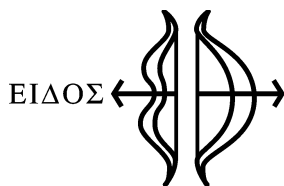


*International Readings on Theory,
History and Philosophy of Culture*

17

ТВОРЕНИЕ – ТВОРЧЕСТВО – РЕПРОДУКЦИЯ:
ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ



CREATION – CREATIVITY – REPRODUCTIONS:
HISTORICAL & EXISTENTIAL EXPERIENCE

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

ББК 87

**РОССИЙСКИЙ ИНСТИТУТ КУЛЬТУРОЛОГИИ МК РФ и РАН
(САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ)**

**ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР “ЭЙДОС”
(САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ СОЮЗ УЧЕНЫХ)**

**МЕЖДУНАРОДНЫЕ ЧТЕНИЯ ПО ТЕОРИИ,
ИСТОРИИ И ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ**

№ 17



издается под эгидой ЮНЕСКО

**ТВОРЕНИЕ – ТВОРЧЕСТВО – РЕПРОДУКЦИЯ:
ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ**

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
РФФИ и Министерства культуры РФ*

Главный редактор:
Любава Морева

Редакционная коллегия:
*Любовь Бугаева, Александр Гогин, Татьяна Дегтярева,
Анна Конева, Лев Летягин, Дмитрий Спивак, Виктория Черва,
Борис Шифрин, Alessia Dagnino, Skye Vurn*

Дизайн обложки:
Игорь Панин

*Редакция сердечно благодарит Международную Ассоциацию «Русская культура»
за дружескую поддержку и содействие в подготовке настоящего издания к публикации*

ST. PETERSBURG BRANCH OF THE RUSSIAN INSTITUTE FOR CULTURAL RESEARCH
THE RUSSIAN FEDERATION MINISTRY OF CULTURE

THE PHILOSOPHICAL AND CULTURAL RESEARCH CENTRE «EIDOS»
(ST. PETERSBURG ASSOCIATION OF SCIENTISTS AND SCHOLARS)

**INTERNATIONAL READINGS ON THEORY,
HISTORY AND PHILOSOPHY OF CULTURE**

№ 17



under UNESCO auspices

**CREATION – CREATIVITY – REPRODUCTIONS:
*HISTORICAL & EXISTENTIAL EXPERIENCE***

*Financial support: Russian Federation Ministry of Culture,
The Russian Foundation for Basic Studies*

Editor-in-chief:
Liubava Moreva

Editorial Board:
*Liubov Bugaeva, Skye Burn, Victoria Cherva, Alessia Dagnino,
Alexander Gogin, Tatjana Degtyareva, Anna Koneva, Leo Letyagin,
Boris Shifrin, Dimitri Spivak*

Designer: Igor Panin

With thanks to the International Association «Russian Culture»

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS



CREATION – CREATIVITY – REPRODUCTIONS: ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ



H.E. Dr. Abdulaziz Othman Altwaijri
BUILDING A CULTURE OF DIALOGUE:
CHALLENGES AND RESPONSIBILITIES

9

Thorsten Botz-Bornstein
FROM CIVILIZATION TO CULTURE:
THE DREAMLIKE CHARACTER OF GLOBAL CIVILIZATION

15

КУЛЬТУРА КАК МЕСТО И ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕКА
Олег Румянцев // Oleg Rumianzev
CULTURE AS PLACE OF THE HUMAN BEING

30

Milad Hanna
ACCEPTANCE OF THE OTHER OR OTHERNESS:
AN ALTERNATIVE PARADIGM TO HUNTINGTON'S
“CLASH OF CIVILIZATIONS”

44

АСИМПТОТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА
Рэм Баранцев // Rem Barantzev
ASYMPTOCITY OF THE HUMAN BEING

53

КУЛЬТУРА ПРОДУКТИВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
Ольга Шипунова // Olga Shipunova
THE CULTURE OF PRODUCTIVE ACTIVITY

64

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ОГРАНИЧЕНИЯ НА ЭВОЛЮЦИЮ
ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО БАЗИСА ЦИВИЛИЗАЦИИ

Андрей Ирецкий, Александра Егорова // Andrey Irezkiy & Alexandra Egorova

THE LIMITATIONS OF INFORMATION IN THE DEVELOPMENT
OF THE TECHNOLOGICAL BASIS OF CIVILIZATION

73

ЗА ПРЕДЕЛАМИ ЭВОЛЮЦИИ НОМО SAPIENS

Дмитрий Ивашинов // Dmitri Ivashintsov

OUTSIDE THE BOUNDS OF THE EVOLUTION OF HOMO SAPIENS

90

АВТОР АВТОПОЭЗИСА: ГРАНИ СОВРЕМЕННЫХ БИОТЕХНОЛОГИЙ

Елена Ярославцева // Helena Yaroslavtzeva

AUTHORS OF AUTOPOESIES: SIDES OF MODERN BIOTECHNOLOGIES

106

НОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ПРОБЛЕМА ПОДЛИННОСТИ

Елена Богатырева // Elena Bogatyreva

MODERN TECHNOLOGIES AND THE PROBLEM OF AUTHENTICITY

128

СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Анна Конева // Anna Koneva

IDENTITY IN THE SOCIAL MYTHOLOGY
OF INTERNET VIRTUAL REALITY

135

О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ МИФОЛОГЕМЫ СМЕРТИ

В СОВРЕМЕННОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Марина Звягинцева // Marina Zvyagintseva

FUNCTIONING OF DEATH MYTHOLOGEM IN MODERN POP CULTURE

143

ФЕНОМЕН ПОВСЕДНЕВНОСТИ:

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ СТРУКТУРЫ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Аминад Магомедова // Aminad Magomedova

THE PHENOMENON OF EVERYDAYNESS:
ONTOLOGIC STRUCTURES OF SOCIAL LIFE

150

Ana Maria de Oliveira

OSHINYENYE – A TRUE TESTAMENT TO A LIVING TRADITION

167

ПАРАДОКСАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ТВОРЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ
(ОПЫТ ФРЕЙДА)

Марина Савельева // Marina Savelieva

PARADOXICAL ESSENCE OF CREATIVE ABILITIES
(EXPERIENCE OF S. FREUD)

175

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО ТИПА СОЗНАНИЯ:

ОПЫТ КОНТРАКУЛЬТУРЫ

Юрий Черва // Yuri Cherva

THE FORMATION OF A NEW TYPE OF CONSCIOUSNESS
(THE EXPERIENCE OF COUNTERCULTURE)

198

ТВОРЧЕСТВО И ПРОБЛЕМА САМОИДЕНТИФИКАЦИИ
(О «СТИХИОЛОГИИ» ВООБРАЖЕНИЯ ГАСТОНА БАШЛЯРА)

Алексей Шеманов // Alexey Shemanov

CREATION AND PROBLEM OF IDENTIFICATION OF SELF
(ON BACHELARD' CONCEPTION OF ELEMENTS IMAGINATION)

208

О НОСЯЩЕМСЯ В ВОЗДУХЕ И О ВОЗДУХЕ *ПРОСТО*

Борис Шифрин // Boris Shifrin

ON SOARING IN THE AIR AND THE AIR ALONE

220

Andrei Vinogradov

WHAT WOULD HAVE HAPPENED IF NARCISSUS AND ECHO
HAD GOTTEN MARRIED AND HAD KIDS?

249

АПОЛОГИЯ ДИНОЗАВРОВ

Тыну Сойдла // Kazimir Raudsepp (T.R. Soidla)

APOLOGY OF DINO

266

НОРМАЛЬНЫЕ И ДРУГИЕ СКАЗКИ
Сергей Сипаров // Sergey Siparov
NORMAL AND OTHER FAIRYTALES
286

**CREATION – CREATIVITY – REPRODUCTIONS:
ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ //
HISTORICAL & EXISTENTIAL EXPERIENCE**



**BUILDING A CULTURE OF DIALOGUE:
CHALLENGES AND RESPONSIBILITIES**

H.E. Dr. Abdulaziz Othman ALTWAIJRI

*Director General of the Islamic Educational,
Scientific and Cultural Organization (ISESCO), Morocco*

I would like first to extend my deepest expressions of gratitude to the St. Petersburg Branch of the Russian Institute for Cultural Research for both organizing this fifth International Congress on Philosophy and Culture on this important theme and also for giving me the opportunity to address the eminent selection of thinkers, researchers and intellectuals you represent.

As you can notice, I chose deliberately in the title of this paper to “invert” the standard formula of “*Dialogue of Cultures*” to “*Culture of Dialogue*”, since I strongly believe that without the existence of a real will, deep conviction and sound mechanisms for the establishment of a constructive dialogue, it is by all means too early and premature to speak of a dialogue of cultures. To build a culture of dialogue seems to be the first stage towards the project of conceiving and implementing a dialogue of cultures, and it also represents a *sine qua non* condition to the success of this project. We therefore must start, as to say, by the beginning and found the bases upon

which we will build this civilizational edifice of understanding and coexistence between peoples. To begin with, we have to admit that we often come across different wordings in this context. Sometimes we speak of “*Dialogue of Cultures*”, “*Dialogue of Civilizations*” or both “*Dialogue of Civilizations and Cultures*”, and lately “Religions” joined in to have the expanded multi-dimensional project of “*Dialogue of Cultures, Civilizations and Religions*”, regardless of course of the order of the three concepts, which, I believe, should not be arbitrary.

On the other hand, it might be appropriate to say that the purpose of this paper is not to comment, criticize or refute the theory of the clash between civilizations, since we believe that it has been widely discussed and its bibliography is becoming larger every day. The books, articles and lectures which all dealt with this theory agreed or broadly converged to the fact that history cannot be explained, and less driven, by conflicts of civilizations, let alone the numerous contradictions, fallacies and inaccuracies in the argumentation of this theory. This wide intellectual consensus is certainly a relevant indicator that this theory must now be decomposing and fading, no matter how long this might take. My hope is that the other more pessimistic view will not prevail, giving the theory more chances to expand its life expectation.

