа поёт, как птица,
Прошли года, но не могу забыть.

ЗАПИСЬ СПОРА МЕЖДУ ФАРИСЕЯМИ И КНИЖНИКАМИ, УЧЕНИКАМИ САВВА, И ХРИСТИАНИНОМ, УЧЕНИКОМ ПАВЛА, СДЕЛАННАЯ В АФИНСКОЙ СИНАГОГЕ ПЕРЕПИСЧИКОМ ТОРЫ ИЗ ИЕРУСАЛИМА ПОЧТЕННЫМ МААСИЕМ БЕН ИЕГУДИ

Фарисей христианину:

Зачем ты бросил свой народ?
Зачем пришёл к Христу?
Что ты предатель и урод,
Мы видим за версту.
Дурак, теперь ты нееврей,
И как ни складно врёшь,
Ушёл ты из семьи своей,
А к новой не придёшь.
Полно грехов прощает Бог,
Пойми же, как ты глуп,
Для Яхве выкрест-демагог
Страшней, чем душегуб.

Христианин фарисею:

Спасибо Вам за монолог.
Суров он, хоть и мал.
Пусть ветхим выглядел завет,
Но я ему внимал.
Извольте выслушать ответ,
Рассвет, в котором суть и свет,
Любой из вас проспал.
Святая Троица — мой Бог.
Любовь — моя мечта.
Никто ни гой и не изгой
У светлых врат Христа.
И я Христа благодарю
За то, что в этот час
Голгофы видел я зарю
Апостолом средь вас.
За то, что мой святой Господь,
Пошёл за вас на крест
И, маловерам вопреки,
На третий день воскрес.
Хула мне ваша не страшна,
Бессильна ваша лесть.
Боюсь беда, а не вина,
Большая ваша спесь.
И Бога я за вас молю,
И каждого из вас люблю,
И не к лицу вам месть.
И трепетом душа полна,
Когда, прекрасна как весна,
Грядёт благая весть.

Книжник христианину:

Сейчас, пока вас меньшинство,
Пока гонимы вы,
Прекрасно ваше божество,
Ну, а потом? Увы…
Когда вы станете сильней
И к вам придут цари,
Начнёте убивать людей
За ваши алтари.
Христос ваш — богочеловек.
И пусть воскрес он сам,
Едва минует этот век,
Начнёте, как пророк вам рек,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Молиться мертвецам.
Кто молит за людей людей,
Воистину смешон.
Халдей он, а не иудей,
Так было испокон.

Христианин Книжнику:

Готов был к жертве Авраам,
Господь его остановил.
Ну, как же непонятно вам,
Господь, той жертвы не забыл.
Намеренье целует Бог.
Был Авраам готов,
Как агнца сына заколоть,
Родную свою плоть.
Бог преподал нам всем урок:
Он сына своего отдал,
Как жертву, за наш грех.
Он вас, заблудшие, спасал:
Евреев, греков, всех.
Сын Бога не пришёл как вор,
Он силы не скрывал.
И светом на горе Фавор
Небесным воссиял!
Когда он завтра, в тот же час
Воскреснет среди вас,
Своим пришествием вторым,
Он клеветы рассеет дым.
Услышьте трубный глас.
И вас, Отца его оплот,
Он к вечной жизни призовёт
Явлением своим.
Недаром вас учить Саул
Пред Богом Павлом стал,
И тем на косности порок
Он, как пророк, восстал.
Прощайте, ныне ухожу,
Ведь в спорах правды нет.
Но, как свечу, в руках держу
Христовой правды свет.

ДИАЛОГ ПОВАРА И СЛУЖАНКИ БОГАТОГО ЮНОШИ

Повар:

Из фиников, изюма и граната
Умели делать сладости когда-то,
А ныне, всё не то,
Не то, брат, и, однако,
Вчера добавил в мёд
Я горстку мака,
Арахиса, фисташек, миндаля.
И на огне запёк.
А, вышло, о-ля-ля.
Трудился я за совесть, ни за страх,
И получилось чудное печенье,
Вкуснее, чем кешью и земелах.
Хозяин есть не стал.
Вот огорченье.
Весь вечер он о чём-то там вздыхал.

Служанка:

Несчастный мальчик,
Ходит сам не свой,
С тех пор, как мать с отцом отправил в мир иной.
А тут ещё с утра
Бродячий равви так с Илиёй был говорить не вправе.
Ишь, какой умный,
Нежно, как родной, хозяину сказал: «Иди за мной.
Ты — счастлив? Может это и блаженство,
Но так ты не достигнешь совершенства.
Давай-ка, всё имущество продай.
И что получишь, беднякам раздай».

Повар:

Что? Прямо так сказал?
Да что ты?
Ох, не дай Бог
Остаться без работы.
Где жить? Как быть?
И чем кормить детей?
А наш-то что? Ну, говори скорей.

Служанка:

А наш ему лепечет: «Равви, благий.
Что значит, всё раздай?
Ни жни, ни сей.
Имение — богатство жизни всей,
Копилось для отцов отцами,
Оно итог огромного труда.
Раздам я всё,
И что со мной тогда?
Ведь я живу в Законе Моисея,
Чтить Заповеди с детства приучён,
Не это ль благочестия Закон,
Что день и ночь спасает иудея?»

Повар:

Хозяин наш умён,
Хозяин наш учён,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Спасибо его бабушке и маме,
Учился в академии при Храме,
И смысл Закона понимает он.
У матери с отцом он был любимцем.
Вот так.
Всё брось, и марш за проходимцем.

Служанка:

Нет, ты неправ, в том равви что-то есть,
Достоинство и доброта и честь.
Он беднякам, простым он людям друг.
Богатым стыдно быть, раз нищета вокруг.
Он говорит, раздать всё нелегко.
Скорей верблюд в игольное ушко
Со всей своей поклажею пройдёт,
Чем тот, кто так богат, к спасению придёт.

Повар:

Да он совсем не то имел в виду.
Темна ты, Мариам, не знаешь на беду,
Игольное ушко — врата в Иерусалиме,
И с караванов плату там берут.
Верблюдов грузишь — не сочти за труд,
И боле трёх мешков не размещай под ними,
Иначе, бац, застрянут, не пройдут.
Тот равви, хоть и бродит налегке,
Но говорит хозяину он честно:
О Боге думай, не о кошельке,
Вот и спасёшься. Это всем известно.

Служанка:

Чем сплетни собирать окрест,
Смотрел бы лучше, что хозяин ест.
Домой вернулся он в большой печали,
Возьми, да накорми его вначале.
А то бормочет: «Да, лишь Бог наш благ.
Сам не поймёшь, что истинно, что ложно,
И самому себе ты злейший враг,
И только Богу, Богу всё возможно».
Пойду я отнесу ему хурму.
Ох, не в себе он, судя по всему.

МОНОЛОГ ХРИСТИАНИНА ПЕРЕД РАСПЯТИЕМ НА КОСОМ КРЕСТЕ ЗА ИСПОВЕДАНИЕ ИИСУСА

Твоё голгофское распятие
На прежней жизни ставит крест.
То миру ты раскрыл объятья.
В твоих объятьях мир воскрес.
И с этих пор такая доля
Дана спасения пути.
Спасибо, Бог, что ты позволил,
К вершинам тяжкий крест нести.
Вершины нет на свете выше.
Под ней все горы, все поля.
Мне шёпот звёзд над нею слышен.
Мне дышит нежностью земля.
Теперь перед крестом Господним
С последней просьбой я стою:
Косым крестом, пока не поздно,
Перечеркните жизнь мою.

МОНОЛОГ НИЩЕГО, СЛЫШАВШЕГО РАЗГОВОР ИИСУСА С БОГАТЫМ ЮНОШЕЙ

Продай, раздай, чтоб те, кому раздали,
То, что раздали, тут же проедали.
А воровать, конечно, тяжкий грех.
Да только вот вопрос, где ж взять на всех?
Тот Заповеди чтит, а эти вопрошают,
Что равви, что бандит, все нарушают?
Сижу в рванье, прошу на пропитанье,
За ради Господа, прошу. Есть оправданье?
Лицо потеет здесь, на солнцепёке.
Вот пот лица. Тружусь, но без мороки.
Тот сыр подаст, а этот хлеб, а воду
Без денег подают пока народу.
Мне юноша подал. Там за талан передник.
Иди за мной. Чудак тот проповедник.
Мне юноша знаком. Свой дом и маслобойня.
Закону он учён. Детишек тройня.
Богат, умён, любим народом.
Он добр, стоит на праведном пути.
Зачем ему идти за нищебродом?
Не понимаю, Господи, прости.

МОНОЛОГ ПРОДАВЦА СОЛИ, СЛЫШАВШЕГО РАЗГОВОР ХРИСТА С БОГАТЫМ ЮНОШЕЙ

Дороже соли что? Да только соль.
Меня ограбить столько раз пытались.
Не дале как вчера. Вот! Синяки остались.
Воруют все. О чём тут говорить.
Без соли суп и тот нельзя сварить.
Раз ты безгрешен, для чего Законы?
Те, кто писал, они с грехом знакомы.
А если соблюдать все правила на свете,
Стяжают благодать лишь старики и дети.
Одним ещё безгрешно жить и жить,
Другие, всё не могут согрешить.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Прав равви, всё возможно только Богу.
Одно вселяет в сердце мне тревогу:
Зачем ему нужны ученики?
Таскать толпу такую не с руки.
Их накорми и приведи к ночлегу.
А как с поклажей быть? Нанять телегу?
Куда они идут? И где живут?
А с кем остались жёны их и дети?
Что тут сказать? Есть чудеса на свете.
Да Бог с ними, с детьми, с родными и женой,
Что он советовал, причём серьёзно,
Давай-ка всё раздай, потом иди за мной.
Немедленно. Сейчас. Иначе будет поздно.
Совет неблагий, раз Господь лишь благ.
Будь нищ и наг, иди и в руки флаг.
Иди за мной, мне лично вверен путь,
Поскольку я есмь истина и путь.
А что за истина? А путь куда?
Наверное, какая-то мечта.
Мечтать не запретишь,
Мечта нам снится.
Мечтать не вредно.
А кому трудиться!?
Печь хлеб, мостить дороги, воевать.
Учёных тьма!
Да не поймёшь, как звать!

ДИАЛОГ ДВУХ ЖЕНЩИН КРЕЩЁННЫХ ИОАННОМ КРЕСТИТЕЛЕМ В ТОТ ЖЕ ДЕНЬ, КОГДА КРЕСТИЛСЯ ХРИСТОС СПАСИТЕЛЬ

Первая женщина (Руфь):

Не знаю я, как ты, сестра,
А я замучалась, пока искала
Рубашку белую.
Весь рынок обскакала:
То коротка, то широка,
То рукава пришиты сикось-накось,
То ворот вкривь и вкось,
Хоть оторви и брось.
Как хочешь, не пойму,
Ну почему,
Сирийцы ткут такую пакость?

Вторая женщина (Эсфирь):

Ох, Руфь, смотрю я на тебя и удивляюсь,
Придя омыть грехи, я перед Богом каюсь,
Итог таков, что выше всех наград.
Пришёл креститься к Иоанну брат,
Да знаешь ты его, Иисус — племянник Анны.
Ох, что тут началось, ты видела?
Так странно. Сначала голубь,
Белый, словно лунь, и весь из света,
Кажется, что дунь, и он взлетит
В поля над Иорданом
Молочным светом, кротким и желанным.
А, может, то не голубь, просто птица?
Руфь, посмотри, там со спины скорей
Давай сними, похоже, что репей,
Когда он умудрился прицепиться?
А крылья? Два, огромные крыла.
Ты видела? Вот странные дела.
Чего молчишь как рыба.
Иль эта при дороге глыба.
Мы всё подругам рассказать могли бы.
А то ведь духота, да маета.
С тех пор, как прибыла жена Пилата,
Все говорят, не просто, хороша,
А что при ней ещё ума палата.
А жизнь опять какая-то не та.

Первая женщина (Руфь):

Да, голубь был. И что? Большая птица.
Ему ещё могла бы удивиться,
Но облако переливалось светом.
Сестра Эфирь, что думаешь об этом?
Ты слышала? Такой был голосище,
Что хоть всю Самарию обойди,
Хоть Иудею, вряд ли такой сыщешь.
Особенный.
Поверь, и стар и млад,
Все в панике,
И волны на реке. И весь народ на берегу.
Не знаешь, кто же там, в том облаке орал?
И что кричал? Понять я не могу.
Поверь, Эсфирь, я сразу захотела Иосифа искать.
Такое дело.
Что думать мы должны?
Что его тело
Исчезло и на облако взлетело.
Ведь голос чётко, ясно всем сказал,
Мой сын возлюбленный, моё благословение,
И этот глас звучал, как откровение.
Но как Иосиф наш на облако попал?

Вторая женщина (Эсфирь):

Ну, знаешь, Руфь, мне слушать тебя тошно,
Иосиф ныне дома у меня, он чинит стол и стул.
Уж это точно
Иисусу он отец, крестителю родня.
Мне Иоанн замолвил по секрету,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Что сам Господь, на облаке на этом.
А голубь — дух святой. Отсюда столько света.

Первая женщина (Руфь):

А я не понимаю это.
Ведь что выходит? Я сказать боюсь,
Что сын Иосифа есть Божий сын? Иисус?
Молчи, Эсфирь, и говори потише.
Крестились. Смыли грех.
И, слава Богу, в вышних.

Вторая женщина (Эсфирь):

Ты смыла грех.
И всё, и Бог с тобой.
И собирайся.
И пошли домой!

РАЗГОВОР ДВУХ РЫБАКОВ НА БЕРЕГУ ИОРДАНА

Первый рыбак:

Вот говорят, грехи смывает Иордан.
Там у мостков, чуть-чуть повыше брода
Людей макает в воду Иоанн,
К нему там очередь. Макнул он тьму народа.

Второй рыбак:

Грехи смывает. От его затей
Ушла на дно последняя рыбёшка.
Ему кричу: «Притормози немножко»
Он отвечает: «Мне мешать не смей».

Первый рыбак:

А вот вчера ловлю на сеть в затоне.
И что поймал! Лягушку и малька.
И тут к нему приходит друг в хитоне,
И оба препираются малька.

Второй рыбак:

А спор о чём?

Первый рыбак:

Да, кто их там поймёт.
Похоже, кто главней и кто кого макнёт.

Второй рыбак:

Эх, жаль, вчера я проторчал на рынке
И не видал такой смешной картинки.
Так кто кого? Нырнуть, не утопиться.
Что спорить-то.

Первый рыбак:

А тот, во власянице,
Едва он друга в воду погрузил,
Как рядом белый голубь воспарил,
И облако надвинулось на нас,
И прям из облака раздался глас.

Второй рыбак:

И что тот глас вещал?

Первый рыбак:

Что он вещал? Когда бы было тише.
Народ, как оглашенный закричал.
И ничего я не расслышал.
Но ты сегодня глянь. Протри глаза.
Вода другая, чистая слеза.
Ты припоздал. Пришёл я утром рано
И выловил огромного сазана.
Не знаю уж, какой там был кошмар,
Но вот такая рыба — Божий дар.

Второй рыбак:

Да, что сазан, когда, о, Боже, правый,
В воде я постоял чуть-чуть,
И больше не болят суставы.

Первый рыбак:

Чего стоишь. Давай, пошли к мосткам,
Чтоб благодать воды досталась нам.