We must admit that the building of a culture of dialogue and the enrooting and dissemination of this culture is not an easy task to undertake. It has to face many challenges, and unless we specify the role and contribution of each part in this building process, the whole project will be an illusionary and vain ambition.

In this regard, we believe that the main challenge to building a culture of dialogue is the perception we have of our history, especially modern history. The collective memory, and on a world wide scale, certainly recalls from this history the bloodshed of revolutions, the horrors of the wars, the humiliation of colonialism and recently what is known as the fear of terrorism, more than any other of its glorious parts. There is no need to mention that the twentieth century experienced all these tumultuous periods successively, and is still under the negative effects of their impact.

The kind of global orders these events shaped within the societies and nations which experienced them, and the nature of relationships they left generally within the whole international community did not all feed the orientation of building a culture of dialogue.

Another challenge that faces the building of a culture of dialogue is the debate of ideas that the intellectual scene is experiencing these days. This debate is characterized by three main issues which do not encourage the process we are calling for.

The first issue is the theory of Clash of Civilizations presented by the famous American thinker and essayist *Samuel Huntington*. We have already said that we are not discussing this theory in the present paper, and we strongly believe that regardless of its foundations and instruments of analysis, it has been, since its presentation, at the center of the intellectual debate at the international level. It did orientate this debate to be a clash-oriented debate and a conflict-driven discourse, and the thinkers who disagreed with it, are just “reacting” to the theory, or somehow repeating what has been said about it from the others.

The second issue is the issue of Globalization and its negative cultural implications. It is well known that Globalization, at the end, represents a real danger to cultural diversity and means to wipe out the idiosyncracies and particularities of each culture, imposing thoroughly pre-defined patterns, the ones of the “strong”, denying the “weak” or the “other” any right of cultural survival.

With the inextricate connections it succeeded to make between economics and culture, Globalization tries to make of culture a commodity, a good or service like all the others, which have to undergo the rules of the market and the laws of offer and demand.

Since the underdeveloped nations are facing sharp difficulties to defend their industrial products and economic growth rates because of the merciless competition and exploitation of the rich nations, they will probably face the same difficulties to defend their cultural products, and look now as if they will loose the battle, at least on the long run, unless completely new mechanisms of partnership and international relations are established.

This context of imbalance between nations and threat to socio-cultural identities that Globalization implies is exactly what lead us to put it here as one of the main challenges that faces the process of building a culture of dialogue between peoples.

Last but not least, the third issue in the international debate is the issue of fundamentalism. We all know how historically this concept evolved from the Christian reformist tradition to be systematically correlated to the extremist islamist movements or even to Islam, and are also

all aware of the reasons why we no more, or hardly, speak of fundamentalism in the other religions.

In addition to the need to clarify this concept and give to it the right term, it is also necessary to identify to whom it applies. As it is understood and used today, this concept associates Islam, this religion of mercy, peace and compassion with fanaticism and violence and, above all, breaks any bridge of understanding and dialogue with the Muslim world, except the dialogue of arms and embargos.

September 11 certainly lead to the radicalization of each part and to the consideration that any anti-Americanism is by nature an anti-westernism, confirming to what extent the antagonism of viewpoints can be murderous, once dialogue is excluded, and giving the illusion that what was once the "theory" of clash between civilizations is now a reality. In this regard, Post-September 11 must be handled with patience and wisdom, and also managed with firmness and understanding, avoiding to make out of it a historical break between nations and a final stop to the process of dialogue and peaceful coexistence.

We can by no means underestimate the role of the present political context worldwide in undermining the process of building a culture of dialogue. Many events and changes contributed to the construction of this context, some of which have already been previously mentioned.

After the end of the cold war, the destruction of the Berlin Wall and the disappearance of many totalitarian regimes, the world was being rebuilt in a certain way that pushed us rightly be optimistic. The process of the unification of Europe was moving at a good pace, the Newly Independent States were signaling good indicators of appropriate conditions of growth, the conflicts in Africa were widely believed to be underway to be dissolved, Asia had its doors wide open for partnership and reform, all these factors contributed together to foster a feeling of security and rapprochement between peoples and nations, even if this feeling was disturbed from time to time by some regional events, which, however important they were, did not question or destroy it.

The new millennium has in fact always been seen as a new era of peace, hope and confidence, but unfortunately, as you all know, September 11 and its consequences came to contradict this impression and impose what some call now the post-September international order. This order which deeply characterizes our present political context makes it more and more difficult to regain the spirit of rapprochement, of peaceful coexistence between peoples and of constructive dialogue between nations.

We cannot conclude this part of our paper which deals with the challenges to the building of a culture of dialogue without pointing out to what extent the development constraints can be one of the most important of these challenges.

Poverty, illiteracy, crime, HIV/Aids, and all other corollaries of underdevelopment, put a whole part of our world in a state of exclusion, not only from the decision on their own destiny but also from any significant and active form of presence on the international scientific and cultural arena. Within this left-to-itself-part of the world, which is going poorer and poorer, nations are actually concerned first with top priority issues of survival and have little time and room to spread, disseminate and defend their cultures.

This position of voicelessness and powerlessness disqualifies from the beginning these nations to participate in a just and balanced dialogue of cultures and civilizations.

These we believe are the main challenges that face the building of a culture of dialogue and even if they were presented separately, we think that they should be addressed together, to come up with multi-dimensional and global solutions. There might be other challenges, since the phenomenon is of large spectrum, but I think we should put the stress on the issues of apparent and urgent priority.

Once these main challenges highlighted, it is necessary to identify the parties on whom the responsibilities are laid, not to blame them, but rather to see how each can contribute to address these challenges.

Intellectuals, scientists, researchers are probably the first concerned with this task of addressing the above-mentioned challenges. They have to present a new vision to “culture” which immunizes it more from the patternization of globalization and protects its diversity. Cultures are by essence heterogeneous, interrelated and interdependent and in no way we can impose a homogenous culture to all mankind. Our active intellectual forces should also work hard to restore confidence, understanding and solidarity between peoples, and to re-orientate the international cultural debate towards the universal values and ideals that consolidate interaction and dialogue among cultures and civilizations.

Their mission today is to fill this emptiness we see growing at the heart of our civilization and to put constructive and positive contents in this ideological void many of our societies suffer from.

Without the mobilization of these forces and the convergence of their efforts to achieve and build a culture of dialogue, dialogue among civilizations and cultures will stay a reaction to and the shadow of the theory of the clash between civilizations.

On the other hand, we believe that culture must be a public concern and should not be looked at as the apanach of intellectuals only. From this point of view the civil society's institutions must be associated to the responsibility to address our challenges. Political parties, professions' bodies, NGO's must all cooperate, each in its own fields of competence, to deal with these challenges. We have seen the impact of the political climate and the weight of the development constraints on the promotion of a culture of dialogue and we believe that these institutions can, and should, play an important role in this regard. Support and assistance must be provided to them to achieve this mission, which has to be undertaken by all the social forces, and not left to a minority of essayists and writers who very often do not have any concrete access to the means and mechanisms of changing the reality.

Media are another important agent which must be associated to the promotion of a culture of dialogue. Without going into the details of the role the Media are playing today, we believe nothing is totally lost and there is still a hope that one day fairness, objectivity and honesty will prevail against bias, subjectivity and conspiracy.

It goes without saying that most of the political crises, cultural tensions and ethnic conflicts have all been somehow fed by the way Media presented and dealt with them. We therefore call for a more positive role of the Media at the international level, with a commitment of promoting understanding, consolidating the rapprochement between peoples and strengthening dialogue among cultures.

**FROM CIVILIZATION TO CULTURE
ABOUT THE DREAMLIKE CHARACTER
OF GLOBAL CIVILIZATION**

Thorsten BOTZ-BORNSTEIN
EHESS, France

In his best-selling book *The Clash of Civilizations and the Remaking of a New World Order*¹ Samuel Huntington attempts to explain troubles arising in globalized society by “clashes” occurring violently or non-violently between different civilizational blocks. Huntington suggests that in a society in which no cold war opposition of superpowers is able to establish structural order, international order will be furthermore based on the particularity of the civilizations and not on political ideologies. This would finally serve as a “safeguard against world wars” (Preface and last sentence of the book).

First it is necessary to say that, philosophically, Huntington’s book comes along as a strange paradox. In philosophy classes one sometimes likes to divide the entire body of human thought into two halves: first the “egocentrist” group of thinkers that look for “given”, indubitable, self-evident facts that can be systemized (as do for example materialism, skeptical nihilism, positivism, or certain forms of idealism), and second the “nonegocentrist”, group that remains critical towards all givens and, finally, prefers to remain *relativistic*. It is difficult to decide into which part belongs Huntington’s theory. Taking “culture” as a primordial subject that he highlights himself as by its nature opposed to abstract, structural analysis, he obviously takes a “nonegocentrist” relativistic stance. At the same time, however, his approach appears as materialist with regard to the “culture” he examines because the cultures appear more or less as “given” facts that cannot be doubted. Huntington could be classified as an “Egocentrist Relativist”, a paradoxical combination that might be one of the reasons for the book’s great public appeal. In some way, Huntington manages to have his cake and eat it, and such approaches tend, at times, to attract larger publics. On the other hand, it could also turn out to be a drawback because this book provides neither the “essentialist” assurance of egocentrist absolutists, nor the therapeutic function of the nonegocentrists relativists.

In my view, however, the main shortcomings of Huntington’s view flow out of this “have your cake and eat it” attitude. They become obvious only

when looking at his arguments not from a technical, but from a wider historical-philosophical point of view. As mentioned, in spite of the “relativistic” attitude, Huntington’s concept of civilization is basically “materialistic” and it appears, for that reason, as flat and un-reflected when applied on actual problems of culture in their complexity. Since the book has attained such a high amount of attention one can conclude that a great number of people share Huntington’s concept of civilization. Apart from that, the fact that those standing on a – difficult to define – “other” political shore and would rather speak out for Western “inventionism” submitting all civilizations under a single “liberal-democratic” roof, does not really signify that *they* would have a concept of civilization different from Huntington’s.