МОНОЛОГ МЫТАРЯ, БЫВШЕГО НА СВАДЬБЕ В КАННЕ ГАЛИЛЕЙСКОЙ

Эх, зря я взял на откуп наш квартал.
Налогов крохи жалкие собрал.
Такая нищета под римской волей.
Не окупил я и десятой доли.
Однако есть и радостный момент.
Кто верит в то, чтоб мытаря любили?
Отвечу сам себе — никто и никогда.
А вот меня на свадьбу пригласили.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

И там свершилась мытаря мечта.
Я обнаружил то, что люди скрыли.
И это что-то — чудное вино.
Никто не пил такого никогда.
Знать не хочу я, чья это вина,
Но даже вкус подобный позабыли.
Сейчас просплюсь, вернусь к ним поутру
И выясню, откуда это чудо,
А не ответят, так семь шкур сдеру.
Не будь я мытарь с именем Ягуда.
И сразу замытарю пару бочек.
Я не дурак, я знаю, между прочим,
Что нет цены подобному вину.
Всю душу выну. Надо не одну!
Любой мне всё ответит после пыток.
Откуда взял божественный напиток!

РАЗГОВОР ОТЦА НЕВЕСТЫ С ЖЕНОЙ ПОСЛЕ СВАДЬБЫ В КАННЕ ГАЛИЛЕЙСКОЙ

Отец невесты:

Ты понимаешь, что ты натворила?
Ты для чего меня уговорила
На свадьбу сволочь-мытаря позвать?
Ты отвечай! Кончай молчать, кивать.
Что делать нам теперь?
Всё выпили до дна.
А он, Ягуда, требует вина.
Не кружку, не кувшин, а пару-тройку бочек,
Иначе, он пытать нас хочет.
Ногами топает, зашёлся в раже,
Вот-вот помчится прямо к римской страже.

Мать невесты:

Хорошее вино ты подал бы вначале,
Плохого бы вина уже не замечали,
А после пойла, что привёз Давид,
Любой поймёт иной и вкус, и вид.
Ты не ори, ты мне поведай, кстати,
Откуда вдруг, взялось вино для высшей знати?

Отец невесты:

Всё на меня валить. Ну, нет, постой!
Нам привезли три бочки, но с водой.
Припоминаю, правда, очень смутно,
Что возле них был равви молодой,
Когда на свадьбе кончилось вино,
Я вышел и заплакал от досады,
Что жениха подвёл, а гости рады
Посплетничать о свадьбе без вина.
Пусть бедность не порок, но в ней моя вина.
А, может, не моя. Кто спорит?
Но свадьба без вина — большое горе.
Но хорошо я помню, что тогда
Мне равви протянул кувшин с небесным ароматом
И молвил: «То вода была когда-то,
А вот теперь — держи, и радуйся, и пей,
Как мог, и я помог беде твоей».

Мать невесты:

Постой, постой, ведь равви ещё в доме.
Скорее на колодец, за водой!
Свершил он чудо первый раз,
Свершит и на второй.
И мытаря отгонит он от нас,
А то мы не минуем горькой доли.

Отец невесты:

Уже бегу. Колодец за углом.
Нетрудно воду принести мне в дом,
Пусть будет чудо,
Но какою силой?
Ты понимаешь, как он это смог?
Под видом равви к нам явился Бог.
Жена, блаженны мы! Клянусь могилой.

МОНОЛОГ ПОРТНОГО, СИДЕВШЕГО НОЧЬЮ НА БЕРЕГУ ТИВЕРИАДСКОГО МОРЯ

Скажу вам так: «Бессонница — подруга
Тех, кто сходить собрался с круга
Всех жизненных забот,
Всех жизненных сует,
Тех, для кого печален Божий свет.
Я начал слепнуть. Шить я не могу.
Уж ночь-полночь сижу на берегу.
Сижу на берегу, любуюсь на луну,
Вдаль вижу хорошо, вблизи ни тпру — ни ну.
Я странник ночи, я её жених.
Луна над морем. Даже ветер стих.
Ещё раз повторю, полночный час,
И вдруг, я вижу, движется баркас.
Чудно, скажу вам, вся округа спит,
А тут баркас, и он людьми набит.
Так вот, едва прошёл полночный час,
Как вдруг поднялся ветер несусветный.
Наш край для Иудеи всей приметный,
Погоды нет капризней, чем у нас.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

И сразу волны, выше всё и выше.
От берега пришлось мне отойти,
И спрятаться за камнем.
И, вдруг, слышу,
Кричат-кричат,
Хотят себя спасти.
Но вот кому кричат, не понимаю.
Я голову над камнем поднимаю,
И вижу ясно лунную дорожку,
И сразу понимаю, быть беде,
Идёт к баркасу призрак по воде,
Как посуху, а правою рукой,
Волну он гладит нежно,
Словно кошку.
Спаси меня Господь.
Что? Я схожу с ума?
Недолго так лишиться дара речи.
Там через борт шагает человечек.
И к призраку идёт. Идёт ему навстречу.
Вы понимаете, о чём я говорю?
Не понимаете? Так я вам повторю.
Он тоже по воде шагает.
Что происходит? Дело принимает
Какой-то непонятный оборот.
Ведь рядом с тем,
Кто к призраку шагает,
Другой с баркаса тонет, но плывёт.
Неужто, мне привиделось всё это?
Бессонница ушла, и я уснул.
И все мои вопросы без ответов.
Тот, кто вначале шёл, вдруг, чуть не утонул.
А голос, голос был.
Он тоже мне приснился?
Он над волнами плыл,
Его я слышал сам:
«Ах, маловер, зачем ты усомнился,
И не доверил душу небесам!»
Ответь мне, друг, а понимаешь ты,
Как призрак может враз утишить бурю,
И вытащить двух дядек из воды?
Вот я не понимаю, хоть убей.
Вот! Довела бессонница до ручки.
Я видел всё, иль это её штучки,
Несчастный я портной и глупый иудей!»

МОНОЛОГ МАРИИ МАГДАЛИНЫ

Тот, кто хоть раз вкусил сиротства горький хлеб,
Не ропщет на печальный смысл судеб.
До самой смерти Божий мир не мил,
Тем, кто детей своих похоронил.
Безумье, нескончаемый предел,
Вот самый добрый для таких удел.
Безумье, что сказать?
И я когда-то была больной душою — бесновата,
Он спас меня, и бесов легион,
Любовью своей сжёг и вывел он.
Душа моя с ним рядом просветлела.
Он от греха очистил моё тело,
И я пришла последний раз проститься.
И что нашла? Пуста его гробница.
Вот сложена на камне плащаница,
Вот в изголовье в смирне пелена.
О, Бог мой! Я в пещере не одна.
Здесь ангел белокрылый рядом с ложем
И юноша прекрасный рядом тоже.
«Воскрес твой Бог», — мне ангел говорит —
«С тобою рядом он сейчас стоит
К нему не прикасайся,
Хорошо?
Пока ещё к отцу он не взошёл.
Но людям расскажи, что б каждый знал,
Господь наш жив, он смертью смерть попрал».

ОБРАЩЕНИЕ АНГЕЛА, СТОЯЩЕГО У ГРОБА ГОСПОДНЯ, К АПОСТОЛУ ИОАННУ

Не может умереть живое Слово,
Путь Истины лежит сквозь времена.
Ты чувствуешь, душа твоя готова
Воскреснуть и забыть про годы сна.
Смотри, как аккуратно плащаница
Там с пеленами рядом сложена.
Учитель твой воскрес, тебе не снится,
Что связь времён теперь обнажена.
Мы знаем, матерь Божию лелея,
Ты верно исполнял завет Христа,
Иди ему навстречу в Галилею,
И разрешись от скорбного поста.
Воскрес Учитель, можно без опаски
В мир без греха с собою звать народ.
Настало время новой, светлой Пасхи,
И Воскресенья день завет Субботы ждёт!

РАССКАЗ НЕОФИТА ХРИСТОВОЙ СВОЕЙ НЕВЕСТЕ О ДНЕ ВТОРОГО ПРИШЕСТВИЯ ИИСУСА ХРИСТА

В день, когда осуществятся все мечты,
Упадёт звезда, умрёт от красоты,
И по полю побегут к реке кусты,
В день, когда осуществятся все мечты.
И забыв мотив, что был красив и прост,
В поле травы распрямятся в полный рост.
И деревья, чьи так корни глубоки,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Полетят на листьях-крыльях вдоль реки,
И проснутся у дороги валуны.
И расскажут свои каменные сны.
И таким, как есть, меня полюбишь ты.
В день, когда осуществятся все мечты.
У колодцев, где полным-полно воды,
Расцветут в ночи прекрасные цветы,
И пустыни будут вовсе не пусты.
И исчезнут приграничные посты.
Там не спросят ни фамилий, ни имён,
Нам откроют сразу виды в даль времён,
И крылом помашет ангел с высоты.
В день, когда осуществятся все мечты,
За Христом пройдём сквозь царские врата.
И минует нас горючая беда.
Мы откроем в жизни чистые листы.
В день, когда… В день, когда… В день, когда?

ОТПОВЕДЬ РИМЛЯНИНА НЕОФИТА ХРИСТОВОЙ ВЕРЫ СВОЕМУ ДРУГУ, СЕТУЮЩЕМУ О НЕБЛАГОДАРНОСТИ ЦЕЗАРЯ

Тебя наградили радугой
За радость жизни иной.
Тебя наградили правдою
За истины тяжкий зной.
Тебя наградили мечтою,
За беглый весенний ручей.
И лентою, золотою,
Сотканной из лучей.
Тебя наградили слезами,
За боль сердечной тоски
И грустными глазами
До гробовой доски.
Пока цветут рассветы,
Пока плывут облака,
Не мучайся и не сетуй,
Награда твоя велика.
Пока в садах Саваофа
Проходит век, словно час,
Награда любви — Голгофа,
За то, что Он всех нас спас.
А ты не заметил даже,
А ты ворчишь и не рад,
Что ж ты никому не скажешь:
«Не надо иных наград»?

МОНОЛОГ ГРЕКА НЕОФИТА ХРИСТОВОЙ ВЕРЫ О ВТОРОМ ПРИШЕСТВИИ

Я чувствую себя Предтечей второго шествия Христа,
Привратником для новой встречи, держащим тяжкие врата.
И я твержу, не уставая, из часа в час, из года в год:
«Его любовь — она живая, лежащий в гробе, оживёт».
Живой забудет цепь невзгод. Внемлите, суть любви идёт.
Я жду пришествия второго, Христос спаситель сдержит слово.

РАССУЖДЕНИЯ НЕОФИТА ХРИСТОВОЙ ВЕРЫ КНИЖНИКА ИУДЕЯ ИЗ ГАЛИЛЕИ О ЧУДЕ ПРЕБРАЖЕНИЯ НА ФАВОРЕ

В фаворском свете проявилась суть:
Со смыслом истины совпала её форма,
Слились в одно безумие и норма,
Стоянье насмерть и бессмертья путь,
Вселенная вошла в небес окно.
И оказалась теснота просторна,
И немота, как речки речь, проворна,
И пустота тотальна, как вино.
Туч темнота под кровом теневым
Лишь оттеняла постоянство света.
Не ведал ни привета, ни ответа
Отечества молочно-кислый дым.
И чудилось испуганной душе:
«Мир во грехе, он сгинет без остатка»,
Когда легла фаворская заплатка
На стыд и срам, бездарный, как клише!

РАССКАЗ РАВВИНА АФИНСКОЙ СИНАГОГИ ИУДЕЯМ О ПОПЫТКЕ АПОСТОЛА ПАВЛА О ПЕРЕВОДЕ ЕВАНГЕЛИЯ С ИДИША НА ГРЕЧЕСКИЙ

Ему хотелось греком стать,
Но быть не перестать евреем.
Помазать лоб любви елеем,
Не покидая благодать.

Как поздно понял он потом,
Чтоб быть мостом, иметь опоры,
Порою надо сдвинуть горы
И прорубить хребет хребтом.

Спрямить, но выгнуться притом.
А для чего? Зачем, в итоге,

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Какому дураку под стать?
Чтоб частью стать чужой дороги,
А быть собою перестать?

МОНОЛОГ АПОСТОЛА ИОННА О СТОЯНИИ НА ГОЛГОФЕ

В тот час, как умер Бог распятый,
А горе, хлынув через край,
Пошло от страха на попятную,
И плакало: «Не умирай!».
На сердце вдруг закаменело,
Заледенело от тоски,
И я подумал отупело:
«Похоронить бы по-людски,
Омыть, закутать в плащаницу,
Убрать, укрыть в пещере с глаз,
Закрыть последним камнем лаз,
Молиться Господу, молиться…»
Погас, как свечка Божий свет,
И не порочен, и не прочен,
И что теперь?
Есть дни и ночи.
А света нет! Нет света…
Нет!

РАЗМЫШЛЕНИЕ АПОСТОЛА ИОАННА ВО ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ ЕВАНГЕЛИЯ

Ты, Иоанн, всё ждёшь небесной манны.
Часами смотришь на разбег ручья.
Душа твоя полна, пусты твои карманы.
Ты думаешь о смысле бытия.
И пишешь, что сказал Учитель, странно,
Но словно сон проходит жизнь твоя.
Христос, в тебе распятый, терпит муку.
Любовь к тебе оплёвана до пят.
Сто раз на дню «спасибо за науку».
И жизнь течёт, и Бог не виноват.
А в роще за ручьём, воды мешая звуку,
И днём, и ночью о деньгах шумят.
Пустыни ветер навевает скуку.
Выводит флейта нежный звукоряд.
Флейтист играет третий день подряд.
Надеется, что позолотят руку.
Да, жизнь течёт, но Бог не виноват,
Гляди же пристальней,
Туман плывёт над пристанью,
Прислушайся, то смоквы шелестят:
И кажется уже душе твоей,
Вот-вот мелькнёт
Учитель средь ветвей.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10708
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

С.С. Антипов

ВООБРАЖЕНИЕ КАК КАТАЛИЗАТОР РАЗВИТИЯ НАУКИ И ИСКУССТВА

Аннотация. *Автор продолжает исследование воображения, как одного из важнейших свойств человеческого бытия (см.: Философская школа. — 2018. — № 5). Даётся историко-философская ретроспектива воображения в трудах философов от античности до наших дней. Проводится мысль о том, что виртуальная среда, создаваемая во многом благодаря интеграции образов воображения огромных масс современных людей, преобразует реальность, одновременно, внося изменения в самою природу человека. При этом воображение является важнейшим катализатором и питательной средой науки и искусства. Перспективы настоящего исследования автор видит в необходимости рассмотреть понятие «воображение» в системе следующих сопутствующих понятий «творческий дар», «вдохновение», «интуиция», «озарение», «апперцепция», «гениальность».*
Ключевые слова: *философская антропология, воображение, фантазия, творческое воображение, образ, идея, визуализация, наука, искусство, гениальность.*

S.S. Antipov

IMAGINATION AS A CATALYST OF DEVELOPMENT OF SCIENCE AND ART

Summary*. The author continues the study of imagination as one of the most important properties of human existence (see: School of Philosophy. — 2018. — № 5). An historical-philosophical retrospective of the imagination is given in the writings of philosophers from antiquity to the present day. The idea is being held that the virtual environment, created largely due to the integration of the images of the imagination of huge masses of modern people, transforms reality, at the same time, introducing changes in human nature itself. However, imagination is a catalyst and breeding ground for science and art. The author sees the perspectives of this study in the need to consider the concept of "imagination" in the system of the following related concepts "creative gift", "inspiration", "intuition", "apperception", "genius".*
Key words*: philosophical anthropology, imagination, fantasy, creative imagination, image, idea, visualization, science, art, genius.*

Под воображением понимается психическая деятельность человека, «состоящая в создании представлений и мысленных ситуаций, никогда в целом не воспринимавшихся человеком в действительности» [13, с. 91], следовательно, в воображении человек *создаёт достраивая* и *воссоздаёт довоспроизводя* по сути *новую идеальную действительность,* оперируя конкретными чувственными образами или наглядными моделями действительности. Таким образом, «главная функция воображения состоит в идеальном представлении результата деятельности до того, как он будет достигнут реально, в предвосхищении того, чего ещё не существует» [там же]. Исходя из этого, получается, что без воображения невозможны ни догадка, ни интуиция, ведущие к научному открытию, ни возникновение художественных и поэтических образов, создающих произведение искусства.