The root of Huntington’s misinterpretations is his failure to define the phenomenon of civilization that continues to be for him a fixed entity of materialized consciousness, widely ignoring the complexities of human self-consciousness. Therefore, Huntington’s approach to civilizations appears on several levels as too hastily adopted, giving the impression of wanting to explain too many things with the help of one limited theory.

In general, Huntington’s attitude appears as characteristic of an objectifying attitude seeing civilizations as something “made”, consisting of, as Huntington writes, “objective elements, such as language, history, religion, custom, institutions”, (p. 43) on the one hand, and of “subjective” elements like “self-identification” (*ibid*) on the other. The problem with that account is that here the “subjective” side looks as as “objective” as the preceding objective elements. However, what is from the beginning excluded from these systematical considerations is the idea of cultural *experience* as something immediate and *inter-subjective*.

Paradoxically, it is too much and simultaneously not enough to say that Huntington’s attitude is due to a lack of familiarity with the subject of culture, sometimes apparent in social studies and international relations studies.² It would be too much because cultural ambitions in sociology exist since long (Parsons, Bourdieu); and not enough because Huntington’s way of treating global culture appears as particularly out of place at the moment such approaches are taken into a sphere which is, today, essentially composed of a *virtual* elements, i.e. into a world which is to a large extent *immaterial*. Huntington should know that “culture” as a phenomenon that can, even traditionally, be objectively grasped only with much difficulty, is even more difficult to establish once we are confronted with “global culture”.

While Huntington's cultural materialism is unacceptable, his treatment of the virtual sphere of the Global as if it were a given "something", is perhaps even pardonable. There simply are, up to the present day, not many theoretical tools that permit a firm grasp of this "culture". In this sense Huntington's attitude testifies not to more than to a typical kind of helplessness present in many disciplines. Kenichi Ohmae has called the new global sphere that represents for him the theatre for international (internet-) business, the "Invisible Continent". On this "continent" could, in his opinion, also take place a new cold war.³ In principle, one cannot deny that ideas like these be temporarily interesting and effective for studies of economics and politics; however, *philosophically*, these attempts to theorize the new geopolitical situation appear as extremely clumsy because they abandon, once they have given the "ungraspable" a new and concrete name, any further ontological research into the character of the "virtual world of globalization" and the "culture" that can arise from it. The "things that are fleeting" (and which are effective only *because* they are fleeting) get materialized and turn into concrete phenomena. The point is that a new cold war played on the "Invisible Continent" will follow completely different rules not because it is *another* continent, but because it is no continent at all.

Huntington does not write about the virtual input of the new international order. Actually, judging by the tone of *The Clash*, it is difficult to imagine what he would have to say about it. In his approach, even "conventional", "non-virtual" culture gets materialized. He tries to establish a "map" of civilizational continents, as if civilizations would be *visible*, material goods that can be drawn on a paper like expressways or mountains. In this way he can establish parallels between what appears to him as an international reality on the one hand, and conventional "real" civilizations on the other, believing that the first would follow the same rules as the second. From there arises also one of his fundamentally false assumptions that civilizations would form groups and oppose themselves to other civilizations. In philosophical terms this represents an immense simplification of the phenomenon of the *perception of the other* which can, on the consciousness level, already when played with only three individuals, develop constellations close to paradoxical conundrums. How much more complex will it be with civilizations?

Let me sum up my argument. The first part of my point consists in saying that even without taking into consideration the existence of the internet, e-commerce, virtual reality, etc., the global situation as it presently appears,

has something virtual in itself. Already the “cold war” was, because it never “really” took place, a widely virtual phenomenon. Second I hold that any “reworking” of this situation with the help of computer technology will only *reinforce*, but not newly found this virtual character of the world. In this situation, neo-realist approaches like Huntington’s, but also system theories like Wallerstein’s⁴, easily appear as passing beside the essential characteristic of “global culture”. First because this culture is “global”, i.e. to a large extent virtual, and then because, in the new context produced, the concept of “culture” or “civilization” needs to be elaborated in a much more sophisticated way reflecting them against the ontological status of “global reality”.

Let me start with the latter point, i.e. with the definition of “culture” before gradually introducing the “virtual elements” into the discussion. The problematical character of Huntington’s theoretical framework might be well hidden under heavy empirical studies that speak for themselves. As mentioned, an immensely problematical as well as characteristic moment with regard to his theory represent for me his idea of “civilization”. This becomes obvious almost everywhere in the book, but I am, naturally, particularly “attracted” by the pages on which Huntington tries to, obvious to anybody who is acquainted with the problem, quickly talk away any difference between culture and civilization. I think it is rewarding to examine this problem first from a philosophical point of view because, finally, essential things can be re-learned from classical reflections on culture and civilization especially today when the “global” and the “virtual” invade even our most basic thoughts about civilization.

Huntington writes quite at the beginning of *The Clash*: “The efforts to distinguish culture and civilization, however, have not caught on, and, outside Germany, there is overwhelming agreement with Braudel that it is ‘delusory to wish in the German way to separate *culture* from its foundation *civilization*’”. (p. 41) First, there is a difference between separating two things by saying that they bear no relationship with each other, and the fact to *identify* two different things as being different by clearly maintaining that they remain closely linked. The “German way” has never said that culture and civilization would be “separated” (nor did Braudel believe that they had). The way Huntington puts these matters reveals once more his materialistic attitude towards culture. By quoting Braudel out of context, his statement appears even as bluntly deterministic – normally incompatible with Braudel – suggesting that, because culture is *determined* by civilization, it finally *is* civilization. This does not at all touch upon Braudel’s point, let alone upon

that of the “German way”. As a matter of fact, the purpose of Braudel’s article “On the History of Civilizations”⁵, is to demonstrate the contrary, i.e. that culture and civilization are not the same, that the “German persistence is defensible”, but that the study of cultures should be integrated into that of civilizations (without saying that the one would be the same as the other). What follows in Braudel’s essay is a critique of Arnold Toynbee’s division of World culture into civilization-group, a critique that could easily be adapted as a critique of Huntington’s theory itself. Braudel writes:

That the complex history of mankind could thus be reduced to a score of dominant experiences, what a delightful simplification, if it could be justified! In any case, from this very first contact with Toynbee’s way of thinking, from this initial problem of enumeration, it is possible to discern his method of procedure, which is very like that of a scientist looking for a world system, a system whose clear order and exclusive relationships must be imposed authoritatively, for better or worse, onto the teeming mass of reality.

Certainly linked to these fundamental misunderstandings, Huntington adopts Braudel’s general outline of the distinction between culture and civilization but omits, though very well developed by Braudel, its decisive subtleties. Huntington describes the German distinction between culture and civilization as the subdivision of civilization into the “civilization part” including “mechanics, technology, and material factors”, and the “culture part” including “higher intellectual artistic, moral qualities of a society”. (p. 41) The problem with this account of almost a century of German philosophical discourse on civilization is that it is materialistic itself, i.e. that the “culture part” qualities are described in the same material way in which are described the “civilization part” qualities. In general, this is opposed to the philosophers’ initial intentions. It is thus no wonder that Huntington can conclude with ease, at the end of his elaborations, that any distinction between culture and civilization is unnecessary. The philosophical question behind the distinction has been eluded, by reducing it to one of *classification* and scientific *description*. In reality the distinction between culture and civilization was, at the time it was defined, not at all meant as an anthropological statement but, so I would argue, as one concerning the *experience* and *perception* of culture which is, with regard to mechanics different from that of, say, literature. In other words, while from the point of view of empirical anthropology the distinction between culture and civilization might be inessential,

from the point of view of social psychology, consciousness studies, cognitive science, and philosophy, it is not.

This is certainly not the place and the time to reanimate the old German discussion about culture and civilization. Certain ideas from Alfred Weber, Spengler or even Nietzsche are no longer valid simply because the situation has changed. Still I believe that a certain part of their reflections can provide an original starting point from which to untangle problems concerning contemporary globalization and “virtual culture”. Apart from that, it is obvious that the problem of “civilization” in the humanities has not at all been solved by replacing culture by civilization, but that the difficulties of defining culture as well as civilization persist in all disciplines, including Huntington’s.⁶ I would suggest that an essential part of human culture, and what people in the presently heated discussions on cultural clashes call “civilization”, gets definitely lost through such a substitution. Also, one should not underestimate the fact that the concept of culture as distinct from civilization as it was once present in the humanities, has *indirectly* determined other Western disciplines such as linguistics or psychoanalysis, all of which are now used for the analysis of culture.

Let me draw a brief outline of what the “German distinction” between culture and civilisation, which Huntington rejects, actually suggests, and how parts of it could be reevaluated. The German word *Kultur* is the older one and corresponds to the latin form also in its content, whereas the term *civilization* has been coined later and rapidly been developed especially in 18th century in France. It ended up, during Enlightenment, signifying perfection, progress and refinement. The optimistic, conquering connotations linked to *civilization* led in German philosophy since about 1880 to the opposition of *civilization* and *culture*, the latter of which coming to signify human cultural activities which the philosophical tradition liked to link to “soul” and “spirit”. An idealist notion of *Kultur* as something “foggy”, ungraspable, or, as Mme de Staël would say, “dreamy”, was developed during German Romanticism. I dare to suggest that this fact is perhaps not at all uninteresting with regard to Virtual Reality as the contemporary cultural mediator.

Though, in general, France has been heavily influenced by this German notion of *Kultur* as something intimate, local and personal (the French word *culture* is since then marked off by these connotations), it developed, in parallel, a notion of *civilisation*, excelling through a particularly general and supra-national outfit. In Germany, the traditional distinction between culture

and civilization continued to exist and was revived through Spengler whom Huntington quotes on occasions. Spengler reflected very much upon the difference between “inward turned cultural enegery“ and „outward turned civilizational exposure”.⁷ In certain passages of *The Decline of the Ocident*, Spengler comes very close to the distinction between what I have sketched above as the opposition of cultural *experience* and civilizational *description*. Certainly, as Braudel rightfully reproaches Spengler, Spengler systematically neglected politics when defining “culture” – which was, by the way, an easy thing to do in Germany where the separation of culture and politics has always been a commonplace. Still, this does not at all represent a reason to say that culture simply *is* politics. Thomas Mann returned, after having experienced WWII to the formerly rejected designation of culture as something spiritual as opposed to the mechanical “civilization”.