И здесь мы слышим глас поэта:

© С.С. Антипов

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Мгновение — и мысли стройным рядом
В воображении его проходят;
Мгновение — и мысли в ясной речи,
Как в золоте бесценные алмазы.

Кукольник «Джулио Мости»

Традиционно, воображение является предметом психологического изучения субъекта познания. Выделяются *воссоздающее* и *творческое* воображение. «Воссоздающее воображение — один из видов активного воображения, при котором происходит конструирование новых образов, представлений у людей в соответствии с воспринятой извне стимуляцией в виде словесных сообщений, схем, условных изображений, знаков и т.д.» [8].

Основываясь на результатах экспериментального психологического исследования, О.И. Никифорова выявила четыре типа *воссоздающего воображения. Первый тип* испытуемых отличается слабостью и неразвитостью воображения: «При чтении описания пейзажа у таких испытуемых совсем не пробуждалась деятельность воображения, у них не возникли наглядные представления о пейзаже, они могли пересказать содержание прочитанного только в общей форме». *Второй тип* воображения характеризуется тем, что воссоздание художественного образа у испытуемых «подменяется процессом конкретизации их личного, индивидуального воспоминания, более или менее сходного с образом описания». *Третий тип* воображения уже предполагает активную психическую работу испытуемых: «При чтении у них возникали несоответствующие тексту воспоминания, но в отличие от испытуемых второй группы они всегда проверяли эти воспоминания на основе анализа текста и старались путем сознательной переделки воссоздать образы такими, какими их изобразил писатель». И, наконец, высшие способности к воображению были обнаружены у *четвёртого типа* испытуемых, основное качество которых заключалось в том, «что они четко определяли различия между образом литературного описания пейзажа и своими воспоминаниями. Испытуемые могли воссоздать в воображении образ пейзажа по его описанию даже в случае, если они ранее никогда не видели в жизни такого или сходного пейзажа» [9].

Французский психолог Т. Рибо одним из первых приступил к изучению творческого воображения. В своей книге *«Творческое воображение»* (1901) он утверждал, что на одну и ту же лошадь художник, спортсмен, торговец и равнодушный зритель смотрят по-разному: «качество, занимающее одного, не замечается другим» [12]. Рибо выделяет в структуре творческого воображения две основные операции: диссоциацию и ассоциацию. «Диссоциация — отрицательная и подготовительная операция, в ходе которой раздробляется чувственно данный опыт. В результате такой предварительной обработки опыта элементы его способны входить в новое сочетание». В свою очередь, «ассоциация — создание целостного образа из элементов вычлененных единиц образов. Ассоциация дает начало новым сочетаниям, новым образам» [цит. по 8]. Однако без предварительного процесса диссоциации создание целостного образа невозможно и отсутствие диссоциации является препятствием на пути творческого воображения.

На сегодняшний день психологическая наука далеко продвинулась в вопросах исследования феномена воображения, однако *воображение, как важнейшее свойство человека* не заняло ещё своего места в *философском постижении человека,* являющегося *особым родом сущего* [7, с. 7]. В этой связи главные задачи настоящей работы автор видит в следующем:

1) в утверждении положения о том, что воображение, как важнейшее свойство *человека познающего,* должно явиться предметом философско-антропологического анализа, что позволит глубже понять саму *идею человека*;

2) в стремлении показать роль и значение воображения в созидательной творческой деятельности человека, касающейся таких форм его познания, как наука, так и искусство.

Вначале обратимся к учению Платона об идеях. Древнегреческий философ считал, что первично сознание (идея), а материя уже вторична. То есть сначала у человека рождается идея (образ, визуализация) какого либо предмета, а затем уже этот предмет появляется в материальном мире путём его изготовления. В мире идей Платона есть образы всех существующих ныне вещей, и даже образы предметов будущего. Это напоминает понятие ноосферы, введённое академиком В.И. Вернадским [4, с. 146–148]. Таким образом, можно предположить, что идеи и образы всех материальных вещей хранятся в неком виртуальном пространстве, напоминающем «облако» современных файлообменников.

И, следуя современной логике программиста, если знать пароль от нужного файла, его можно «скачать», и он на реальном компьютере станет вполне конкретным и полезным в практическом использовании. Вполне логично предположить, что таким паролем, а точнее целой программой

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

в сознании человека, которая помогает «скачать» необходимые для конкретного воплощения в жизнь файлы из мира идей, является воображение. Более того, у воображения существует и обратная связь с миром идей. То есть человек с развитым воображением может создавать удивительные образы несуществующих пока в материальном мире предметов, которые «закачиваются» в файлообменник мира идей, а потом уже появляются в материальном мире.

Таких примеров немало у писателей-фантастов и талантливых учёных. Именно они, начиная с гениального Леонардо да Винчи и заканчивая Жюлем Верном и современными авторами, предсказали появление самолётов, роботов, компьютеров и многого другого, что в их время считалось немыслимым. Каждый человек способен мечтать, фантазировать, воображать или визуализировать какие-то вещи или события. Но одни ограничиваются простым просмотром красивых картинок, тогда как некоторые люди сами творят новые образы в воображении и способствуют их материализации. Хорошо сказал об этой разнице Томас Гоббс в своей книге *«Левиафан».* Он различает два уровня воображения: 1) низший, на котором формируются восприятия и картина действительности, 2) высший, на котором создаются новые образы и идеи. Именно второй уровень и лежит в основе любого искусства. Воображение для Гоббса — не механическая, а живая и активная сила, ибо не только человеческие эмоции, аппетиты и желания, но даже воля зависят от воображения. Именно высший уровень воображения является креативной силой, которую человек может использовать как для саморазвития, так и для общего развития науки и искусства. Таким образом, можно предположить, что высший уровень воображения, в отличие от пустого мечтательного времяпрепровождения, можно поставить на службу человеку и человечеству в науке и в искусстве. Вопрос, как это сделать?

Рассмотрим связь воображения и искусства. Для этого рассмотрим понятие «творческое воображение» «…в ходе которого человек самостоятельно создает новые образы и идеи, представляющие ценность для других людей или для общества в целом и которые воплощаются («кристаллизуются») в конкретные оригинальные продукты деятельности» [8]. Впервые понятие «творческое воображение» встречается в начале XVIII в. Эпоха Просвещения построила на нём свое понимание гения, поэтического таланта, индивидуальности и даже этики. Локк, Шефтсбери, Юм, Кант и Лейбниц рассматривали идею воображения, отталкиваясь от различных исходных рубежей. Д. Юм, как и его современник, критик и эссеист Самюэл Джонсон считали работу и самое наличие воображение не только самым важным эмпирическим фактом, но и неизбежностью.

Воображение не является материей, оно не «получается» в ощущении, но только благодаря ему можно объяснить, почему мы объединяем прошлое, настоящее и будущее, направляя свои действия. Философ и критик были единодушны в том, что воображение — это единственная сила, опора в понимании внешних событий, это основное и единственное средство, благодаря которому человек реагирует (пусть даже неправильно) на мир. По Д. Юму, воображение сочетает страсти с идеями, оно «оркеструет» гармонию чувства и мысли, дает направление идеям, объединяя их в едином действии. Чувства и мысли человека являются сильными или слабыми в зависимости от воображения.

Английский философ и литератор Александр Джерард (1728–1795) разрабатывает стройную концепцию воображения, сравнивая последнее с магнитом, притягивающим различные идеи и образы, получаемые из природы. Введя понятие «страсть» и «суждение» в сферу понятия «воображение», Джерард утверждает, что гений зависит от изобретательности, т. е. способности делать открытия в науке или создавать оригинальные произведения искусства. Он указывает на несколько свойств воображения: плодовитость, деятельность, энтузиазм; придерживается конвенционального ассоциативистского взгляда на роль чувств, привычки и памяти в создании и связывании между собой идей. Страсть, по мнению Джерарда, возбуждает воображение, являясь катализатором идей. Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что без «творческого воображения» не может быть настоящего искусства, и наоборот — если человек хочет достичь высот в искусстве, ему необходимо развивать воображение.

Выдающийся английский философ Френсис Бэкон (1561–1626), стоявший у истоков современной научной мысли, и считавший, что *призвание человека* в открытии скрытых от него законов природы, разделяет всё человеческое знание «на историю, поэзию и философию с тремя интеллектуальными способностями: памятью, воображением и рассудком» [3, с. 148]. По Бэкону «поэзия… говорит об единичных предметах, но созданных с помощью воображения, похожих на те, которые являются предметами подлинной истории; однако при этом довольно часто возможны преувеличения и произвольное изображение того, что никогда не

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

могло произойти в действительности. Точно также обстоит дело и в живописи. Ибо всё это дело воображения» [там же, с. 149]. Таким образом, определяя двойственную природу воображения, Бэкон, вместе с тем, отводит ему ведущую роль в развитии искусства как одной из важнейших форм человеческого познания. Но в понимании роли воображения в творческой деятельности человека Бэкон идёт ещё дальше. «Не подлежит сомнению, — пишет философ, — что… в области суждения и в области действия, роль своего рода посла, или посредника, или поверенного как той, так и другой стороны играет воображение» [там же, с. 277]. Следовательно, по Бэкону, и наука так же не может обойтись без воображения.

Примерами творческого воображения в науке являются своеобразные образы-понятия, представленные в наглядной форме. Например, в химии — это структурная формула вещества, представленная в виде рисунка, и раскрывающая характеристики соответствующего вещества: связи атомов в молекуле и их пространственную структуру. В физике — это наглядная модель строения атома, в биологии — это может быть модель, образ молекулы ДНК и т. п.

Из современных авторов следует выделить книгу Ричарда Баха *«Чайка Джонатан Ливингстон»* [2]. Читая статью о том, как Бах писал эту книгу, автор обнаружил свидетельство самого писателя, что он для развития воображения использовал методику испанского учёного Хосе Сильва [14]. Кратко представим суть этой методики. Дело в том, что Сильва всю жизнь занимался исследованиями головного мозга и его биоритмов в различных состояниях. Испанский учёный с помощью современных приборов доказал, что частота колебаний излучения мозга разная в зависимости от того, бодрствует ли человек, спит или очень крепко спит. Два основных ритма, бодрствующего человека — бета-ритм, и спящего человека — альфа-ритм, он исследовал детально. Изучение электроэнцефалограмм — вещь не новая, но Хосе Сильва показал, что путём аутотренинга и работы с сознанием можно добиваться того, чтобы в состоянии бодрствования мозг человека испускал альфа-ритм, характерный для сна.

Как известно, во время сна мозг человека работает по-другому, порой открывая новые возможности. Так, например, понимание периодической системы элементов пришло Д. И. Менделееву во сне. Химик Кеккуле так же во сне открыл формулу бензойного кольца. Александр Блок утверждает, что замысел комедии *«Горе от ума»* открылся А. С. Грибоедову также во сне. В истории развития науки и искусства можно обнаружить массу подобных примеров. Так вот, упомянутый выше Ричард Бах, писал свою *«Чайку»* в альфа-состоянии колебаний мозговых волн, что, несомненно, усилило это замечательное произведение. Причём усиление произошло именно благодаря воображению, которое во сне вообще не имеет границ, а во время бодрствования в состоянии альфа-ритма работает в разы эффективнее. В своё время и я занимался по методике Хосе Сильва и могу на личном примере подтвердить, что когда работаю над какой-то сложной темой, или пишу стихотворение, то вхожу в альфа-состояние и оно реально активизирует способность к воображению.

Следуя дальше этой концепции, можно предположить, что усиленно работая над развитием «творческого воображения», человек может добиться значительного повышения результативности своей деятельности, в какой бы сфере он не трудился.

Здесь необходимо ввести ещё одно понятие, родственное воображению, а именно — понятие *«визуализация».* Человек способный к визуализации не только обладает развитым творческим воображением, но и умеет управлять своим воображением. По сути, он сам решает, что ему воображать, способен конструировать в воображении разные ситуации, образы или явления. Возвращаясь к платоновскому миру идей, можно сказать, что в нём человек, способный к визуализациям, может отыскать любую вещь, идею, событие, образ и т. п. То есть подобно хакеру, он может находить в сети всё, что ему нужно, несмотря на пароли, запреты и т. п.

Творческая способность человека к воображению и визуализациям идей и образов открывает перед ним большие возможности, как в науке и искусстве, так и в его творческой жизни в целом. И здесь мы можем сделать следующий логический шаг — к гениальности.

Уильям Дафф в эссе *«Учение об оригинальном гении»* (1767) утверждает, что воображение — огромная естественная сила. «Оригинальный» гений от просто гения отличается степенью воображения, зависящей от способности суждения; причем такое понятие, как вкус, которое является эстетическим суждением, способным создавать произведения искусства, для Даффа неотделимо от воображения. Наиболее одаренный или «оригинальный» гений по Даффу имеет грандиозное воображение. В нашей терминологии — это может означать, что гений имеет высокоразвитое воображение и способности к визуализации. И это, в свою очередь является одним из признаков гениальности.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Ф. В. Й Шеллинг определяет воображение как способность, «которая всегда опережает действительность и… находится посередине между нашей способностью познавать и способностью реализовать» [19, с. 80] и, таким образом воображение выступает и как промежуточное звено и одновременно является объединяющим, связующим мостом между теоретическим познанием и практической деятельностью. Воображение создаёт *эйдос, идею, модель* вещи, которой ещё не существует в действительности, но которая уже есть в сознании субъекта воображения. Воображение по Шеллингу, «*активно создаёт* объект благодаря тому, что оно переходит в полную зависимость — в полную *пассивность* — от этого объекта» [там же, с. 80]. Исходя из этого положения, будет правомерно связать воображение с диалектической категорией *становления*. Опосредуя собой и теоретическую и практическую сферы, воображение как бы «парит между конечностью и бесконечностью» [там же, с. 425] и в этом своём парении оно производит не что иное, как *идеи*. Следовательно, главным продуктом воображения являются *идеи и образы,* первые из которых по форме могут быть философскими или научными, а вторые — поэтическими или художественными.

Всё сказанное подтверждает мысль о том, что во всех сферах творческой деятельности человека воображению принадлежит особое ни с чем несравнимое значение. И, соответственно, воображение напрямую оказывается связанным с творением, на что и обратил внимание Шеллинг.

По Шеллингу воображение равно относится и к атрибутам Бога, и к атрибутам человека. Божественное воображение создало человека и Вселенную. Человеческое воображение в его высших проявлениях в виде философских и научных идей и поэтических и художественных образов является своеобразным отражением божественного воображения. В этом случае мы говорим об *одухотворённости субъекта творческой деятельности.* По Шеллингу искусство является тем видом творческой деятельности человека, которое в большей степени, чем что-либо другое напоминает творческое воображение Бога, поэтому Шеллинг понимает философию искусства как вершинное направление философии. Соответственно, высшим продуктом творческой деятельности художника является *произведение искусства.* «…художник, — пишет Шеллинг, — создавая — пусть даже совершенно намеренно — то, что в его творениях истинно объективно, кажется подчиненным некой силе, обособляющей его от всех остальных людей и заставляющей его высказывать или изображать то, чего он и сам полностью не постигает и смысл чего бесконечен по своей глубине» [19, с. 476].