The British anthropological approach towards civilization, mainly developed by E.B. Tylor, could not find useful applications for the German distinction, not so much because it would have it proven to be wrong, but because the angle with which these anthropologists were looking at culture was entirely different. British anthropology focussed on social expressions that are measurable such as customs (Frazer) and designed their notion of civilization accordingly. This British and, afterwards, worldwide accepted notion of civilization turned out to be solid enough for the study of “real” societies.

As superceeded as the German discourse might be in general, the most essential point worth reconsidering today is, I think, the distinction between culture as a lived experience seen from the point of view of the people “inside” that culture, and culture as a materialized, “labeled” phenomenon seen as a stable quantity by those who look at it from the outside. Alfred Weber’s distinction between “external history” and “internal history” comes here to mind but even this is still misleading.⁸ History or civilization are not *objects* with an inner and outer side, but civilization and culture are *experiences* which, like all experiences, can be either *made* or *obsevered*. This does not signify that they can be visited once from the inside and then from the outside.

There are reasons to suppose that also the traditional German distinction between culture and civilization has, among other things, been developed in order to establish the difference *not* between two different and separately existing phenomena, but between two different modes of existence of the same thing, that is of human civilization. In this way, also Braudel’s idea

of civilization as the foundation of culture continues to make sense. Others stop making sense, like the “inverting” one which sees “cultures” as primitive phenomena and “civilizations” as more advanced ones (whom Huntington mentions); or the one which sees “cultures” as the smaller units imbedded in a “larger” civilizational ones. All these theories are, so to speak, sublated, *aufgehoben* (to use Hegel’s term), in the present model of civilization that claims that any civilization can have different modes of existence.

Today, with regard to contemporary global culture that remains difficult to structuralize on the one hand, and equally difficult to reduce to empirical facts on the other, and which is, above that, to a large extent “virtualized”, any common concept of “real civilizations” can appear as overly pragmatic. The “new world order” consists not simply in the fact that an old cold war bipartition of the world into two strongholds has been abandoned and that new strongholds will be recognized according to “civilizational” laws. Instead of describing the globalized sphere as a juxtaposition of more or less blown up indigenous “core elements”, today’s challenge should consist in philosophically defining the “foggy”, dreamlike and playful state of “reality” that is suggested through the latest „postmodern“ version of globalization. Of course, I am talking here about the world as an *experience* of global *culture* and not about bits of civilizations distributed over the globe as they seem to be perceived “from the outside” by some analysts of international relations. When, for example, through the effects of globalisation, common sensical notions like the *small Gemeinschaft* and the *larger Gesellschaft* are partly inversed, the intimate process of cultural perception is more questioned than that of scientific classification. Globalisation asks people for example, to form a “global community” with people who are geographically far away, whereas *society* represents the smaller unity whose experience can still be mediated through physical access. The effect this causes, even without the use of the internet or a computer, is definitely one of *vertigo*, and comes close to the experience of a game or a dream than to that of, say, playing chess. Goethe wrote already in 1795 that the centre of culture could be found nowhere and he meant this in an anthropological sense as well as in a geographical one. Is this not reminiscent of the the present virtual-global world? For this reason the theoretical focus on these phenomena cannot be one of describing objective “civilizations” but must be one of trying to grasp intersubjective cultures as cultural experiences which are “intimate” but, at the same time, include within their intimacy the constant perception of the other.

But let me return for a last time to “German philosophy”. In German philosophy the distinction between civilization and culture was also one between form and content. The ideal culture, as it has first of all been expressed by Nietzsche, was the one in which form would absolutely correspond to the content, i.e. in which culture would obtain a degree of “reality” in which it finally *is* what it *looks like*. Though Nietzsche’s ambition itself looks rather far-fetched in the present context, it was, at his time, meant to criticize contemporary German culture in which he believed to perceive too much empty form and nothing “real”. The distinction between form and content, however, remains interesting, especially when looking today at a global map of civilizations. How much imitation, pretension, simulation is actually contained in *every* culture or, how much of every “real” culture is actually “unreal”? When talking about culture not as a “label” pitched on different parts of the globe but as the immediate experience of the people living in that culture, we see that no *style* of any culture is actually more than an accepted balance between elements that are real and those that are unreal. In some way, *style* or even culture itself become here, *par excellence* virtual phenomena; this reinforces once more my claim that the appearance of virtual reality does not create an entirely new situation but makes the existing situation only more complex.

I want to make my point very clear. Had Nietzsche read Huntington, he would certainly have said that his world appears as an “idyllic place” in which the present corresponds exactly to history (has become history) and in which people behave exactly as they are supposed to do. It is difficult to resist adding that Fukuyama’s world appears here as the exact contrary of Huntington’s, which makes it, however, not less unconvincing.⁹ In Fukuyama’s world, three quarters of the world’s people behave as they are *not* supposed to behave, though nobody seems to take any concern in that any longer because the historical model for the “right behavior” is definitely lost (history has been abolished). What seems to be lacking in both Huntington and Fukuyama is an essential irony towards any such phenomena as civilization that was inherent not only in Nietzsche but also in Norbert Elias. Elias, when establishing the “rules” for civilization (self-control, table manners, conditioning, etc.), is aware that no ideal state of such a civilization exists which means that, whenever talking about “civilizations” we are talking about something inexistent. All that exists is the cultural experience of people who live in their culture, who shape their culture by being exposed to influences produced at the inside of their culture, as well as to outside influences.¹⁰

It is for these reasons, as well as for their proximity with a kind of contemporary, global, “virtual civilization”, that I find the parallel between culture and dream instructive, and I would like to consolidate them here. For Freud civilization came about through the determination and conditioning of the *id* by the *superego*. Would the uncivilized *id* be able to exist without the forming influence of the cultural *superego*, civilization would never have come into being. It is obvious that this model of culture is coined along the model of dream. Also dream comes about through the intervention of the *super-ego* into the “wild” images produced by the *id*. The problem with Freud is that, in reality, he could never exclude the existence of pure “*id*-dreams” because, how could he know what they are and what they look like? He could not examine the “dreams themselves” but only their “material manifestations” that are remembrances or dream narrations (called the dream discourse). There lies the problem also with regard to the definition of civilization. In the same way in which there are, in Freudian theory, *obvious* and *latent* dream thoughts there should, one can suppose, also be *obvious* and *latent* “cultural thoughts” or cultural phenomena. As a matter of fact, the latter are not as latent as Freud thought because they are, in reality, the “obvious” ones, at least for those who *dream their dream*, or who *live their culture*. As a rule, through analysis, the “real culture”, like the “real dream”, or the experience of dream (or culture) as it is dreamt (or lived), or simply the dream as it dreams itself (or culture as it produces itself), are lost. Similarly, in general, all we know about *other* cultures, are linguistic, narrated, materialized versions of culture.

It is along these lines, that Huntington’s map reduces world cultures to dream *narratives* instead of trying to grasp their status as experienced dreams. These “Narratives of Civilizations” are not “Great Narratives” as they existed until recently in the modern era (the Narrative of Communism, of Progress, etc.) but they are small ones. This can be seen as the main difference between Huntington and Fukuyama. Because nobody would like to listen to Great Narratives nowadays anyway, Fukuyama has managed to finish with all of them, by not *telling* the “dream which dreams itself” but by making it abstract and conceptual. This great anti-narrative is called liberal democracy. Huntington, on the other hand, reintroduces “narration” as a discipline but his narratives are tamed and weak, so his realism won’t frighten anybody. However, both Huntington’s and Fukuyama’s visions neglect the fact that, apart from Huntington’s small narratives or Fukuyama’s accomplished silence, there is still *cultural experience* (as there is dream) even though

much of the Freudian *id*, *eros*, or even the famous *death-drive* might never have been transformed (or media-ted) into language. It is certain that, because of the West's common deafness to (or arrogance towards) everything that is not *present* in the form of "civilizational narratives" of the one form or the other, events like September 11th could cause such a surprise.

What is global culture?

I introduced the comparism of culture with dream in a way that might baffle some people. As a matter of fact, there is no real theoretical literature on the similarities between these two phenomena. In some way, this is amazing when considering Freud's parallel treatment of the genesis of dream and of civilization. As I said, I am convinced that today a *certain* dreamlike character of civilization becomes even more manifest through the development of globalized culture as it propells itself through the increasing shift towards „virtual reality“. But how can one actually define this global culture more closely? To say it in a word, globalization *should exist*, otherwise the world would be for ever stuck in a perhaps idyllic, but static coexistence of civilizational blocks. Globalization exists but it should not be defined as a constellation of materialized, extroverting civilizational core-structures "communicating" in a "reasonable" or "unreasonable" way with each other, but rather as an intimate, consciousness-forming cultural exchange. Then we do also recognize that the world is globalized since long because consciousness-forming exchange with the other on a "pre-narrative" or "pre-conceptual level" has existed at least since Renaissance.

Seen like this, one is tempted to ask why there is actually this extraordinary contemporary interest in the "emergence of globalization"? Is it only because exchanges have been multiplied that people are suddenly getting aware of the global context they are living in and that had formerly gone unnoticed? To some extent that might be true but this cannot be the main reason. The world has been involved in two World Wars, nuclear weapons threatened the whole world, and international tourism as well as de-localized industrial production is known not only since yesterday.

There is, indeed, a reason why all of a sudden everybody is speaking about globalization. It is because suddenly "global culture" has become "graspable with your hands" (i.e. with your software). In other words, what has formerly been a vague dream of a global world has now been transformed into the latest "Great Narrative" of humanity called "Virtual Reality". This means not more than, to stay close to our model of dream, that

the dream of the *id* or the *death-drive* have become *language*. By “spelling out” global reality for a second time (as if it would not exist already), Virtual Reality manages to integrate all cultural dreams of the world into one civilizational discourse. The problem with this is not at all the reuniting ambition of the computerized world (this is only naturally human) but the fact *that it is a discourse*. The “international information climate” (Ohmae) created by the media and the Internet is not an innocent accumulation of facts from around the world. It is the systematic transformation of pre-linguistic cultural experiences into communicable “linguistic” units. I apply here “linguistic” in a metaphorical sense following the Freudian model of dream-contents vs. dream-discourse being aware that, of course, materialization of cultural experiences happens today more through images than through language.

To some extent, the current treatment of the phenomenon of Global Culture is thus not surprising. What happens, is what happened at the beginning of the 20th century with another “newly” discovered sphere, i.e. with that of the unconscious or of dream. Like through the Freudian psychoanalysis, world culture is transformed into a Narrative, i.e. “dreams of cultures” are transformed into *material* quantities. Through this process everything becomes “material”: “self-realization” and creative imitation/integration become “identity”, *eros* becomes “eroticism”, religious consciousness becomes “belief”, and, what has turned out to be more dramatic recently, the Freudian *death-drive* is transformed into “hate”.

The paradox in all this is that, initially and for most people probably still now, Virtual Reality did not at all appear like a Great Narrative about civilizations but as its exact contrary. To most people the internet became interesting because it seemed to be able to present an immanent, authentic experience with a truly global culture in “real-time” that has not yet been materialized by any medium. Through the internet we could, so we believed, grasp “world culture” not as a materialized narration but directly interfere in its *duree pure*. That it did not remain like this is, to some extent, the fault of the users. The attraction that the internet exercises on the masses of the industrialized countries has quickly limited itself to what some might like to call a typically petty-bourgeois model: follow a dream of greatness without risking your own security. This means in principle: Seize and embrace “The World” as if you were Kipling or Jack London, but don’t leave your study room. As a consequence, the internet as a mass medium became more and more unable to offer real pre-materialized cultural experience of the global dream,

but would spit out only – rather small – dream narratives. Finally, people do not *want* global culture to be a dream, they want it to be a dream language that is coherent, material, and easy to consummate. By the way, this establishes the strongest link between the consumer society of the 1970s and the present society as it is mediated through the internet. In principle, Virtual Reality is nothing other but a reality designed for a hyper consumer society in which the product consumed is “The World” itself.

This does also partly explain the success of Huntington’s book. Curiously, Huntington’s neo-realist description of the world could not even be perceived as a shift of focus on globalization *from* “virtual reality” *to* “reality”. Since long, virtual reality had become a reality in the simple and banal sense of the word, and Huntington simply adds one more narrative to the virtual narratives that everybody knows anyway. *Global, cultural experience* as a subject worthy of consideration is then so much buried under “realities” that it is not even perceived.

The dream input (and its final suppression) is obvious if one moves back one or two decades in our so quickly evolving contemporary history. One should never forget that the cultural discourse on globalization is the immediate successor of the once so blown up discourse on “postmodernity”. Like “postmodernity”, globalized culture is often believed not to possess the hedonism and expressiveness of “consumer culture”. This is not true as I have shown above. What is different is that postmodernity, perhaps because of its more “natural” link with “culture”, could more easily be discussed in terms of “dream-modes”. This was almost naturally flowing out of its demonstrative playfulness and anti-foundationalist philosophy, but certainly also linked to its aesthetic penchant. Has architecture ever been more discussed from purely aesthetic points of view than during the peak period of publications on “postmodernity”, neglecting all “practical” components like functionality, quality, etc.? “Globalization matter” represent here, in spite of their obvious “cultural turn”, a contrast. In some way theorists seem to get their feet back on the ground. Globalization appears, *first of all*, as a matter of geography, economy, and politics, and, when it evokes associations with “culture”, these are “core-cultures” and these associations are not immediately directed towards “aesthetics”, or even towards dream. If a dreamlike component *does* exist with regard to the phenomenon of globalization, this is supposed to have been installed “retrospectively” and “technically” through the integration of virtual elements into the globalized world, i.e. by letting

a part of it appear within the realm of computerized virtual reality. However, in reality, nobody has ever “let appear” anything: the “foggy state” of the global situation has produced itself all alone. In reality, the human project called “globalization” has had *from the beginning* the same “aesthetic” intentions as has had the creation of “dreamlike” postmodern culture; and the selection of the “virtual” as an arena for globalized experience has never been a willful, technological, addition but was, on an ontological level, a necessary condition for “globalization” from the beginning.

People need games to the extent that they need vertigo. Virtual reality is one of these elements providing vertigo, and globalization is another one. The “cultural turn” in sociology was fed in the 1980s by motives derived from postmodern culture. If the answer to the question if “globalization” can be *culturally* as nourishing as postmodernity for sociology in the 2000s depends on the extent to which is recognized the fundamentally aesthetic character of globalization.

NOTES

¹ Samuel Huntington: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (London: Simon & Schuster, 1996).

² It is impossible to engage here in the debate if “culture” as a subject for sociology and international relations has been sufficiently elaborated in the past. Some people, like Robert Wuthnow, say that culture has been traditionally consistently neglected and that Social Sciences as a whole “are in danger of abandoning culture entirely as a field of enquiry”. (“Introduction” to *Cultural Analysis: The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault, and Jurgen Habermas* (London & Boston: Routledge and Kegan Paul, 1984). P. 2. Wuthnow insists that the few existing cultural approaches “are largely European in origin and for this reason have remained relatively obscure to American audiences”. (p. 7) Others, like Roland Robertson, point to the studies of Parsons, Bourdieu and others to prove the contrary. Still Robertson concedes that “it would not be too much to say that modern sociology as a ‘scientific profession’ has been, particularly but certainly not only in the USA, a culture-resistant discipline”. Roland Robertson: *Globalization: Social Theory and Global Culture* (London: Sage, 1992). P. 35.

³ Kenichi Ohmae: *The Invisible Continent* (New York: Harper Business, 2000).

⁴ Immanuel Wallerstein: *The Modern World System* (3 Vol.) (New York: Academic Press, 1974-1989) and a chapter in *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World System* called “The Modern World-System as a Civilization” (Cambridge UP, 1991).

⁵ Fernand Braudel: *On the History of Civilizations: The Past Explains the Presence in On History* (Chicago UP, 1980). French in *Ecrits sur l'histoire* (Paris: Flammarion, 1969).

⁶ See also Wallerstein who disentangles, with regard to modern world systems, two different uses of the word culture, as first “the set of characteristics which distinguish one group from another, and [second] as some set of phenomena which are different from (and ‘higher’ than some other set of phenomena within any one group”. “Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System”, in: M. Featherstone (ed.): *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (London: Sage, 1990), p. 33.

⁷ It is, by the way, Spengler who noted in the same book the opposition of the “extreme consciousness of Western history opposed to the almost dreamlike [cultural] unconsciousness of India”. (p. 171) Could the frequent misunderstandings between East and West, as soon as it comes to culture, perhaps have one of their historical origins here?

⁸ Cf. Alfred Weber: *Abschied von der bisherigen Geschichte: Überwindung des Nihilismus?* (1946) Werke Vol. 3 (Marburg: Metropolis, 1997). Engl.: *Farewell to European History or the Conquest of Nihilism* (Westport: Greenwood Press, 1977).

⁹ Francis Fukuyama: *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

¹⁰ Norbert Elias: *Über den Prozess der Zivilisation* Bd. I (München & Bern: Francke, 1969), p. 229.

КУЛЬТУРА КАК МЕСТО И ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕКА *

Олег РУМЯНЦЕВ

Не только для классической, но и для современной философии культуры свойственен европоцентризм, по крайней мере, в том смысле этого слова, что оправдана лишь та культура, *ценностью которой является человек*. Философия культуры, удерживая идею Возрождения и Просвещения о человеке как высшей ценности, уже не принимает классическую интерпретацию прогресса (просветление научного разума), покорения природы (пытая ее естество), усовершенствования человеческого духа (воспитание на основе разума морального человека).

В философии, ориентированной на классическую идею культуры, речь идет, прежде всего, о недопустимости отказа от поиска универсальности человека, от установки на реальность истины и, в известной мере, – от идеи прогресса. Вместе с тем в современной философии культуры, хотя и сохраняется установка (часто в смягченной, завуалированной форме) на то, что любая культура значима в меру ее приобщения к европейской, но признается факт множественности сознаний и культур, и предпринимаются попытки ответа на этот вызов нашей эпохи.

Однако концепция множественности культур и плодотворности их взаимодействия стала уже теоретическим штампом, пропуском в определенный тип интеллектуального сообщества и становится идеологией, причем не безобидной. Черняк Л.С., обращаясь к этой теме¹, показывает, что не европейская культура европо-центрична, а Европа – *культуро-центрична*. Европейская культура и есть культура, выстраиваемая своей открытостью, своей извечной *«тоской по мировой культуре»*. Он считает, что провозглашаемый закат идеи всемирно-исторического прогрессивного развития, объявление этой идеи чуть ли ни мифологемой – вовсе не величайшее достижение мысли XX века, а величайшая катастрофа культуры. Дурной мифологемой является как раз сама эта мысль, ответственная за самоубийство философии (стержня европейской культуры) и деградацию образования (Ю.А. Шичалин показывает, что «возвращение» к истоку – конституирующая особенность не только платоновских школ, но и вообще европейского образования²). Именно эта *открытость европейской культуры*, а вовсе не ее идеоло-

гии и ценности, позволяют ей претендовать на роль образца, следование которому может обеспечить взаимопонимание культур.

Но если значима лишь та культура, ценностью которой является человек, то не только первобытную и античную, но и значительную часть средневековой культуры придется лишить статуса культур. Первобытность вообще не знает индивидуальности, а в античности обычное дело – принести Ифигению в жертву, чтобы поскорее отомстить за государственное оскорбление троянцам, умыкнувшим Елену. Раннее средневековье не знает портрета, крестятся по тысяче жителей одновременно, епископы наследуют кафедры по кровному родству и лишь в позднем средневековье расшатывается ментальность «мы». Я понимаю, что к этим соображениям можно привести серьезные возражения, но все-таки видно, что ценность человека (как и его понимание себя) для культуры не является инвариантой.