Продолжив эту цепочку, можно заключить, что воображение — это то, что отличает человека, как творца, в области философии искусства, философии науки и философии смысла человеческого бытия. Поэтому в отличии от пустой мечтательности и бесцельного фантазирования у людей не склонных к созидательному творчеству, воображение выдающихся, талантливых, гениальных субъектов творческой деятельности имеет огромное и непреходящее значение в разворачивании духовной истории человеческого рода. Таким образом, будучи своеобразным катализатором развития искусства и науки, воображение является одной из ключевых творческих способностей человека. Вот почему исследование этого явления становится всё более актуальным в настоящее время и может дать ключи к пониманию и осознанию многих процессов становления, развития и преобразования человеческого бытия в современном мире.

Обобщая вышеизложенное можно сделать следующий вывод: свойство воображения в степени его развития у разных людей может служить определённым показателем успешности творческой деятельности человека в создании, во-первых, умозрительных идей и философских концептов; во-вторых, научных гипотез и теоретических положений; и, в-третьих, как художественных, так и поэтических образов.

Рассматривая воображение как *становление* от конечного к бесконечному, от теоретического познания к практической реализации, от идеи и образа к создаваемому творческому продукту, мы вправе полагать, что воображение есть *существенно необходимая способность,* как гениального *исследователя-первооткрывателя,* так и гениального *художника-первовидца*[1]. И в отсутствии (неразвитости) способности к воображению невозможно создать ни *выдающегося произведения искусства,* ни сделать *действительного научного открытия.* На основании сказанного можно утверждать, что воображение как важнейшее антропологическое свойство должно занять своё достойное место в предметном поле современной философской антропологии.

Перспективы настоящего исследования автор видит в необходимости рассмотреть понятие «воображение» в системе следующих понятий: *«творческий дар», «вдохновение», «интуиция», «озарение», «апперцепция», «гениальность».*

[1] Исследователь-первооткрыватель и художник-первовидец — эти образы-типы личности гениального человека, были представлены и обоснованы в трудах С.В. Чернова [15-18].

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Антипов С.С.* Воображение как свойство человека // Философская школа. — 2018. — № 5. — С. 83–94. DOI: 10.24411/2541–7673–2018–10526.
2. *Бах Р.* Чайка Джонатан Ливингстон. — М.: ООО Издательство «София», 2014.
3. *Бэкон Ф.* Сочинения в двух томах. 2-е испр. и доп. изд. Т. 1. — М.: «мысль», 1977.
4. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. — 412 с.
5. *Бибихин В.В.* Узнай себя. — М.: Наука, 1998.
6. *Бодрийяр Жан.* Симулякры симуляции. — М.: Издательский дом ПОСТУМ, 2015.
7. *Гуревич П.С.* Философская интерпретация человека (К 80-летию проф. П.С. Гуревича). — СПб.: Петроглиф, 2013. — 428 с.
8. *Короленко Ц.П., Фролова Г.В.* Вселенная внутри тебя. — Новосибирск, 1979.
9. *Никифорова О.И.* Психология восприятия художественной литературы. — М.: Книга, 1972. — 152 с.
10. *Платон.* Диалоги: [пер. с древнегреч.] — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005. — 384 с.
11. *Померанц Григорий.* Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. Университетская книга. 2014.
12. *Рибо Т.* Творческое воображение / пер. франц. Е. Предтеченского и В. Ранцева. — С.-Петербург: Типография Ю.Н. Эрлих, 1901.
13. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. — М.: Сов. Энциклопедия», 1983. — 840 с.
14. *Хосе Сильва, Роберт Б. Стоун.* Метод Сильвы. Искусство управления. — М.: ООО «Попурри», 1999.
15. *Чернов С.В.* Божественное и человеческое // Философская школа. — 2018. — № 3. — С. 8–41. DOI: 10.24411/2541–7673–2018–00001.
16. *Чернов С.В.* Идеально-смысловой критерий гениальности // Философская школа. — 2017. — Т. 1. — № 1. — С. 32–41. DOI: 10.24411/2541–7673–2017–00003.
17. *Чернов С.В.* Идеи к разработке проблемы гениальности. Монография // Научные труды Института Непрерывного Профессионального Образования. — 2016. — № 7. — С. 7–96.
18. *Чернов С.В.* Novum organum к вопросу об исследовании гениальности // Философская школа. — 2018. — № 5. — С. 15–37. DOI: 10.24411/2541–7673–2018–10523.
19. *Шеллинг В.Ф.Й.* Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Том 1. — М.: «Мысль», 1987. — 637 с.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10709
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Г. А. Шулико

УПРАЗДНЕНИЕ РАБОТЫ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА: К ИСТОРИИ ВОПРОСА В XX ВЕКЕ

Аннотация. *Критика работы является одним из самых модных направлений в современной социальной и философской мысли. В данной статье предпринимается попытка сделать общий исторический очерк по данной теме за последние 80 лет. В новейшей истории становления радикальной критики работы можно выделить три основных периода. Первый, гуманистический, когда упразднение труда рассматривалось неомарксистами в качестве необходимого условия освобождения человека. Второй, антигуманистический, когда концептуальная критика перестала ассоциировать «смерть труда» со свободой и природой человека, подставив эти понятия под сомнения. Наконец нынешний, неогуманистический или постгуманистический период, когда социальные мыслители возвращаются ко многим содержаниям гуманистической критики труда, но при этом в контексте тех социальных и теоретических реалий, которые пришли в свое время вместе с теоретическим антигуманизмом. Научная новизна исследования состоит в попытке применить концепцию нового духа капитализма (Л. Болтански, Э. Кьяпелло) к проблеме критики работы. Критически относящийся к любому субстанционализму в описании человека, философский антигуманизм предстает концептуальной основой «третьего духа» капитализма. Кроме того, в статье заявлена и обоснована точка зрения на критику работы как на умеренную критику труда.*

Ключевые слова: *труд, работа, человек, свобода, гуманизм, неомарксизм, постструктурализм, критическая теория, новый дух капитализма, постгуманизм.*

G. A. Shuliko

THE ABOLITION OF WORK AS A PHILOSOPHIKAL PROBLEM: ON THE HISTORY OF THE ISSUE IN THE TWENTIETH CENTURY

Summary*. Critique of work is one of the trendiest streams of contemporary social and philosophical thought. Current article attempts to give a brief historical sketch of his theme for the last 80 years. There are three periods in the history of the latest criticism of labor. First, humanistic, when the abolition of labor was viewed by neo-Marxists as a necessary condition for the liberation of man. Next one, antihumanistic, when conceptual criticism has ceased to associate «death of labor» with freedom and the nature of man, putting each of these concepts in the doubt. Finally, actual, neo-humanistic or posthumanistic period, when social thinkers reactivate many of the content of humanistic criticism of labor in the context of the new social and theoretical realities that has come along with theoretical anti-humanism. The scientific novelty of the research consists in trying to apply the concept of a new spirit of capitalism (L. Boltanski, E. Chiapello) to the problem of criticism of work. Critically related to any substantialism in the description of man, philosophical anti-humanism appears as the conceptual basis of «the third spirit» of capitalism. In addition, the point of view on the criticism of work as a moderate criticism of labor is stated and justified in the article.*

Key words*: labor, work, human, freedom, humanism, neo-Marxism, post-structuralism, Critical theory, new spirit of capitalism, posthumanism.*

© Г. А. Шулико

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

В последнее десятилетие в западной философии набирает всё большую популярность тема радикальной критики работы — о чем свидетельствует соответствующий список публикаций [18] [19][20]. Сама по себе эта тема не является чем-то новым для философии или наук об обществе; так, еще Аристотель говорил о досуге — свободном от работы времени — как необходимом условии для мудрствования [2, с. 67]. Вместе с тем, те процессы, которые происходили и продолжают происходить в философии и науке на протяжении последнего полувека (в особенности — в течение последних 20 лет), безусловно, накладывают свой отпечаток на способы критиковать работу, тем самым побуждая по-новому оценить философскую значимость данной проблемы. В новейшей истории становления радикальной критики работы можно выделить три основных периода.

Первый, гуманистический период начался в 1930-х годах, вместе с выходом в свет ряд доселе неизвестных массовому читателю работ К. Маркса — «Экономическо-философских рукописей 1844 года», «О книге Фридриха Листа «Национальная система политической экономии», «Экономических рукописей 1857–1859 годов» (отдельно стоит отметить получивший большую популярность у западных мыслителей «Фрагмент о машинах») и других — в которых немаловажное место занимает критика труда и его пагубного влияния на жизнь человека. Для молодого Маркса критика труда представлялась необходимым условием освобождения человека: «Одно из величайших недоразумений — говорить о свободном, человеческом, общественном труде, о труде без частной собственности. «Труд» по своей сущности есть несвободная, нечеловеческая, необщественная, обусловленная частной собственностью и создающая частную собственность деятельность. Таким образом, упразднение частной собственности становится действительностью только тогда, когда оно понимается как упразднение «труда» (такое упразднение, которое, конечно, сделалось возможным только в результате самого труда, то есть в результате материальной деятельности общества, и которое никоим образом нельзя понимать как замену одной категории другою)» [9, с. 242].

Как известно, впоследствии Маркс изменил свое отношение к труду, видимо, под влиянием успехов современного ему естествознания и физической антропологии, придя к утверждению, что «процесс труда <…> есть <…> вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависим от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем её общественным формам» [7, с. 195]. Вместе с тем, Маркс остался верен общему гуманистическому духу своей критики, сделав её объектом не труд, а работу как исторически приходящую, производственную форму организации труда: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства <…> Сокращение рабочего дня — основное условие» [8, с. 386–387].[1]

Выступая в качестве комментаторов «заново открытых» работ Маркса, многие мыслители 1930-х — 1960-х годов разделяли подобный, гуманистический пафос критики труда и работы, отличаясь, впрочем, разной степенью радикализма во взглядах. Так, для Э. Фромма «совершенно очевидно, что целью социализма является *человек*. Социализм должен создать в обществе такой способ производства и такие организации, в которых человек сможет преодолеть отчуждение от своего продукта, своего труда, окружающих людей и даже от природы, создать условия, в которых человек сможет найти себя и взять мир в свои руки так, чтобы жить в единстве» [13, с. 629]. Иначе говоря, Фромм, как и зрелый Маркс, рассматривал труд в качестве основания человеческой сущности, которое может стать менее отчужденным в случае его рациональной реорганизации на социалистических началах; разумеется, собственно социалистическим, по Фромму, оказывается тот труд, которым человек получает возможность заниматься в свободное от работы время.

Другим, близким по содержанию, и даже более радикальным примером гуманистической критики труда могут служить взгляды Г. Маркузе, видевшего во «всеохватной механизации труда», исключающей человека из производственного процесса, рациональное основание трансцендирования «технологической действительности» в «существенно

[1] То, каким образом Маркс пришел к критике работы, повлияло на всю последующую традицию осмысления данной проблемы. С одной стороны, в традиции оказалась представлена критика труда, как более радикальный вариант критики работы, затрагивающий вопросы физиологического статуса труда (Г. Маркузе, Ж. Бодрийяр и др.). С другой стороны, подобный радикализм оказался не востребован подавляющей частью позднейших комментаторов – а потому на сегодняшний момент мыслители всё чаще говорят об «отказе от работы», нежели об «упразднении труда». Впрочем, на мой взгляд, между критикой работы и критикой труда нет совершенно непроницаемой стены – в конце концов, вопрос «как может выглядеть труд в обществе, не знающем работы?» представляется ничуть не менее простым, чем любые вопросы об актуальном статусе работы.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

новой человеческой действительности — а именно жизни в свободное время на основе удовлетворения первостепенных потребностей» [11, с. 490–491]. Маркузе объявил упразднение труда предпосылкой и основанием «новой теории человека», центральным положением которой должна стать «идея возникновения и развития жизненной потребности в свободе и жизненных потребностей свободы — свободы, которая больше не основывается на нехватке и необходимости отчужденного труда и не ограничивается ими» [10, с. 20]. Разграничивая подобным образом такие феномены человеческого бытия, как труд и свобода, Маркузе оказался одним из первых мыслителей, кто поставил вопрос о человеке после конца работы (труда).

Вместе с тем, несмотря на весь свой радикализм, гуманистические критики работы отдавали себе отчет, где простираются границы их возможностей прогнозировать и описывать беструдовое (безрабочее) будущее человечества. Наилучшим образом данную проблему сформулировал Ж. П. Сартр в своем комментарии к приведенным выше мыслям Маркса о «царстве свободы»: «Когда по ту сторону производства жизни будет для всех существовать сфера подлинной свободы, марксизм изживет себя; его место займет философия свободы. Но у нас нет никаких средств, никаких интеллектуальных инструментов, никакого конкретного опыта, благодаря которым мы могли бы представить себе эту свободу и эту философию» [12, с. 36]. Другими словами, представители гуманистической критики, в силу своего антропоцентризма — который они за собой признавали и, вместе с тем, в силу традиции, полагали чем-то правильным и даже естественным, а потому неизбежным — будучи весьма красноречивыми в описании человека труда и его лишений, становились теоретически стеснёнными, когда речь заходила о том, какая судьба ждет человека нерабочей Утопии.

Второй, антигуманистический период критики работы берет своё начало в 1960-х — 70-х годах, когда гуманистическая неомарксистская, а также анархическая критика (каждая из которых была тогда в зените славы на фоне международного подъема левых и леворадикальных общественно-политических движений) вступила в своеобразный альянс с постструктурализмом. Post festum можно сказать, что целью этого союза была критика развитого индустриального общества и соответствующих форм организации различных сфер жизни человека — в частности, работы и досуга; вместе с тем, очевидна разница между тем, как «гуманисты» и «антигуманисты» критиковали современное им общество и современного им человека.

Для нового поколения мыслителей человек уже не представлял собой такого рода ценности, ради которой имеет смысл критиковать работу или труд. Как вопрошал однажды М. Фуко, «а так ли она желанна, эта революция?» [14]; в контексте данной статьи этот вопрос важен, поскольку всем упомянутым выше гуманистическим критикам революционное устранение эксплуатации труда (впрочем, понимаемое разными теоретиками по-разному) представлялось шансом для человечества на подлинную свободу. Фуко в своих дебатах с Н. Хомским о человеческой природе и справедливости обозначил подобные взгляды как исторически неоправданную экстраполяцию представлений, «которые были образованы внутри нашей цивилизации, в нашем типе знания, в нашем виде философствования <…> всё это является частью нашей классовой структуры» [15, с. 137]. Можно сказать, что Фуко подошел радикальным образом к разрешению обозначенной Сартром проблемы нехватки интеллектуальных инструментов для описания человека нерабочей Утопии, наложив запрет на любую концептуальную апелляцию к «царству свободы».

Фуко в данном случае выступил в привычном для себя амплуа глашатая теоретического антигуманизма. Мыслитель полагал идею концептуальной «смерти человека», раз за разом воспроизводящуюся в европейском культурном поле с конца XIX века, той темой, «которая позволяет прояснить тот способ, которым понятие человека функционировало в знании» [16, с. 43]. В свою очередь философские концепции вроде «новой теории человека» Маркузе были для Фуко, помимо всего прочего, методологически неприемлемы, как пресыщенные идеологемами, мешающими исследовать скрывающийся за ними многочисленные вариации «диспозитива» знания и власти — тема, волновавшая Фуко значимую часть его интеллектуальной биографии. Труд как один из инструментов «дисциплинарной власти» в том числе рассматривается и критиковался Фуко, правда, не напрямую, а в составе работы более сложных властных институтов и практик (тюрьмы, клиники и т. д.). Рассмотренное подобным образом, упразднение труда перестает казаться базовым условием радикального освобождения, как это представлялось гуманистам, в духе Маркса полагавшим, что прекращение трудовой эксплуатации человека человеком неизбежно устранит и власть вместе с её институтами — в этом состоит

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ключевой вклад Фуко в развитие философского понимания вопроса.

В завершенном виде антигуманистическая критика труда предстает в работах Ж. Бодрийяра, который видит «смерть труда» как конец производительного труда в марксистском его понимании, т.е. труда, производящего прибавочную стоимость. Этот взгляд находит свое отражение в, на первый взгляд, парадоксальной формуле: «Труд — повсюду, потому что труда больше нет» [4, с. 70]. Рассматривая категорию производительного труда как идеологему — такую же исторически преходящую, как, к примеру, взгляды физиократов, полагавших землю базовым фактором стоимости [4, с. 56], — Бодрийяр представляет отказ от нее такой же «смертью», какой для Фуко была смерть человека: характерная черта эпохи, позволяющая нам лучше понять, что скрывалось за соответствующим понятием прежде. Если же говорить о критике непроизводственного труда, то Бодрийяр подходит к ней оригинальным способом: полагая труд в его актуальном виде «воспроизводящим предназначенность к труду как установку целого общества, которое уже и само не знает, хочется ли ему что-то производить» [4, с. 58], мыслитель противопоставляет ей сознательную смерть человека, самоубийство как единственный выход из «царства необходимости». Так, подобно Алексею Кириллову, одному из героев романа Ф. М. Достоевского «Бесы», Бодрийяр видит в добровольной смерти человека наиболее последовательное отрицание — но не Бога, а труда: «труд не является эксплуатацией, а даруется капиталом <…> медленная смерть от труда есть не пассивное страдание, а отчаянный вызов одностороннему дару труда со стороны капитала; единственный эффективный отпор капиталу в том, чтобы отдать ему даримое, а это символически возможно только через смерть» [4, с. 107]. Перефразируя известную максиму стоиков, можно сказать, что, по Бодрийяру, желающего убивает труд, а нежелающий убивает себя сам.

Как можно убедиться по представленным выше примерам, уже в середине 1970-х антигуманистическая критика труда не являлась критикой в том смысле, в каком, к примеру, были критическими теории представителей Франкфуртской школы, что, впрочем, связано с разницей в понимании не столько труда, сколько критики; в качестве одной из моделей для объяснения этих различий, с некоторыми оговорками, может служить концепция нового духа капитализма (Л. Болтански, Э. Кьяпелло, Л. Тевено). В рамках данной концепции критика капитализма, в частности, капиталистической организации труда, сама, вольно или нет, является частью капиталистической идеологии — своими обвинениями в адрес капитализма критика побуждает систему производить «идеологию, которая оправдывает приверженность людей капитализму, делая его чем-то привлекательным» [5, с. 77], т.е. тот самый «дух капитализма».

Как гуманистическая, так и антигуманистическая критика капиталистической организации труда первоначально представляли собой варианты критики, принадлежащие ко «второму духу» — духу развитого индустриального общества, прогрессирующей фордистской рационализации производства и так далее. По мере того как, по словам Д. Бенсаида (иронически пользующегося терминологией Ж. Делеза), «изоморфизму национального, централизованного, организованного капитализма <…> приходит новый изоморфизм — глобального детерриторизованного капитализма и общественного ретикулярного или ризоматического движения» [3, с. 25], меняется также и характер критики. Антигуманизм стал, по сути, концептуальной основной нового, «третьего духа» капитализма — где, к примеру, непроизводительный труд сферы услуг становится основным для массы работающих людей, а производительный труд оказывается на периферии общественной жизни (а зачастую — за её пределами, в рамках экспорта производств в страны третьего мира); в свою очередь гуманистическая критика, будучи не в состоянии приспособить идеал свободного человека к новым общественным реалиям, становится неактуальной вовсе.

Наконец, *третий*, *современный период* радикальной критики труда и работы наиболее сложен для анализа — во-первых, как и любое другое актуальное явление, далекое от своего завершения; во-вторых, как интеллектуальное явление, в равной степени наследующее и гуманистическому, и антигуманистическому этапам становления радикальной критики. С одной стороны, грустная для критиков капитализма картина общественной жизни 1990-х — первой половины 2000-х годов, отмеченная «почти полным спадом социальных движений <…> дезориентированными профсоюзами, которые стали скорее реактивными, чем проактивными; растущей прекаризацией отношений найма, увеличившимся неравенством в доходах и распределением прибавочной стоимости, снова ставшим выгодным капиталу; новым порабощением рабочего класса, значительным сокращением числа забастовок и социальных конфликтов, абсентеизмом и текучкой кадров» [5, с. 76] — всё это не могло не натолкнуть философов и социальных теоретиков

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

на мысль, что с критикой капиталистической организации труда и капитализма в целом что-то пошло не так. С другой стороны, тенденция на всестороннюю дегуманизацию социальной теории, лишь усилившаяся в последние десятилетия под влиянием феминизма третьей волны, не позволяет говорить о соотношении труда и свободы человека так же, как о них говорили Сартр и Маркузе полвека назад — не говоря уже о том, что изменился и сам труд.

Одним из классиков такого типа радикальной критики можно считать А. Горца. Начинавший свою интеллектуальную биографию в качестве ученика Сартра и неомарксиста, Горц до конца 1960-х годов в общем и целом оставался в русле гуманистической критики капитализма. Однако, по мере своего становления в качестве самостоятельного мыслителя, Горц всё более скептически относился к «попутническому» экзистенциализму Сартра (впрочем, сам Сартр в последние годы своей жизни также испытывал интеллектуальное смятение), оставляя неизменными при этом по меньшей мере две составляющие своих взглядов. Во-первых, это верность гуманистическим идеалам своей интеллектуальной молодости, нашедшая свое отражение, в частности, в интересе Горца к «зеленой» проблематике. Так в одной из своих программных статей Горц выступает в качестве противника того образа будущего, где «жизнь сделается привилегией специально отобранных экземпляров новой человеческой расы, адаптированной посредством химиотерапии и генетического программирования для жизни в новой экологической нише, выбранной и высеченной инженерами-биологами» [6, с. 194]. Во-вторых, это сохраняющееся на протяжении всей жизни Горца критическое отношение к труду. Наиболее ярко оно дало о себе знать в работе 1980 года, «Прощание с пролетариатом», где Горц по сути ставит в вину всей марксистской традиции то, что она оказалась не в состоянии выполнить собственные обещания по уничтожению трудовой эксплуатации. Эту задачу, по Горцу, должны взять на себя представители будущего «не-класса», не знающие труда и его разделения в силу своего добровольного отказа от работы и неизбежной автоматизации производства. В одном из своих последних трудов, «Увольняя работу» («Reclaiming Work»), Горц рассматривает технократическую постгуманистическую антиутопию и общество, основанное на труде, как две основные угрозы «прав личностей [persons] на самих себя, на свои собственные жизни, на их способность создавать себя и видеть в себе субъектов» [6, с. 115]. Эта фраза очень показательна своей амбивалентностью: её можно понять и сугубо гуманистически, в духе Сартра и Маркузе, а можно — в духе «пост-гендерной мечты радикального феминизма» [19, с. 1], что, безусловно, делает Горца предвестником новых вариации радикальной критики труда, которые уже раскрылись сегодня и которым еще предстоит раскрыться.

Подводя итог краткому экскурсу в историю вопроса, имеет смысл расценивать современный период критики труда и его организации как *переходный*: от первых двух типов критики (в том числе и от гуманистического, по-прежнему имеющего свое значение в качестве исторического фона и источника смыслов для дальнейших концептуальных поисков) к иному, принципиально новому типу критики, *нео-* или *постгуманистическому*, наиболее полную характеристику которого, вероятней всего, получится дать, лишь когда эта критика станет (или не станет) частью очередного духа (пост)капитализма. Но, как сказал в свое время Т. Адорно, «если практика откладывается, переносится в далекое будущее, она уже не выступает в качестве инстанции, опротестовывающей самодовольную спекуляцию; начиная с этого момента, практика — это, скорее, предлог, используя который критическую мысль задушат или отбросят как пустую самонадеянность, хотя она так нужна практике, преобразующей мир» [1, с.13].

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Адорно Т.* Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003. — 374 с.
2. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 64–370.
3. *Бенсаид Д.* Спектакль как высшая форма товарного фетишизма. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2012. — 127 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. — 389 с.
5. *Болтански Л., Кьяпелло Э.* Новый дух капитализма // Логос. 2011. № 1 (80). С. 76–102.
6. *Горц А.* Экология и свобода // Анархия. Антология современного анархизма и левого радикализма. В 2-х т.т. Т. 2. Флирт с анархизмом. Левые радикалы. Сост. А. Цветков. М.: Ультра. Культура, 2003. С. 193–228.
7. *Маркс К.* Капитал. Т. 1 // Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50-ти тт. М.: Государственное Издательство Политической Литературы, 1961. Т. 23. — 908 с.
8. *Маркс К.* Капитал. Т. 3 // Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50-ти тт. М.: Государственное Издательство Политической Литературы, 1962. Т. 25. Ч. 2. — 552 с.
9. *Маркс К.* О книге Ф. Листа «Национальная система политической экономии» // Маркс К. Энгельс Ф. Собр. соч.: в 50-ти тт. М.: Государственное Издательство Политической Литературы, 1961. Т. 42. С. 228–258.
10. *Маркузе Г.* Конец утопии // Логос. 2004. № 6 (45). С. 18–23.
11. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: «Издательство АСТ», 2003. — 526 с.
12. *Сартр Ж.* Проблемы метода. Статьи. М.: Академический Проект, 2008. — 222 с.
13. *Фромм Э.* Концепция человека у К. Маркса // Фромм Э. Душа человека. М.: «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. С. 585–646.
14. *Фуко М.* Восставать бесполезно? URL: http://magazines.russ.ru/nz/2011/5/fu2.html
15. *Фуко М., Хомский Н., Элдерс Ф.* О природе человека. Справедливость против власти // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. В 3 ч. Ч. 1. М.: Праксис, 2005. С. 81–147.
16. *Фуко М.* Что такое автор? // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 7–46.
17. *Gorz A.* Reclaiming Work. Beyond the Wage-Based Society / Tr. by Chris Turner. Cambridge: Polity Press. 1999. 185 p.
18. *Frayne D.* The Refusal of Work: The Theory and Practice of Resistance to Work. L.: Zed Books, 2015. 270 p.
19. *Srnicek N., Williams A.* Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work. L.-N.Y.: Verso, 2015. 256 p.
20. *Weeks K.* The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries. Durham and London: Duke University Press, 2011. 287 p.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10710
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ПЕРЕВОДЫ

С. Бенвенуто

О СОПРОТИВЛЕНИИ: БЕСЕДА С ЖАН-ФРАНСУА ЛИОТАРОМ

Перевод с английского Е. Г. Рудневой

Аннотация. *Опубликованная в «Журнале Европейского психоанализа» [Journal of European Psychoanalysis] беседа с Жан-Франсуа Лиотаром была проведена Серджио Бенвенуто и проясняет некоторые философские взгляды этого французского теоретика постмодернизма. Основные обсуждаемые вопросы — это понятия защиты и сопротивления, которые Лиотар применяет к таким разным областям, как эстетика, политика и постмодернистская идеология. Лиотар подводит итог своей интеллектуальной деятельности, начиная с левых движений 1960-х годов и вплоть до «меланхолической» констатации факта об отсутствии альтернативы существующей Системе, к чему он пришел в последние годы жизни.*
Ключевые слова: *постмодернизм, философия подозрения, сопротивление, метафизика, психоанализ, защита, бессознательное, политика, современное искусство, система.*

Benvenuto Sergio
Resistances: A Conversation with Jean-François Lyotard
Translated from English by: Elena Rudneva

Summary*. Published in the Journal of European Psychoanalysis, the interview with Jean-François Lyotard was conducted by Sergio Benvenuto and highlights some philosophical positions of this French theorist of postmodernism. The main problems discusses are the concepts of defence and resistance, which Lyotard applies to such different fields ad aesthetics, politics and postmodernist ideology. Lyotard summarizes his intellectual carrier from left movements of the 1960-s to the "melancholic" conclusion that the existing System has no alternative, to which he came in the past years.*
Key words*: postmodernism, philosophy of suspicion, resistance, metaphysics, psychoanalysis, defence, unconscious, politics, modern art, system.*

Итальянская Радиотелевизионная компания (РАИ)[1]: В своих интеллектуальных поисках вы, как представляется, отошли от Маркса и обратились к Фрейду, хотя некоторые авторы утверждают, что они сродни друг другу, что любая коллизия между марксизмом и фрейдизмом носит поверхностный характер и что кризис одного неизбежно приведет к кризису другого и т. д. И Маркс, и Фрейд являются антипозитивистами каждый по-своему, они оба предложили этические системы, которые были направлены на освобождение субъекта. Таким образом, не считаете ли вы, что они вместе с Ницше образуют нечто вроде «герменевтического» сообщества? Некое божественное Триединство современной мысли? Или мы должны выбрать кого-то одного из них?

Жан-Франсуа Лиотар: Делать выбор между ними не обязательно, но и не следует

[1] Эта беседа была проведена Серджо Бенвенуто [Sergio Benvenuto] и состоялось в Париже в мае 1994 г. в Итальянском институте культуры [Istituto Italiano di Cultura] по инициативе Мультимедийной энциклопедии философских наук [Multi-Media Encyclopaedia of Philosophical Sciences], под руководством Итальянской Радиотелевизионной компании РАИ [RAI Radiotelevision Italiana], Энциклопедии Треккани [Enciclopedia Treccani] и Итальянского института философских исследований. Мы благодарны РАИ и Мультимедийной энциклопедии философских наук и, в частности, ее директору Ренато Параскандоло [Renato Parascandolo] за разрешение опубликовать текст этой беседы.

© С. Бенвенуто

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

рассматривать их как Триединство, поскольку это будет идти вразрез с индивидуальностью каждого из них. Триединство не относится ни к фрейдизму, ни к марксизму или ницшеанству — по сути дела, сама эта предложенная вами терминология меня удивляет. Скорее, я бы говорил, заимствуя название одной из моих книг, об «отклонениях исходя из Маркса и Фрейда». [1] Под этим я не имел в виду, что они были сродни друг другу, а скорее, что возникла необходимость развить их мысль, что я и попытался сделать. Сегодня не существует единства Ницше, Маркса и Фрейда на каком-либо эпистемологическом основании, хотя в 80-е годы была предпринята попытка такое единство создать.

РАИ: Поль Рикёр предположил, что этих трех мыслителей объединяет то, что они являются «философами подозрения».