Культура, писал М.Б. Туровский, есть процесс и результаты деятельностиного освоения человеком мира, в котором он живет, с точки зрения становления человека субъектом этого процесса. То есть, – с точки зрения становления человека субъектом своей истории и культуры.³ По-моему, в этом же смысле культура является, как считает Л.С. Черняк, проектом *места человека* в мире, и в истории культуры можно выделить несколько разных преемственных проектов.⁴

Человек, по своему происхождению, т.е. по своей сущности, есть открытость миру. У животных способы достижения целей записаны в органах и инстинктах, в которых воплощен опыт истории вида. Потому волчонок сразу рождается волком, даже если его поселить с зайцами. Особенность целей человека в их неопределенной, или всеобщей форме, и способы достижения целей не предзаданы, но должны им конструироваться как гипотезы. Тем самым человек как человек не определен относительно среды, дезадаптирован (говоря словами философии жизни – выродившиеся животное), и в этом смысле – *открыт миру*. Человек не рождается человеком, но становится им. Такая открытость миру означает, что ребенок является потенциальным «Маугли»: если его поселить с волками, он станет волком, а если с лисами – лисой.⁵ Человек открыт экспрессии мира потому, что не имеет в нем своего места (птицы имеют гнезда и звери имеют норы, а человек не имеет, где приклонить голову свою), он не от мира сего. В своих целях человек так строит отношение с объектом, как будто это отношение строит сам

объект, которому человек переадресует свою инициативу, собственно такой объект и есть цель. Такой же фокус могут проделывать и животные, но лишь с тем объектом, который освоен в истории его вида, записанной в органах и инстинктах, что Дарвин и обозначил как приспособлении организма к среде своего обитания. За свою уникальную способность слышать мир человек *заплатил* потерей своего места в нем.

Эта открытость человека миру тематизируется, как показывает Л.С. Черняк, уже в древней философии, например, в античной. Но долгое время экспрессия мира воспринималась как непосредственно данный человеку первичный язык вещей. Лишь Новое время, начав расставаться с концепцией Естественного света разума (порядок и связь вещей в мире соответствует порядку и связи идей в голове человека, а гарантом этой предустановленной гармонии является Бог), осознало, что сам человек так ставит перед собой объект, что он принимает статус явления.⁶ Потому Новое время создало возможность выделять из экспрессии мира ту его составляющую, где сам разум, обращаясь к себе, говорит от имени объекта, заняв внемирную позицию мысли. Тогда и обнаружилось, в первую очередь в экзистенциализме, что мир, самовыражающийся человеку, открытому ему, есть Ужас, или Ничто, или неопределенность.

Особенность человека, его разума в том, что он одновременно является и деятельностным участником взаимодействия с миром (мирская позиция самодеятельности мысли), и единственным наблюдателем, который берется засвидетельствовать упорядоченность этого взаимодействия. И в качестве такового созерцателя, удерживающего данный порядок, разум сначала осознает свою позицию как внемирную: Единое, Ум в античности; божественная позиция – в средневековье. Условием самого целеполагающего взаимодействия человека с миром является открытость человека, за которую он заплатил потерей своего места в мире. Потому усилия разума были направлены на то, чтобы вписать себя – и не просто как деятельностного участника, но как центрального персонажа – в мировую драму, и *тематизировать эту свою роль*. Такая задача предполагала возможность внемирной позиции мысли, позиции, с которой и осуществляется тематизация мирской, деятельностной позиции мысли. Вот эта парадоксальная двойственность человека, позиции его разума и есть специфическое *место человека в культуре*.

Отмеченная выше парадоксальность человека, его разума, заставляющая задуматься о культуре как о месте человека, приобрела в ситуации

постмодерна вид проблемы единства и множественности культур. Теперь имманентизированная «внемирная» позиция активного созерцания – это культура вообще, а центральное место деятельностного участия в мире – множественность культур.

Положение человека в мире определялось тем, насколько в нем отражается этот центр, целостность мира. Выход мысли на сверхлогическую позицию у неоплатоников интерпретировался как мистический экстаз восхождения, в средневековье речь уже о внебытийной личностной божественной позиции, обретенной через веру, а в Новое время – через Естественный свет разума, или – через трансцендентального субъекта. Возрожденческая имманентизация судьбы человека как смысла истории, легитимизированная Просвещением, привела к тому, что теперь внемирная позиция гарантирована человеку просто как носителю Естественного света разума. Таким образом, используя оборот, предложенный П.П. Гайденко, центр мира, его целостность и источник были представлены в Античности как Единое, Ум, в Средние века – как Бог, Бытие, а в Новое время – как трансцендентальный субъект.

В современной философии место этого, по-разному интерпретированного, Неделимого занимает время как темпоральность, как жизненный порыв, время потока сознания, то есть Непрерывное.⁷ Когда бытием стало время личностного существования человека, то понимание всеобщего потеряло определенность. Культура как место человека есть, в первую очередь, время человека, время культуры. Тогда культура, в данном аспекте, не является субстанцией, или некоторым срединным царством между небом и землей (сверхъестественным и естественным), а представляет атрибут совместной жизнедеятельности людей. Однако это такой атрибут, который предпослан (и в онтогенезе, и в филогенезе) индивидуальности человека; человек становится человеком уже в человеческих условиях. И главным из этих условий является некоторая протокультура – еще не центрированное на человека ментальное пространство.

Окружающий мир не уготован для организма (и для человека), и в этом смысле для него выступает как хаос, неопределенность, потому, прежде чем присваивать выбранное из среды, организм должен ее упорядочить. В качестве всего лишь участника взаимодействий со средой (миром) жизнь (разум) конечна, но как упорядочивающий центр, создающий предпосылки своего перманентного порождения, жизнь

бесконечна. Хорошо видно, что с появлением жизни планете навязывается новый ритм, ведь процессы в организмах идут в тысячи, даже в миллионы раз быстрее. Конечно, количественная оценка здесь крайне условна (ферменты ускоряют реакции в миллионы раз), но то обстоятельство, что живое вещество, которого по весу в два миллиарда раз меньше, сумело построить оболочку планеты, изменить ее геохимию, создать атмосферу, само по себе говорит о многом. Дело даже не столько в скорости, сколько в направленности процесса жизни, направленности на освоение планеты. В эволюции особенно отчетливо видна радикальная смена характера эволюции, сопровождающаяся ускорением ее темпа и ритма. Появление эукариот, замена прокариотической биосферы на преимущественно эукариотическую, появление фотосинтеза, и т.д. сопровождалось резкими ускорениями круговоротов веществ, динамизацией ритмов биосферы.

Гениальность концепции Вернадского в том, что эволюционирующим является само взаимодействие живого и косного вещества. На первый взгляд, речь идет о классической европейской конструкции – атомарном строении материи. Но из этой конструкции никак не следует круговорот атомов, тем более в качестве порождающего отношения. Биосфера, согласно Вернадскому, есть новая целостность, результат, порожденный взаимодействием живого и косного вещества как равноправных и суверенных его участников, где взаимодействие представлено, главным образом, круговоротами веществ (элементов). Вернадский наполнил конкретным содержанием центральное дарвиновское понятие «наиболее приспособленного» (введенное Дарвином в качестве непосредственной очевидности), интерпретировав его как наибольший вклад в круговорот веществ. Косное вещество дарит живым организмам атомы задаром, безвозмездно и навсегда, от подарка нельзя отказаться, но и удержать его можно, лишь подарив другому. Отсюда – круговорот как добровольное самоограничение. В процессе своей эволюции живое вещество добивается независимости от среды, центрируя на себя взаимодействие, не для самостояния, а ради добровольной зависимости. Потому наиболее приспособленный – тот, кто больше способен отдавать, дарить; получается прямо по Ницше: наиболее приспособленный – это не серая конформная посредственность, а полнота траты сил – наибольший вклад в круговорот веществ. Живое и косное вещество выступают друг для друга целью, а круговорот веществ напоминает,

скорее, не об атомистическом строении материи, а о буддийском метемпсихозе – ведь каждый новый круг рождается впервые, как чудо дарения.

Д.П. Кудря отмечает в понятии границы два смысла: она есть одновременно очевидное и невероятное, загадка и тайна. Загадка придумана, имеет разгадку, неживая, ее смысл конечен, она ничейна, профанна, от ума-хитрости, баловство. Тайна является, не имеет разгадки, живая, ее смысл неисчерпаем, она чья-то, сакральна, от ума-души, забота и радение. Граница как очевидное различие разделяет неживые объекты. Граница как тайное соединение связывает живых субъектов. Обоюдное стремление к границе субъектности сохраняет связующую границу, не претендующую на механическое единство, но лишь культивируя границу как тайну.⁸ Вернадского категорически не устраивает граница живого и неживого как разделяющая определенность. Ему ближе интуиция границы как тайны их соединения.

Речь уже идет не о вещественном вкладе жизни в планету (новые вещества, оболочка планеты, атмосфера, круговороты), но о возникновении нового типа взаимодействий. Биосфера открывает скрытые в планете (геосфере) возможности, но ведь они, как некоторая лишённость, должны были в ней уже присутствовать, и это ее тайна. Появление человека и становление ноосферы, навязывание биосфере новых ритмов, выявление скрытых в ней возможностей должно привести к потрясениям, сопоставимым с теми, которые происходили с геосферой, когда жизнь навязывала ей свои ритмы, потому без экологических кризисов, конечно, не обойтись.

В человеческой истории ускорение ритмов выражено столь же отчетливо, дополняясь интериоризацией времени. Время непосредственно связано с образом жизни. Корреляцию между временем и образом жизни, который надо удержать как суверенный и самодостаточный, удобно проследить, если свести последний к манере целеполагания. Познать некоторое событие, человека, эпоху для науки означает объяснить их причину, контекст, бессознательные мотивы, коллективные предрассудки, свести к фундаментальным основаниям, тем самым – перевести из непонятного в понятное. Философия культуры тоже начинает с непонимания, экзистенциального удивления, но результат – совсем иной. В результате исследовательской работы становится понятно, что не только мне, но и всем непонятно, и более того – никогда и не может быть понято. Ведь только тогда событие, человеческая общность, эпоха

сохраняют свою суверенность, сохраняются как предмет культурологического исследования, а в противном случае они оказались бы сняты в моем настоящем, исчезли как предмет. Объяснить для гуманитарного знания означает – понять нечто в его радикальной непонятности, например как предлагает В.С. Библер – понять как открытость к диалогу со мной, такому диалогу, в котором мы оба будем изменяться. Суверенность другой эпохи, культуры предполагает инаковость другого, доведенную до всеобщности.