Лиотар: Разумеется, но в философии всякое сомнение должно быть правилом. Все мыслители — это мыслители недоверия. Еще Платон выказывал сильнейшее недоверие к реальности. Поэтому подозрение, недоверие — недостаточные критерии. Рикёр хотел разработать основание для своей герменевтики, поэтому он интерпретировал Маркса и Фрейда с герменевтических позиций. Однако нет необходимости герменевтически трактовать Фрейда или Маркса. Даже попытку в духе «альтюссеровской» эпистемологии привести их теории в соответствие с «правильной» эпистемологией нельзя считать серьезной.

Во всяком случае, учения и Маркс, и Фрейд по-прежнему весьма стойко сопротивляются интерпретациям. К сожалению, Маркс стал жертвой великой современной западной метафизики, которая представляет собой метафизику Спасения.

РАИ: Начало которой положил Святой Августин.

Лиотар: Маркс — это Святой Августин XIX века. Метафизика Спасения, присущая христианству, характерна также для *Aufklärung*, или эпохи Просвещения. Эпоха Просвещения пересмотрела христианство с точки зрения большей светскости, а Маркс переработал идеи Просвещения в капиталистическом ключе, сосредоточившись на проблеме труда. Маркс размышлял о чудесном явлении — рабочей силе — как о реальном, конкретном мессии. Однако чудесного явления рабочей силы так никогда и не случилось, и не стоит ожидать его в будущем. Восхищенное, на грани одержимости описание капитализма Марксом, в котором он показывает его даже самые маловероятные последствия и предвидит многое из того, что происходит в наше время, остаётся актуальным в полной мере и представляет собой незаменимый ключ к пониманию нашего общества. Марксистская теория времен «Капитала» и «Очерка критики политической экономии» сохраняет силу и по сей день.

РАИ: Ваша критика марксистской идеологии подвела вас к формулированию понятия сопротивления. Каким образом?

Лиотар: В том смысле, в каком оно употребляется в политике. Я принадлежу к поколению, для которого политика носила трагедийный характер: мы привнесли на политическую арену метафизическую, а не только политическую альтернативу. Мы хотели ниспровергнуть этот *симулякр* исторического субъекта, известный как «капитал», заменить его аутентичным субъектом, пролетариатом. Как у Св. Августина в книге «О граде Божьем», нашей целью было победить зло для того, чтобы достигнуть царствия небесного на земле.

Впоследствии, лет десять или пятнадцать тому назад, стало очевидно, что идея об этом альтернативном субъекте — пролетариате — была умозрительным построением и не имеет реального основания. Все выступления, происходившие в Восточной и Западной Европе после Второй мировой войны показали, что солидарность среди рабочих движений разных стран не существует, поскольку каждый из них продвигал исключительно свои собственные интересы. Движение солидарности трудящихся, которое было для Маркса критерием существования пролетариата, так и не получило развития.

В наше время такая альтернатива больше не существует, особенно после крушения сталинизма и пост-сталинизма, которые были официальными представителями пролетариата (что на самом деле в 60-е годы мы, члены группы «Социализм или варварство» [«Socialisme ou Barbarie»], постоянно критиковали как очередную сомнительную идею). В наше время стали невозможны политические обязательства, которые могли бы иметь хоть какой-то шанс на успешное воплощение; я не оптимист и не пессимист, я просто говорю, что великая «сказка об освобождении», предлагаемая современной политикой, больше не заслуживает доверия, и мы сейчас имеем дело с огромной Системой, которая некогда называлась капитализмом, и которой сегодня никто не способен бросить вызов.

Эта система не имеет конца помимо собственного развития; она растет в себе и из себя, и прочно держится на своих позициях. Ни один человек, находящийся в рамках этой системы, даже президент Соединенных Штатов, не в состоянии управлять этим развитием — поэтому проблема управления

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

этим развитием просто не стоит. Структурная фактологичность у нее теперь вместо истории, она позволяет событиям идти своим чередом. Совершенно очевидно, что хотя история еще продолжает свой ход, ее природа изменилась и отличается от той, которая была сто или пятьдесят лет назад.

РАИ: В своей книге «Состояние постмодерна» [2] вы ввели понятие «постмодерна», которое стало пользоваться чрезвычайной популярностью в мире культуры. Можно ли считать, что ваша концепция «постмодернизма» является вехой, обозначающей изменение вашего мышления в пост-марксистский период?

Лиотар: Эту книгу я написал примерно 15 или 16 лет назад по заказу Университета Квебека. В слове «постмодерн» кроется определенная опасность, поскольку оно часто интерпретируется как обозначающее нечто, что может произойти после современности, и это само по себе абсурдно, т. к. современность — это то, что происходит сейчас. Всякая попытка создать диахронию или историю и определить, когда начинается период постмодерна, была бы наивной. Современное летоисчисление, как правило, занимается определением, «где начинается новая эпоха». Это идет от старой революционной традиции или традиции откровения.

Под постмодерном я имею в виду непосредственные влияния технологического или научного развития на повседневную жизнь и современную политику, что вынуждает человечество приспосабливаться ко всем их инструментам и «протезам». Сама же политика превращается в искусство сделать развитие приемлемым для человечества, потому что временами развитие становится совершенно невыносимым.

Но после великой метафизической и политической трагедии современности, от Августина до Маркса, какое значение сегодня могут иметь политические взгляды? Мы боремся за соблюдение прав каждой стороны, хотя они противоположны друг другу, — и хорошо, что мы все с бóльшим вниманием относимся к этому вопросу. Но в то же время эта борьба является частью системы, стремящейся, чтобы ее принимали, и соответственно сдерживающей свое влияние, которое может быть довольно жестким. Наши усилия отстоять признанные законные права имеют защитный характер: это и защита своих прав, и настороженность против определенных возможных и никогда не меняющихся злоупотреблений. И все же позиция сопротивления, вроде «движения за права человека», лишила нас всеобщей надежды на триумфальное освобождение. Защита — это одно, а революция — другое.

РАИ: Значит, движения за права женщин, гомосексуалистов, иммигрантов — это чисто защитные, нереволюционные движения?

Лиотар: Будучи преподавателем Университета в Венсенне, пригороде Парижа, я имел прекрасную возможность наблюдать за развитием движений за права женщин и гомосексуалистов, и они неоднозначны: эти движения требуют признать, что меньшинства и их специфические особенности по праву заслуживали уважение, также как и права рабочих, — а система весьма успешно их ассимилирует. Хотя мы не всегда отдаем себе в этом отчет, но система нуждается в этих освободительных движениях, потому что для ее развития необходимо все возрастающее усложнение, чтобы ее функционирование стало более надежным и четким. Таким образом, не следует представлять современную систему такой, какой она была пятьдесят лет назад, как всеподавляющий тоталитаризм, заставляющий вспомнить об Оруэлловском «большом брате»: она гораздо более хитроумна и сложна. Поэтому нет смысла поднимать вопрос о ее выживании.

РАИ: Вы говорите о системе в негативных тонах, в лучшей *гошистской* (левацкой) традиции. Почему вы считаете эту систему по существу негативной? Если она способна соответствовать интересам гомосексуалистов, садомазохистов, маргиналов, почему мы должны относиться к ней негативно? Это та же система, о которой говорят, например, Эдгар Морен [Edgar Morin] или Никлас Луман [Niklas Luhmann], или это что-то другое?

Лиотар: На самом деле, это и то, и другое. Мы не можем говорить о негативности системы. Но вы правы, в моей оценке действительно содержится негативная коннотация, но она имеет отношение, скорее, к моему грустному настроению. Я принадлежу к поколению, которое уже давно достигло зрелости. В молодые годы мои отношения с историей и общественно-политической сферой (я полностью посвятил им более десяти лет) были полны надежд, явившихся следствием тщательно разработанной теории в рамках радикального марксизма. Говоря о системе, я имею в виду, что мое поколение уже не тешит себя надеждами, и такая оценка происходит, скорее, из моего меланхолического, нежели негативного, восприятия ситуации. Я отдаю себе отчет, что подобное меланхолическое отношение нецелесообразно, поскольку если мы сравним условия жизни в развитых странах пятьдесят лет назад и сегодня, то увидим, что эти условия глобально изменились в лучшую сторону; система и в самом деле работает эффективно. В то же время, за пределами этой системы ситуация даже

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

несколько ухудшилась. Вопрос первостепенной важности заключается в том, могут ли не вошедшие в эту систему страны быть в нее интегрированы.

Поэтому я на самом деле не пессимист. Учитывая мое философское и политическое формирование и настроение, я не мог не выработать несколько депрессивную концепцию этой системы. Я согласен с Луманом по многим позициям, и нахожу его описание системы и ее трудностей — одновременно усложнение и упрощение — весьма обоснованным. Но глубоко внутри у меня есть оговорки по его позициям, поскольку он не видит объективистского характера системно-теоретического подхода. Он принимает в качестве рабочей гипотезы, что система работает сама по себе, но он так и не понял, что это означает в философском смысле. Он утверждает только, что человек является элементом, носителем системы. Благодаря сложности человеческого мозга система развивается, но мозг является лишь в определенном смысле проводником, транспортным средством, которое с необходимостью предстоит модифицировать. Труд имеет место повсюду, и он изменяет деятельность человека в лучшую сторону. В частности, сегодня совершенно необходимо, чтобы скопление вещества, составляющего мозг — нечто совершенно невероятное, совершенно удивительное — обрело способность функционировать вне какой-либо зависимости от земных условий. Переселение людей с планеты Земля, в конечном счете, будет неизбежно, поскольку Солнечная система обречена на гибель. Но что нам делать, если у нас нет такого сложного механизма, как человеческий мозг, достойный эквивалент которому до сих пор не найден? Как можно приспособить этот мозг к жизни вне земных условий?

РАИ: В каком смысле вы говорите о сопротивлении этой системе?

Лиотар: Можно задаться вопросом: ведь это система фактически производит все вещи, которые, по нашему убеждению, мы производим: пишем книги, рисуем картины, снимаем хорошие фильмы? Система производит машины, поскольку есть люди, которые ставят себя на службу функциональности; то же самое можно сказать о межзвездных ракетах или самолетах. Но если кто-то пишет книги, картины или музыку, можно ли сказать, что они произведены системой? Весь система, пусть неосознанно, вторгается во все, проникая в лаборатории, редакции газет и даже в кабинет писателя, пытаясь получить такой вид продукта, для которого она может найти рынок сбыта. Кризис авангарда проистекает из того, что система устала от художников и писателей, чьи работы не поддаются пониманию или прочтению. Система хочет, чтобы производимые продукты были доступны для понимания! Один издатель однажды мне сказал: «Послушайте, мы готовы публиковать ваши работы, но дайте нам что-нибудь читабельное». Он имел в виду: «дайте нам что-нибудь, что можно выпустить на книжный рынок». Этот книжный рынок, как и рынок культуры в целом, позволяет системе проникать даже в кабинет писателя, в мастерскую художника, режиссера и побуждает его производить то, что нужно системе.

Именно здесь в дело вступает сопротивление, которое вовсе не носит романтического характера. Все мы знаем, что в фильме, картине, музыкальном или художественном произведении нас в конечном счете интересует не то, что каким-то образом сопротивляется непосредственно системе, а то, что принимает вызов и сопротивляется мышлению, написанию книг, рисованию картин или производству фильмов в самой материи [*matière*] языка, образа, цвета или звука… Писатель — притом что он хорошо владеет родным языком — старается выработать свой собственный стиль, язык своих образов. Он должен достичь высочайшего результата в выработке своего собственного образного языка, чтобы овладеть теми словами, стилем, слогом и нарративными структурами, которые ему необходимы. Весьма непростая задача, покрытая завесом тайны. Представьте себе Ван Гога, в мучительных сомнениях стоящего перед мольбертом: ничто и никто, кроме самого себя, не побуждает его работать с красками, с цветом. Откуда берется это стремление работать в новых направлениях, прилагать усилия, чтобы думать, писать, рисовать и сочинять музыку? Я полагаю что-то, что мы можем назвать «вещью», в лакановском смысле, пребывает внутри нас: мы не придаем ей значения, но она не довольствуется символическим (опять-таки в лакановском смысле), не довольствуется рынком культуры, системой, тем, что может быть сообщено в процессе нашей коммуникации с братьями, сестрами и всеми «маленькими другими». Вероятно, эта вещь ничего не требует, и все же мы чувствуем себя перед ней в долгу. Мы не столько должны выражать ее, сколько придавать форму тому, что сопротивляется выражению, потому что именно это сопротивление в конечном счете получает выражение в произведениях искусства, в том числе в «праздных работах» [«oeuvres désoeuvrées»].

РАИ: Можно ли эти произведения — некоторым образом оставаясь верными духу лакановской

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

«вещи», которой нельзя дать имя — в принципе отнести к категории авангарда, или они не поддаются категоризации?

Лиотар: До того, как появился современный рынок культуры, произведения культуры распространялись через аббатства, кафедральные соборы или дворцы герцогов. Существовали мастерские художников, как у Джорджоне, Пуссена и других. Но даже в этом контексте мы можем выделить работы, которые отражают то сопротивление, о каком я говорю, в которых делается попытка найти новую организацию пространства или по-новому использовать цвет. Все великие творения имеют отношение к тому, что не хочет быть написанным, нарисованным, переложенным на музыку, и в этом заключается их величие. Такие произведения невозможно запрограммировать. Таким образом, термин авангард применим ко всем историческим периодам. В противоположность тому, что было о них сказано, авангардные течения конца XIX — начала XX века — кубизм, футуризм, супрематизм, «De Stijl» и т. п. — осознавали, что в каждом великом произведении существует эта связь с чем-то нечеловеческим в нас. Также было показано, что и классические произведения не лишены авангардных элементов; что приводит к осознанию некоей универсальной составляющей в художественных произведениях, живописи, киноискусстве, музыке. Рисунок Пикассо позволяет нам увидеть, какой была древняя кикладская статуэтка VI века до нашей эры; а портрет кисти Жоржа Руо — как изображали Иисуса Христа во времена Византии. Эти произведения современного искусства позволили нам осознать иной смысл старинных произведений.

РАИ: Но сегодня столько разговоров о постмодернизме.

Лиотар: Здесь имеется противоречие в терминологии. Не существует постмодернистского вкуса. И было ошибкой создавать «постмодернистское» искусство или архитектуру, поскольку эпоха хорошего вкуса уже закончилась: его понимание как основополагающего, или по крайней мере регулирующего, элемента творчества перестало существовать лет сто назад. Скорее всего, нам следует почувствовать — даже в мельчайшем штрихе карандашного графита на бумаге — имеется или нет какое-либо точное понимание того, что следует показать, и это как раз то, что сопротивляется показу. Это имеет весьма далекое отношение к постмодерну, как, например, порнография, которая все показывает и обо всем рассказывает. Слишком часто считалось, что постмодерн должен изображать все. Если говорят о «видимости» и «прозрачности», эти термины не только заставляют вспомнить о руководящих и административных органах, обозначаемые ими феномены могут полностью пропитывать произведения искусства. Когда издатель просит: «Напишите что-нибудь, что будет понятно другим», он в действительности имеет в виду «дайте мне что-нибудь порнографическое».

РАИ: Вы также придаете психоаналитическую коннотацию термину «сопротивление».

Лиотар: Я придаю этому термину двойную психоаналитическую коннотацию. Фрейд считает, что сопротивление прозрачности — это сопротивление бессознательного проработке и прояснению; он описывает формирование различных видов сопротивления в процессе самого лечения. По мнению Фрейда, мы только думаем, что мы знаем, что говорим и делаем, но на самом деле мы этого не знаем; во всем том, что мы говорим или делаем, мы говорим и делаем нечто другое. Бессознательное — это не какая-то сила, живущая внутри нас — даже если Фрейд иногда и прибегает к такому упрощенному пониманию — это сопротивление прояснению. И это сопротивление — не забывание, которое наша память могла бы позвать на помощь, и не грех, который отпускается на исповеди; это что-то гораздо более труднопостижимое. Когда мы радуемся какому-то общественному или личному успеху; смысл этого успеха может оказаться совершенно отличным от того, что мы об этом думаем. Успех, который мы осознаем, может в то же время бессознательно восприниматься как неудача; мы торжествуем, а в этот самый момент успех нас разрушает. Депрессия успешного человека действительно существует. Любая «звезда» скажет вам: «моя жизнь невыносима», и все же именно такую жизнь он/а хотела иметь и делала все возможное для этого. Как такое может быть? Невыраженное сопротивление способно вылиться в депрессию. Великолепный пример успеха, ставшего в то же самое время катастрофой — Мерилин Монро.

РАИ: Сейчас уже говорят, что ее убили.

Лиотар: Разумеется, потому что в господствующей так называемой «постмодернистской» прозрачности бессознательное очевидно не существует, следовательно, не может убить. Однако на самом деле, как в случае Монро, бессознательное убивает нас снова и снова. Понятие прозрачности предполагает, что смерть всегда спроецирована вовне, как в случае паранойи. Мы живем в параноидальном обществе, которое должно постоянно разоблачать каких-то врагов. Однако все чаще

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

этими врагами оказываются вирусы, как символы некоей разрушительной силы.

РАИ: Фрейд говорит о сопротивлении как о чрезвычайно негативном явлении, как о препятствии лечению. Вы очевидно не усматриваете такую связь…

Лиотар: Я мог бы легко это сделать. Что меня восхищает больше всего — это открытие Фрейдом феномена переноса, возникающего в отношениях между анализируемым и психоаналитиком. Перенос означает, что пациент может спроецировать на психоаналитика то, что ему не известно — любовь, ненависть или и то, и другое — примеряя роли, которые находятся вне его контроля. И это неконтролируемое «отыгрывание» [*mise en acte*] в психоаналитических отношениях позволяет пациенту понять что-то, на что он раньше совершенно не обращал внимания и сказать: «Я принимаю этого психоаналитика за своего дядю, младшую сестру или кого-то еще», это вызывает у него воспоминания о чем-то скрытом, что он никогда бы не нашел с помощью своей сознательной памяти. Фрейдовская концепция сопротивления привела к открытию переноса, ключевого понятия для той работы, которую должен проделать пациент. Поэтому я не думаю, что я далеко отошел от фрейдовской интерпретации сопротивления.

РАИ: Вы знакомы с книгой о детском аутизме французского педагога Френе, которая была опубликована лет двадцать назад. Он называет детей-аутистов *сопротивленцами [résistants]*, «сопротивляющимися партизанами», и рассматривает аутизм как форму сопротивления современной жизни.

Лиотар: Я часто обсуждал проблемы детского аутизма со своей дочерью Лоранс Кан [Laurence Kahn], которая работает психоаналитиком и имеет значительный опыт общения с такими детьми. Причина аутизма до сих пор не известна, ибо для фрейдистского психоанализа характерно изучение отдельных особенностей. Аутизм — это удобная и всеобъемлющая нозографическая классификация, под которую подпадают некоторые дети. Аутичный ребенок решил отказаться от речи. Хотя он прекрасно осознает все, что происходит вокруг, он не хочет принимать в этом участие и отказывается говорить. Даже в этом случае, установление психоаналитических отношений переноса, как бы трудным это ни было, может успешно снять сопротивление. В подобных случаях решающим фактором является степень страдания, в отсутствии которого не будет необходимости в лечении. Аутичный ребенок — это, прежде всего, страдающий ребенок…

РАИ: Есть мнение, что такой ребенок не страдает…

Лиотар: Внешне вероятно нет. Аутизм, как и все неврозы, — это способ выживания. Фрейд утверждал, что невротические проявления — это способ справиться с неврозом, адаптация к нервному расстройству, состояние некоего компромисса — будь то легкая форма или полное безумие — что обеспечивает нашу способность устанавливать связи и выживать. И все же в его основе лежит страдание, в той мере, в какой ситуация складывается не так, как должна бы. Это как идти прихрамывая. Отношения переноса могут помочь аутичному ребенку восстановиться вплоть до возобновления отношений диалога.

РАИ: И это будет означать окончание сопротивления. И все же Фрейне считал, что аутизм — это форма сопротивления. В таком случае, будет ли факт излечения аутичного ребенка означать, что он перестал сопротивляться? Классическая критика, осуществляемая главным образом с полностью марксистских позиций, утверждает, что психотерапия — особенно психоанализ — лишь помогает мужчинам и женщинам адаптироваться к системе. Сомневаюсь, что вы разделяете эту точку зрения, но все же, почему вы говорите о сопротивлении в столь одобрительных тонах?

Лиотар: Некоторые формы психотерапии — особенно в США — со всей очевидностью служат тому, чтобы помочь людям адаптироваться к системе. Но принципы, природа и рабочие протоколы фрейдовского психотерапевтического лечения, и в частности перенос, не направлены на «преодоление» сопротивления или «излечение» другого: субъект, стараясь проработать причины своего страдания, излечивается в процессе психоанализа. Мы никогда не сможем полностью преодолеть сопротивление. Психоаналитическая терапия не может вылечить некоторые формы сопротивления; она только может преодолеть полное непонимание того, что говорит бессознательное, если оно вообще что-то говорит. Сопротивление бессознательного непреодолимо; тем не менее, оно так или иначе подойдет к концу. Для аутиста было бы хорошо стать композитором, но это предполагает не меньшее сопротивление.

РАИ: Вы думаете, что что-то подобное психоаналитическому лечению может иметь место в политической деятельности?

Лиотар: Полагаю, что нет. Для нас, членов группы «Социализм или варварство», слово «социализм» имело не то значение, что сейчас — оно знаменовало переход к коммунизму, в духе великой

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

традиции; а «варварство» тогда означало примерно то, что сейчас мы называем «цивилизацией». Более того, в то время мы хотели вернуть рабочим их право голоса, поскольку они были совершенно задавлены официальными профсоюзами и партиями. В нашем скромном журнале «Рабочая власть» [«Pouvoir Ouvrier»], который издавался небольшим тиражом, мы предоставляли рабочим возможность говорить то, что они хотели — и это действительно немного напоминало психоаналитические отношения. Но мы были не очень хорошими объектами переноса. Мы не могли обеспечить выздоровление, мы имели дело не с индивидуальным, а с общественным организмом.

В этот процесс были вовлечены не только мы; некоторые сторонники анархизма делали то же самое. Поразительно, что сейчас в политике нет ничего подобного. Политики выступают «от имени…», но никогда не дают возможность высказаться тем, от имени кого они говорят. В телевизионных передачах постоянно показываются различные среды жизни, жизненные ситуации, но люди, которые принимают в них участие и дают интервью, лишь повторяют то, что они уже не раз говорили. Таким образом, ничего нового не вырабатывается — в психоаналитическом смысле этого термина.

РАИ: Следовательно, можно ли сделать вывод, что описанное вами сопротивление представляет собой сопротивление состоянию постмодерна?

Лиотар: Лишь отчасти, поскольку говорить о сопротивлении в психоаналитическом смысле значит говорить о чем-то гораздо более древнем, что не является исключительной характеристикой состояния постмодерна. Например, Эдип по-прежнему представляет собой классический, парадигматический случай сопротивления. Вспыхивает эпидемия чумы, и он задается вопросом, по какой причине это произошло. Повторюсь, это вопрос поиска некоей разрушительной силы, но трагедия заключается в том, что сам вопрошающий был той самой разрушительной силой. Так, Эдип сопротивляется осознанию истины, но в конце концов приходит к пониманию, что он и есть разрушительная сила. Сегодня, напротив, мы не допускаем мысли, что разрушительная сила — это мы. Таким образом, мы пребываем уже не в трагическом, а в комическом.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

Список литературы

1. *Lyotard J-F*. Dérives à partir de Marx et Freud. Paris : Union Générale des Editions. 1975.
2. *Lyotard J-F*. The Post-Modern Condition. A Report on Knowledge / tr. by Geoff Bennington and Brian Massumi. Manchester: Manchester Univ. Press. 1984.
3. Resistances: A Conversation with Jean-François Lyotard // Journal of European Psychoanalysis. Humanities, Philosophy, Psychotherapies. Fall 1995. — Winter 1996. No 2. P. 11-20.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10711
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

ФИЛОСОФСКОЕ ЭССЕ

M. A. Pronin

TO THE ISSUE OF THE MANIFESTO OF A VIRTUAL HUMAN: TO THE200th ANNIVERSARY OF KARL MARX BIRTHDAY

М. А. Пронин

К ВОПРОСУ О МАНИФЕСТЕ ВИРТУАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА: К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ КАРЛА МАРКСА

Аннотация. *Виртуальный человек выходит на авансцену мира. Пока это свершение находится в коллективном когнитивном бессознательном общества и коллективном когнитивном неосознаваемом науки мейнстрима, что затрудняет, если не делает невозможным, осмысление проблемных полей глобализации, цифровизации экономики, социальной сферы и жизни каждого человека во всей полноте проявлений их феноменов, результатов и эффектов, включая паразитные. И, как следствие, актуализирует потребность в глубинном — философско-антропологическом, — понимании скрытых процессов и их природы в современном мире, в социуме, в группе и в каждом индивидууме. Природная виртуальность человека — способность человека переживать виртуальные психологические состояния и ошибаться, — которую не замечают и возможности технологий виртуальной (virtual reality technologies), дополненной (augmented reality technologies) и замещающей реальности (substitutional reality technologies) — далее VR, — вводить человека в обман — становятся фактором развития новой эволюции человека. Феномен не различения — ошибок восприятия, — формирует новый тип отношений человека с миром; технологии VR меняют способ производства и отношения человека с ними — с новыми средствами производства. Теоретическая научная новизна настоящей работы состоит в аттракции — привлечении внимания к тому, что «призрак Коммунизма» вновь бродит по миру: К. Маркс и Ф. Энгельс не могли предполагать как и в каком виде сбудется пророчество их Манифеста о том, что «на место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех». Ассоциации индивидов из «Манифеста коммунистической партии» преодолевают границы стран и континентов «виртуальными дорогами»; история неокоммунизма творится на наших глазах. Виртуальные человеки всех стран — соединяйтесь!*

Ключевые слова: *Карл Маркс, Фридрих Энгельс, Манифест коммунистической партии, виртуальная и дополненная реальности, виртуальный человек, Манифест виртуального человека, виртуалистика, ошибки психологической природы, феномен не различения у человека.*

Summary*. A virtual human moves to the centre stage. At the moment, this accomplishment is in the collective cognitive unconscious of the society and in the collective cognitive extramental of the mainstream science, which makes it difficult, if not impossible, to comprehend problematic fields of globalization, digitization of the economy, the social sphere and life of each person in full expression of their phenomena, results and effects, including parasitic ones. And consequently, it actualizes the need for deep — philosophical and anthropological — understanding of hidden processes and their nature in the modern world, in society, in a group, and in each individual. The natural virtuality of a human, i.e. the human's ability to experience virtual psychological states and fall into error, which remains unnoticed, and capabilities of virtual reality technologies, augmented*

© М.А. Пронин

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10712

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

reality technologies, and substitutional reality technologies — henceforth the 'VR' — to deceive people are becoming a driver of the new evolution of humans. The phenomenon of non-distinction, i.e. errors in perception, creates a new type of relations between a human and the world; the VR technologies change the mode of production and relations between a human and them — new production means. The theoretical scientific novelty of this paper is in attraction of attention to the fact that the spectre of communism is haunting the world again: K. Marx and F. Engels could expect neither the way nor the shape in which the prophecy of their manifesto that 'In place of the old bourgeois society, with its classes and class antagonisms, we shall have an association, in which the free development of each is the condition for the free development of all' would come true. Associations of Individuals from the Manifesto of the Communist Party are crossing the borders of countries and continents by 'virtual roads'; the history of neo-communism is made before our eyes. Virtual Humans of All Countries, Unite!

***Key words**: K. Marx, F. Engels, the Manifesto of the Communist Party, virtual and augmented realities, a virtual human, the Manifesto of a Virtual Human, virtualistics, errors of psychological nature, non-distinction phenomena in humans.*

A spectre is haunting the world — the spectre of communism. Virtual humans of all countries are getting united.

Homo virtualis (lat.), a new human from the era of controlled virtual and augmented realities (VR), new Internet technologies, such as Block chain, co-working platforms, smart lean production facilities in virtual industrial corporations, etc., begets a new structure of productive forces. The new mode of production begets a new type of industrial relations. Imminent is the time when the political power, in the true sense, and in the sense of the *Manifesto of the Communist Party* (by K. Marx and F. Engels, 1848 [1]), as "the organised power of one class for oppressing another", will undergo drastic alterations in all countries.

The logic of the history of neocommunism is made before our eyes. One only needs to look closely and match the theory of scientific communism with ongoing events. Theoretically, after the abolition of the capitalist relations, the dictatorship of the proletariat would exhaust itself and have to give way to the "association of individuals". In the Manifesto, K. Marx and F. Engels defined neither the essence of this association nor its organizational and operational principles. It is no wonder. The mode of production they could not even imagine is changing the World. It is changing its history. The modern history of data storage development, i.e., floppy disks, cassettes, DVD, mechanical disk drives, SSD drives, cloud storage, etc., is the history of changes in the existentials of human beingness, if you look at it through the optics of philosophy, as the expert examination (the term of B.G. Yudin [4]).

Today, it is not that simple to distinguish the future of a virtual human in the Manifesto's "association of individuals" where "the free development of each is the condition of the free development of all".

Recall the "forecasts" of the latest days: there is no Internet in Robert Zemeckis's 1985 film *Back to the Future*. In Wim Wenders's 1982 film *Room 666,* the reflections of the film-makers, who were at the forefront of the global film-making process at the time, on television as the primary source of evil for film-making, are much further from today's reality than the Manifesto's forecast of the "association of individuals"...

During that period, in 1986, the paper on virtual states in activities of a modern military test pilot, authored by N.A. Nosov (1952-2002) and O.I. Genisaretsky, was published [2]. Experiments with errors of psychological nature made by a person of a dangerous profession (the phenomenon of non-distinction between performed and unperformed actions) facilitated the development of the "virtual human" concept (N.A. Nosov *Virtual Psychology,* 2000 [3]). It turned out to be discrete inside, containing a plurality of realities in the physicality, the mentality, the personality, the will, and the inner human. Today, everybody can already experience the polyphony of its inner score in the play of its inner realities (the physicality, mentalities, etc.) in immersive environments of the VR (the plural form is correct here!).

So far, VR technologies can only deceive the human brain. Since the technologies are based on deception, they should be regulated both ethically and legally! Let us leave the topic of creating a new branch of legal studies until the next occasion.

The philosophy, as the expert examination, raises questions on this way. The very radical ones, relating to humans themselves are: Can we talk about a new type of the natural selection in humans — a "homo sapience deceived"? Several mundane examples include: a human who has misidentified, misspelled, misspoke by accident, but acts as if everything were correct. To

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10712
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

what extent are humans protected by their own nature, because such deception and self-deception means death to them?

Where is their home where they can control the ways of their life? In what are their new existentials of here-beingness?

The rearrangement of the world is too radical for us to simply observe the things coming in — where is the motherland of a virtual human? In which country, in which land, in which reality?