Поэтому обсуждение границ между культурами у В.С. Библиера всегда сопровождается обсуждением границы культуры и внекультурного иного, где культура и находит искомую всеобщность, универсальность. Античность, Средневековье, Новое время имели каждая свою всеобщность (потому не слышат друг друга как равноправные голоса), и лишь современность не имеет наперед заданной формы всеобщности, потому она оказалась открытой для того, чтобы услышать иные всеобщие. Однако это ведет к потере современностью себя самой – все голоса равноправны, нет избранной позиции и критерия истинности. Потеря себя ведет к потере другого: философу снится бабочка, которой снится философ, которому снится бабочка

Выход М.Б. Туrowsкий видел в обращении к целеполаганию, особенность которого у человека заключается в следующем. У животных способы достижения цели заданы в органах, где записан опыт истории вида, и потому целеполагание обращено вспять – к истории вида. Для человека, в отличие от животного, свойственно полагание целей во всеобщей – по нашему мнению, здесь это означает – *неопределенной* форме. Ведь способы достижения целей не заданы в органах или инстинктах, как у животного, но, являясь гипотетическими, должны конструироваться. Тогда превращение этих целей в руководство к действию предполагает разуниверсализацию неопределенной всеобщности цели до операциональных способов ее достижения, адресуемых индивиду как его способности. Описанная особенность целеполагания *конститутивна* для человека. Однако полная неопределенность цели означала бы абсолютную адекватацию, что немислимо даже у младенца (упреждающая преадаптация), а у взрослого является патологией. Потому неопределенность всеобщности цели обязательно упакована в заданную форму всеобщего.

В культурной истории выделяются следующие революционные трансформации формы всеобщности цели и способов ее разуниверсализации.

Для мифологических «всеобщие» цели выражены в мифе, т.е. значимы лишь в его особенном контексте, а способы реализации представлены ритуалом, расписывающем их до ролей. Тем самым почти вся процедура целеполагания пребывает в *надындивидуальной ментальности*, и в этом смысле мифологические торопятся к действию, не озадачивая себя его целесообразностью. А их индивидуальность присутствует только как импровизация в воспроизведении мифа и ритуала, причем замечательно, что певцы соревнуются за признание своей импровизации как традиционной, не несущей и следа индивидуальности.

Рубежным событием здесь стало рождение философии, т.е. индивидуальной рефлексии, которая в европейской истории изначально выступила как космический и одновременно культурный феномен. Философия изобрела собственную форму всеобщего – *понятие* (пример Сократа: прекрасное вообще, а не прекрасные девушка или кувшин) как новый способ распространения своего порядка, или целей на всю ойкумену – т.е. способ, не ограниченный локальным, этносным горизонтом мифа. Насколько остро афиняне переживали такое разрушение традиционной формы всеобщего, а значит угрозу потери своей самоидентичности, наглядно демонстрирует смертный приговор, вынесенный Сократу. И если они еще сомневались, – так ли все серьезно, то Сократ, почти вынудивший их вынести такой приговор, подтверждает – все именно так, и очень серьезно.

Если еще в героическом эпосе знание представлено как индивидуальное умение (хитрость Одиссея)⁹, то уже у семи греческих мудрецов оно надындивидуально – *общезначимо*, как космический логос, причем авторство нарочито подчеркивается. У Парменида мысль и то, о чем она, – одно и то же. Это мир-по-истине – единое, неподвижное бытие, где пребывает смысл. А мир-по-мнению – изменчивая множественность, существующая за счет своей причастности к бытию. В первом обоснованность суждения только в логичности мысли, за что мыслитель несет индивидуальную ответственность. Мышление – это мир истины, а не общепринятых мнений, и разуниверсализация является персональным делом. Однако всеобщее само по себе (и значит, смысл жизни) есть Единое, которое оказывается в античности *невыразимым, сверхлогичным*, а собственная позиция мысли представлена как меональная, неуловимая точка. Потому культура здесь, т.е. мир вещей, святящихся общезначимыми и, следовательно, конституированными присутствием человека смыслами, – это Космос, а человек – микрокосм.

Христианское средневековье обнаружило личностное основание формы всеобщего – Бога (и человека как Его образа и подобия). Была сформулирована божественная *внебытийная позиция* для рефлексии мысли, а разуниверсализация осознана как обратная зависимость Бога от человека (всеобщего от единичного), и тем самым выявлено собственное основание человеческой мысли. Новое время перевернуло это отношение, теперь человек предстает обладателем разума просто в качестве носителя естественного света, а не в силу единения с Богом. Важной новацией стало то, что врожденные априорные формы этого разума были осознаны человеком в качестве положенных разумом самому себе границ и, одновременно, форм, *предоставленных для обращения к нему мира*. Человек здесь – цель мира и в этом смысле источник целей, однако всеобщие формы их выражения являются способностями не единичного эмпирического человека, а трансцендентального субъекта.

Одной из главных теоретических причин порождения постмодернизма было то, что конец классического дискурса тотального присутствия изначального абсолютного Смысла, через причастность к которому всякое отдельное событие только и могло получить смысл, предполагает *освобождение событийности и телесности*, становящихся самодостаточными. Отсюда разногласие ради разногласия, когда любое общепризнанное мнение или концепция воспринимаются как угроза, подстерегающая современного человека – очередной метарассказ или метаистория, претендующая на то, чтобы заранее вписать любое действие или мысль человека в заданный ему извне тотальный контекст, изменить который он не в силах. Причем это сопровождается убеждением, что мир повседневности является единственной реальностью, а не представляет собой проявление мира идей, или абсолютного понятия, и т.д.

Для нас важно, что постмодернизм органично включил в себя следующую тезис философии культуры. Когда для современной философии, и в первую очередь для экзистенциализма, *бытием стало время личностного существования человека*, проблема множественности приобрела вид тайны Другого. Это не просто переформулировка классической философской проблемы единства и многообразия, но совершенно новое понимание бытия – переворот, сопоставимый лишь с теми, которые осуществили Сократ и Декарт. Ведь подобное понимание бытия означает, что всеобщее выступило избыточностью, неопределенностью, а такой ход немислим для всей предшествующей европейской куль-

турной истории.

Получается, что сначала, в античности разум формулирует свою созерцательную, внемирную, немислимую позицию, а мирская позиция его деятельностного участия оказывается нетематизируемой подробностью. В Новое время наоборот акцентируется позиция мыслящего себя мышления, которое обладает внемирной позицией просто как носитель естественного света разума. Современность завершает цикл: разум теряет свою созерцательную внемирную позицию, и это сопровождается повышенным интересом к теме повседневности.

Повседневность изначально состоит из ментальности (формулы понимания мира) и жизнедеятельности, но сначала это единый и единственный мир – вся освоенная ойкумена. Человек и в антропогенезе, и в детстве, и на протяжении всей жизни становится человеком, привыкая жить в обобщениях ментальности (предрассудки, верования, традиции). Причем он и пребывает главным образом в коллективных представлениях, предрассудках, традиции, хотя в целеполагающей деятельности постоянно сталкивается с возмущениями, происходящими из неосвоенного внешнего (и внутреннего) мира. С появлением философии мир разделился на мир-по-истине и мир-по-мнению, который и стал теперь собственно повседневностью. Мир-по-истине сразу противопоставлен повседневности мифологической традиции, в качестве мира как он есть сам по себе, где правит имманентная причинная зависимость, не нуждающаяся в богах (архэ натурфилософов, карма в раннем буддизме). Уже у Парменида этот мир есть объективация мысли (мысль и то о чем она – одно и то же). Философы обнаружили, точнее, изобрели «неповседневность»: порожденное философской рефлексией индивидуальное сознание, взятое в противопоставленности неосвоенному миру, и этот мир, как он есть сам по себе. Однако, философы, объективизировав разделение на мир-по-истине и мир-по-мнению, сделали сферу идей внемирной, и тем самым, автоматически внесли раскол в повседневность. Теперь сферы ментальности и жизнедеятельности воспринимаются в качестве реальностей, имеющих разную природу. Но тогда это означает, что появление философии и мира повседневности являются одновременными и взаимосвязанными событиями.

Когда бытием стало время личностного существования человека, то всеобщее было опознано как избыточность, *неопределенность, или будущее*. Тем самым форма всеобщего не дана, в том смысле, чтобы

она этой данностью сообщала всеобщему вид неделимого, как это было раньше, но оно непрерывно полагается.

Потому ни одна из предыдущих форм всеобщности и ни один из способов ее разуниверсализации не может считаться пройденным этапом, но допустимо выбирать любые. Причем этот личный выбор, будучи по природе актом разуниверсализации, в данном случае неизбежно претендует на адекватное выражение самой всеобщности, что делает остальные способы его представленности «особенными всеобщими» (В. С. Библер). Однако такая форма всеобщего в качестве, например, «диалогического разума» выступает лишь *одной из форм непрерывного становления всеобщности* как неопределенности и потому не приобретает статуса единственно истинной. Ей можно предпочесть любой другой тип всеобщего, например, античный, или средневековый, или Нового времени, при условии, что эта другая форма положит себя как становление всеобщего.

Представляется не просто символичным, но конститутивным для культурологии то, что она возникает при столкновении современного человека с другими культурами, и в первую очередь с «колыбельными» цивилизациями, где присутствует отчетливо иной способ полагания целей. Этому событию соответствует особенность современной философии, которая не имеет предзаданной ей онтологически обоснованной формы всеобщего и способа ее разуниверсализации, т.е. лишена заданной манеры целеполагания. Тем самым другая культура опознается не как недоразвитая моя, или уклонившийся подвид, но в качестве радикально иной. Потому культурология и возникла при встрече современной философии с культурной и социальной антропологией, изучающей факт множественности культур. Но пока это «вавилонское смешение» образцов целеполагания волнует только философов и не осознано в качестве проблемы культурологии, последняя как теоретическое знание обречена оставаться в зачаточном состоянии.