Where is the solution? From a slogan, the phrase "A human, know yourself!" (Nosce te Ipsum, Lat.) is becoming an imperative of global sustainable development. The proactive apperception of themselves, adulthood and responsibility as the manifestation of their world-view maturity — those are the requirements for the virtolution of new humans. They will have to learn to work with non-distinction phenomena in themselves. After that, they cannot be deceived by social myths. These won't work. Orange revolutions will be a thing of the past, just like the religious radicalism and other social nonsense.

To face the challenges of new worlds we have to assemble a united virtual human.

Virtual Humans of All Countries, Unite!

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10712

При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

References

1. *Marx K., Engels F*. Manifest Der Kommunistischen Parte (Manifesto of the Communist Party. 1848.
2. *Nosov N. A., Genisaretsky O.I*. Virtual States in Human Operator Activities // Proceedings of the State Research Institute of Civil Aviation. Aviation Ergonomics and Aircrew Training. Issue 253. M., 1986. pp. 147–155. (in Russian).
3. *Nosov N. A*. Virtual Psychology. M., 2000. (in Russian).
4. *Pronin M.A., Sineokaya Yu. V., Yudin B.G*. Philosophy as Expert Examination // The Philosophy Journal. — 2017, V. 10, No. 2. pp. 79–96. (in Russian).

Список литературы

1. *Маркс К., Энгельс, Ф*. Манифест коммунистической партии. 1848.
2. *Носов Н.А., Генисаретский О.И*. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора // Тр. ГосНИИГА. Авиационная эргономика и подготовка летного состава. Вып. 253. М. : 1986. С. 147–155.
3. *Носов Н. А*. Виртуальная психология. М.? 2000.
4. *Пронин М.А., Синеокая Ю.В., Юдин Б.Г*. Философия как экспертиза // Философский журнал. — 2017, Т. 10, № 2. — С. 79–96.

DOI: 10.24411/2541-7673-2019-10712
При цитировании этой статьи ссылка на doi обязательна

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АНТИПЕНКО Леонид Григорьевич — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

АНТИПОВ Сергей Сергеевич — кандидат философских наук (МВАК), академик Европейской академии естественных наук, первый проректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, сопредседатель попечительского совета Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, секретарь Правления Московской областной организации Союза писателей России, шеф-редактор журнала «Философская школа» (Москва, Россия).

АРХАРОВА Любовь Владимировна — кандидат педагогических наук, старший преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Общевойсковой академии Вооруженных сил Российской Федерации (Москва, Россия).

БЕНВЕНУТО Серджио — редактор «Европейского психоаналитического журнала» [European Journal of Psychoanalysis], теоретик психоанализа, автор множества статей и книг (Париж, Франция)

ВОРОЖИХИНА Ксения Владимировна — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

ГУРЕВИЧ Павел Семёнович (1933–2018) — доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философия и культура», «Психология и психотехника», «Филология: научные исследования», «Педагогика и просвещение» (Москва, Россия).

ЛИЛЬЕБЕРГ Ребекка Эриковна — кандидат философских наук, преподаватель кафедры общеобразовательных дисциплин ОЧУ ВО «Международный еврейский институт экономики, финансов и права»; сфера научных интересов: особенности современного культурного семиозиса и социокультурогенеза современного общества; процессы реструктуризации лингвистической матрицы современной культуры; особенности исторической эволюции современной массовой культуры (Москва, Россия)

МОНИН Максим Александрович — кандидат философских наук доцент кафедры культурологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия).

ПЕКЕЛИС Михаил Абрамович (Михаил Пластов) — доктор философских наук (МВАК), доктор богословия (МВАК), кандидат физико-математических наук, профессор, ректор Берлинского Междисциплинарного Университета имени Гёте, член Президиума Российской академии естественных наук, член Союза писателей СССР, председатель редакционного совета журнала «Философская школа» (Москва, Россия).

ПРОНИН Михаил Анатольевич — кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики, руководитель исследовательской группы *«Виртуалистика»* Института философии Российской академии наук; член Российского философского общества (РФО); руководитель секции *«Виртуалистика»* РФО (Москва, Россия).

РУДНЕВА Елена Георгиевна — научный сотрудник сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

СПИРОВА Эльвира Маратовна — доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора истории антропологических учений Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

ЧЕРНОВ Сергей Васильевич — доктор философских наук (МВАК), кандидат педагогических наук, профессор, ректор Института Непрерывного Профессионального Образования, заведующий кафедрой психологии и педагогической антропологии, научный руководитель Европейского Центра исследования гениальности (Берлин, Германия), главный редактор журнала «Философская школа», (Москва, Россия).

ШУЛИКО Георгий Андреевич — младший научный сотрудник Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

ABOUT THE AUTHORS

ANTIPENKO Leonid — PhD in Philosophical sciences, senior researcher in the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia)

ANTIPOV Sergey — PhD in Philosophical sciences, academician of European Academy of Natural Sciences, first vice-rector in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, co-chairman of the board of trustees in Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, secretary of the Board of the Moscow regional branch of the Russian Writers' Union (Moscow, Russia).

ARKHAROVA Lyubov — PhD in Pedagogical sciences, senior lecturer at the Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines in All-Arms Academy of the Armed Forces of the Russian Federation (Moscow, Russia).

BENVENUTO Sergio — editor-in-chief of the European Journal of Psychoanalysis, practicing psychoanalyst, psychoanalytic theorist, author of many articles and books (Париж, Франция).

VOROZHIKHINA Ksenia Vladimirovna — Ph D. in Philosophical sciences, researcher in the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

GUREVICH Pavel — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Philological sciences, Professor, chief researcher in department of history of anthropological studies of Institute of philosophy in Russian Academy of Sciences, chief editor in such magazines as "Philosophy and Culture", "Psychology and psychotechnics", "Philology: scientific research", "Pedagogy and education" (Moscow, Russia).

LILEBERG Rebecca — PhD in Philosophical sciences, lecturer of the Department of general education disciplines in the International Jewish Institute of Economics, Finance and Law; research interests: features of contemporary cultural semiosis and sociocultural genesis of modern society; the restructuring processes of the linguistic matrix of modern culture; features of the historical evolution of modern mass culture (Moscow, Russia)

MONIN Maxim — PhD in Philosophical sciences, associate professor in the Department of cultural studies of St. Tikhon Orthodox Church (Moscow, Russia).

PEKELIS Michael (Michael Plastov) — Grand PhD in Philosophical sciences, Grand PhD in Divinity, PhD in Physical-mathematical sciences, Professor, rector of Berliner Interdisziplinäre Goethe-Universität, a member of the Presidium in Russian Academy of Natural Sciences (Moscow, Russia).

PRONIN Mikhail — Senior Research Fellow of Department of Humanitarian Expertise and Bioethics, Head of Research Group *«Virtualistics»* of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Ph.D. in Medicine; Member of the Russian Philosophical Society (Moscow, Russia).

RUDNEVA Elena — research fellow at the department of the history of anthropological doctrines, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

SPIROVA Elvira — Grand PhD in Philosophical sciences, chief researcher, head of the sector of history of anthropological studies in the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

CHERNOV Sergey — Grand PhD in Philosophical sciences, PhD in Pedagogic sciences, Professor, rector of Institute of Continuous Professional Education, head of Department of Psychology and Pedagogical Anthropology, scientific director of the European Center for Genius Research (Berlin, Germany), editor-in-chief in journal "Philosophical school" (Moscow, Russia).

SHULIKO George — junior researcher in Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).

КОНЦЕПЦИЯ ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА»

Журнал является полидисциплинарным и полиаспектным научно-практическим изданием, синтезирующим на своих страницах широкий спектр направлений и форм оригинальной творческой мысли, а по тематике он философский, культурологический, психологический и педагогический.

Миссия журнала «Философская школа»: объединение авторов, имеющих темы для содержательного дискурса, оригинальные исследовательские разработки и проблемы для всестороннего обсуждения, а также задел для философского вопрошания и всеобъемлющей рефлексии человеческого и общественного бытия, с целью духовно-нравственного совершенствования человека посредством созидательного творческого труда в деле сохранения и утверждения ценностей духовной культуры.

Журнал не преследует иных целей, кроме указанных выше, в том числе и коммерческих, поскольку коммерциализация философии, науки, образования, культуры и религии не несёт под собой ничего, кроме уничтожения названных форм духовной жизни человека.

В журнале публикуются статьи на русском языке по направлениям: философия истории, философия культуры, философия науки, философия образования, философия веры, прикладная философия, история философии, в том числе, история русской религиозной философии, философия искусства, психология и педагогика, этика и эстетика, культура и искусствознание, философская поэзия и философская проза, а также научно-методологические работы по фундаментальным проблемам человека, природы и общества.

Приветствуются работы авторов, выполненные на стыке философии и науки; фундаментальные исследования, интегрирующие различные научные направления и подходы; статьи, раскрывающие ключевые проблемы современности; актуальные психолого-педагогические исследования, кроме тех, которые носят узкоспециализированный характер.

Для публикации в журнале принимаются научные статьи российских и зарубежных философов, учёных, педагогов, религиозных и культурных деятелей, а также статьи представителей творческих профессий: писателей, поэтов, критиков, публицистов, художников, выполненные в жанре эссе.

К изданию принимаются персонологические исследования творческой деятельности и творческого наследия выдающихся исторических деятелей, внёсших значительный вклад в развитие философии и религии, науки и образования, культуры и искусства.

При этом, главной доминантой издания является тема человека во всём многообразии его проявлений, его настоящего и будущего в нашем быстро меняющемся мире, в котором каждая личность за предельно короткий исторический период, меньший продолжительности одной человеческой жизни, проживает множество мировоззренческих эпох, таких эпох, которые в прежней истории человеческого рода принципиально не изменялись столетиями.

Журнал призван быть настоящей трибуной не только для маститых, но и для ещё совсем молодых авторов, творческая деятельность которых направлена на такие формы человеческого познания, как философия и религия, наука и искусство, культура и образование, а также на вопросы духовного, нравственного, творческого развития и совершенствования человека.

Журнал выходит в свет в печатном издании, с также размещается в полнотекстовом формате на следующих сайтах Интернета:

- официальный сайт Института Непрерывного Профессионального Образования (www.institutnpo.ru);
- НЭБ (РИНЦ) (www.elibrary.ru);
- ЭБ научных изданий «КиберЛенинка» (www.CyberLeninka.ru).

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ. ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ

Всем опубликованным в журнале статьям присваивается международный индекс DOI (Digital object identifier). Присвоение научному изданию (статье, монографии, диссертации) индекса DOI позволяет оперативно провести идентификацию научных публикаций автора, делает его публикации открытыми и доступными на популярных научных сайтах Интернет, способствует повышению цитируемости работ автора и, соответственно, повышает публикационный рейтинг учёного.

Объём журнала «Философская школа» и структура рублик диктуют наиболее приемлемый объём статей, принимаемых к публикации. Он должен составлять от 32 до 48 тысяч знаков. По согласованию с главным редактором принимаются статьи либо меньшего, либо большего объёма. В одном номере журнала возможна публикация одновременно нескольких статей от одного автора.

Не принимаются к публикации материалы, напоминающие автореферат. Автор должен продемонстрировать в статье не только хорошее знание обсуждаемого вопроса, работ учёных, исследовавших его прежде, но привнести своей публикацией определённую научную новизну. Все статьи проходят проверку на плагиат.

К публикации принимаются статьи в формате Microsoft Word любой версии. Шрифт — Times New Roman. Параметры страницы: размер А4, книжной ориентации; поля по 2 см (сверху, снизу, справа, слева).

Красная строка — 1,25 см выставляется автоматически.

Параметры шрифта: шрифт Times New Roman, кегль 12; начертание обычное; междустрочный интервал — одинарный; пробелы между абзацами не допускаются; перенос — не допускается.

Инициалы и фамилия автора: форматирование по центру, пишутся с пробелом, жирным шрифтом, кегль 14, после фамилии точка не ставится.

Наименование статьи: форматирование по центру, кегль 14, жирный, основной. Например: После пробела — учёная степень и учёное звание (при наличии), наименование организации, которую представляет автор статьи, занимаемая автором должность: курсив, кегль 14.

Дефис и тире: в статье используется обычный короткий дефис: " — " и длинное тире: " — ". Длинное тире устанавливается следующим образом: нажмите и удерживайте "Ctrl" и нажмите "–" (минус) на калькуляторе клавиатуры.

Все иллюстрации, в том числе диаграммы, прилагаются отдельными файлами с разрешением не менее 300 dpi; имена файлов должны быть только в виде цифр, соответствующим порядковому номеру иллюстрации (001.png, 002.jpg, 003.eps, …); соответствующему файлу в тексте должна быть проставлена ссылка (Рис. 1, Рис. 2, Рис. 3, …).

Таблицы размещаются в самом тексте рукописи.

Сноски на литературу указываются в квадратных скобках: либо без указания страницы — [12], либо с указанием страницы — [15, с. 271], где первое число — это номер источника по списку литературы, а второе число — указание на номер цитируемой страницы.

Оформление списка литературы: **Список литературы** — шрифт жирный, кегль 14, форматирование по центру, далее после пробела список использованной литературы (по алфавиту), оформленный по ГОСТ 7.1–2003, кегль12.

Список литературы к статье должен содержать не менее 15 источников (книги, сборники, статьи). Желательно, чтобы автор включал в список литературы ссылки на статьи из предыдущих номеров «Философской школы».

Авторские тексты должны быть тщательно отредактированы. Оргкомитет оставляет за собой право не публиковать неотредактированные статьи, статьи не соответствующие указанным требованиям.

Аннотация и ключевые слова. К статье необходимо приложить аннотацию на русском языке, содержащую от 100 до 200 слов и список ключевых слов (строго 10 ключевых слов). Причём одно ключевое слово может быть составлено из одного, двух или трёх (но не больше) слов. Например, словосочетание *творческая жизнь гения* — это одно ключевое слово. Аннотация обязательно должна содержать актуальность работы, описание её главной идеи и формулировку научной новизны.

Сведения об авторе публикуются в отдельной рубрике журнала. Здесь необходимо указать: фамилию, имя и отчество автора (полностью), учёную степень и учёное звание (при наличии), место работы (полное наименование без аббревиатурных сокращений) и должность, занимаемую автором, e-mail автора, почтовый адрес по которому автор хотел бы получить авторские экземпляры (два) журнала, дополнительные сведения, определяющие научные или иные достижения автора (при желании), а также научные интересы автора (при желании).

Статьи в электронном виде и направляются на электронную почту главного редактора журнала: sv.chernov@institutnpo.ru

www.institutNPO.ru

Уважаемые авторы!

Соблюдая указанные правила оформления материалов, Вы в разы сокращаете сроки выхода вашей статьи из печати. Редакция заранее благодарит Вас!

Научное издание

ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА

№ 7 2019

Научно-практический журнал

Автономная некоммерческая организация науки
и дополнительного профессионального образования
Институт Непрерывного Профессионального Образования

Шеф-редактор: *С.С. Антипов*
Главный редактор: *С.В. Чернов*
Председатель редакционного совета: *М.А. Пекелис*
Научный редактор: *П.С. Гуревич*
Ответственный секретарь: *Э.М. Спирова*
Заместитель главного редактора: *В.А. Шейкин*

Издательство Института Непрерывного
Профессионального Образования
115093, Россия, Москва, 1-й Щипковский переулок, д. 20
Тел. +7 (499) 130-12-27; +7 (909) 640-91-17;
e-mail: sv.chernov@institutnpo.ru
www.institutNPO.ru

ISSN 2541-7673