Прежде в повседневной жизни человек опирался на манеру полагания целей, продиктованную его языком, этносом, традицией, культурой. Образ жизни, включивший в себя транспортные коммуникации, массмедиа и информационные технологии, привел к *компрессии* не только пространства и времени, но всех существовавших и существующих культур. Благодаря этому произошла *встреча* радикально разных универсальных образцов целеполагания (форм всеобщего и способов

разуниверсализации), а значит, и всеобщих определений человека (тем самым – способов нахождения своего места в мире). Теперь проблема самоидентификации, выбора манеры целеполагания – т.е. и цели своей жизни – стоит перед каждым человеком, пользующимся поездом, самолетом, телевизором, компьютером, и даже – перед человеком, который просто сталкивается с теми, кто этим пользуется.¹⁰

Потеря смысла классического разведения души и тела (в биологии этому аналогично отношение организма и среды, которые стали разными сторонами биосферы) сделала невозможным разведение культурного времени души и физического времени тела. Восприятие времени человеком непосредственно связано с образом его жизни, в основе которого лежит определенная манера целеполагания. Свойственная современности компрессия пространства и времени взаимодействия существовавших и существующих культур, столкновение разных манер целеполагания, способов самоидентификации привела к множественности времен (миров, субкультур), а во времени живут не понятия, а *концепты*.

Если душа и тело противопоставлены как субстанции, тогда необходимо понятие как надвременной посредник. Когда в процессе исследования оказывается невозможным разделение познающего (субъекта) и познаваемого (объекта) и тем самым неосуществимо субстанциальное разделение души и тела, тогда посредником между ними является концепт, существующий в контексте, в модусе речевого настоящего.

Идею концепта впервые формирует христианское средневековье, озадачившееся взаимозависимостью Творца и твари, горнего и дольнего мира. Для античности понятие было укоренено в космическом вечном прошлом, пребывая и разворачиваясь в модусе эманационного нисхождения от всеобщего к единичному. Для Нового времени понятие укоренено в историческом вечном будущем, пребывая и разворачиваясь в модусе прогрессивного восхождения от единичного к всеобщему. И в обоих случаях обратная зависимость сведена к рудиментарной обратной связи. В результате кризиса эпохи модерна, выявившего несостоятельность субстанциального различия души и тела, эти два типа понятий обрели равноправность, и, обнаружив взаимную суверенность, оказались вынуждены искать консенсус, который и найден в концепте.

Смысл концепта можно проиллюстрировать метафорой окна. Если средневековая икона является окном, через которое Бог смотрит на

человека и на мир, то картина Возрождения – окно, через которое человек смотрит на мир и на Бога. «Затемненность» обоих «окон» обусловлена тем, что каждый раз, хотя бы на заднем плане, удерживается интуиция взгляда из мира свободы (мира своих), в мир несвободы (мир чужих). Концепт является окном из мира одной свободы в мир другой свободы. Эти миры (человека и природы, людей разных культур и т.д.) автономны и самодостаточны. Они нужны друг другу именно потому, что они разные, и союз между ними может быть лишь добровольный. Экспликация неявных концептов культуры, их явленность – путь к диалогу и выработке новой концептуальной универсальности культуры.

CULTURE AS PLACE OF THE HUMAN BEING

Oleg RUMIANZEV

Russian Institute for Cultural Research, Moscow

Eurocentrism is peculiar not only for its classicism, but also for its philosophy of culture, particularly as it concerns the belief that only a culture in which man is considered the main value justifies itself. This philosophy of culture, following ideas of the Renaissance and the Enlightenment regarding the supreme value of the human being, does not accept the classical interpretation of progress (the lucidity of the scientific mind and intellect), subjugation and subduedness and the taming of Nature (trying testing, and constraining its essence), or the idea of perfecting the human spirit (education and upbringing based on the reasoning of a moral man). Philosophy oriented on classical ideas of culture does not repudiate the idea of searching for the universality of man and human nature, nor does it renounce the idea of aiming at the reality of truth, or, to some extent, the idea of progress itself.

In the philosophy of contemporary culture, although the latent criteria for the European cultural orientation still exists, there is growing evidence of a plurality of senses, world outlooks, and cultures on the European continent. We must therefore endeavor to answer the challenge of our time.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Статья выполнена при поддержке РФФИ в рамках работы по проекту «Философские подходы к анализу неявных концептов единства культуры» №01-06-80439.

¹ Черняк Л.С. Кант: разум – художественный опыт – эмпирическое // Ё: Психотворец. Обуватель. Философ. М., 2002.

² Шичалин Ю.А. История античного платонизма. М., 2000.

³ Туровский М.Б. Философские основания культурологии. М., 1997. С 316-332. Позже М.Б. Туровский формулировал это определение следующим образом: культура есть субъектный, личностный аспект истории.

⁴ Постмодернистская культурология, если и примет эту установку, то лишь с тем уточнением, что этих проектов несколько и они друг к другу не сводятся.

⁵ У животных опыт истории вида наследуется в их органах и инстинктах, а после рождения осуществляется в процессе обучения окончательная доводка. У человека все передается в прижизненном обучении и его объем в сотни раз больше. Потому человек способен в процессе обучения освоить весь опыт, например волка, записанный в его зубах, когтях и мозгах.

⁶ Черняк Л.С. Кант: разум – художественный опыт – эмпирическое // Ё: Психотворец. Обуватель. Философ. М., 2002 С. 346- 348.

⁷ Гайдено П.П. Прорыв к трансцендентному. М., 1997. С. 125.

⁸ Кудря Д.П. Культура и граница // Культура и культурология: тенденции и проблемы. М., 2002. С. 60-61.

⁹ Сильвестров В.В. О происхождении универсального текста современной культуры. // В.В.Сильвестров Культура. Деятельность. Общение. М., 1998. С. 424-449. Именно в этой статье В.В. Сильвестров обсуждает условия возможности «проспективного целеполагания», которое, по его мысли может быть выходом из ситуации потери современностью даже претензий на универсальный тип целеполагания, т.е. претензий на единство (смысл) человеческой культуры и истории.

¹⁰ В принципе и сталкиваться ни с кем не надо. В собственной жизни человека последовательно меняются манеры полагания целей, если иметь в виду не декларируемые, а реальные цели, которые задают его конкретный образ мыслей, чувств и поведения. Эти типы целеполагания отчетливо сменяются при переходах от одного возрастного периода к другому: детский, подростковый, юношеский, и затем зрелость и старость. Новое время открыло феномен детства, а современность, в качестве прямого следствия суверенности культур, выявила возрастные субкультуры, которые самодостаточны, несут свои собственные цели и смыслы, что отразилось и на индивидуальном жизнепрживании. Если раньше пройденный в жизни этап, вместе со своей манерой целеполагания, отодвигался на периферию, не вмешиваясь существенно в новый возрастной тип полагания целей, то теперь они *соприсутствуют*, конкурируя на равных друг с другом.

**ACCEPTANCE OF THE OTHER OR OTHERNESS:
AN ALTERNATIVE PARADIGM TO HUNTINGTON'S
“CLASH OF CIVILIZATIONS”**

Milad HANNA

Supreme Council of Culture, Egypt

Synopsis

The tragic and horrifying incidents in the United States of America on September 11, 2001 has added to the sense of urgency of the problem of inter-ethnic conflict worldwide. While Samuel Huntington views the future of the world as being bleak, the result of the inevitable clash of civilizations especially the Western and Islamic civilizations, the writer has a different view. He posits “acceptance of the other” as an alternative world view which is not utopian because historical experience has proved it to be possible. A number of preconditions must be fulfilled, however. Similarly, bigotry and its corollaries of intolerance of other cultures and violence are by no means inevitable. So, it all depends on which set of psycho-political conditions are ascendant. The writer has, through his intellectual effort, been promoting the cause of cultural pluralism, which may, hopefully, lead to the creation of a world mosaic civilization.

Otherness

Man, any man, is born without having wished it. Neither has he planned the course of his life. He has not anticipated his successes or failures and does not know the time and manner of his death.

Man may be born with a complexion or features that indicate his race or ethnic origin. He may be black with a flat nose or brown with average Mediterranean lineaments or white with sky-blue limpid eyes and golden hair. No one can claim merit for his ethnic origin. Mankind has been experiencing for hundreds of years (i.e. from the age of slavery and the slave trade to the era of Fascist theories and ethnic cleansing) conflicts and wars caused by racial differences as manifest in complexion.

An infant may be born a male or female. And despite the great scientific progress in cloning and genetic engineering, divine wisdom and nature has

so ordered matters that the number of males and females in every village, country and continent are almost equal. And through the journey of life, the woman in many countries including even the developed ones finds out that her chances of getting employment and reaching executive positions are less than the man's and hence the emergence of women's movements that demand equal rights to the man's the fact that she is usually exempted from military conscription and (is thus not exposed to the dangers of war) other onerous tasks notwithstanding. Sometimes we hear of a father's misery because he is less fortunate than others, and he may marry another woman, so that he may have a male child. Begetting female children should not be the cause of depression. Nor is begetting males an attribute of merit. Boy and girl are two faces of the same coin. Without either, life is not relished.

One may be born in a civilized country with international weight, so that he gets a passport that opens up vistas closed to citizens of poor countries struggling for a visa to a neighboring wealthy country. He thus hopefully escapes from the army of the unemployed and proves himself through hard work and rightfully earned wealth. Another child may be born in a refugee camp, so that he actually does not get a passport. He just gets a paper indicating that he is stateless. The first one acts arrogantly towards the others. The latter strives through learning and distinction to obtain an emigrant visa, which would enable him to get another passport. There is no logical reason for discrimination between this one and that one because of lack of equal opportunity, but we rest satisfied with unconvincing metaphysical statements.

A child may be born to a wealthy family of a high social standing, so that wealth and influence are used to give the child the best education and, later, a high position and affluence. By contrast, another child may be born to a poor family, and his father strives to provide him with education of which he himself has been deprived, so that he would hopefully rise above the poverty line. If the child is intelligent and talented, his social position may change. Marxism refers to this phenomenon as the class struggle because the poor individual who belongs to the proletariat has the drive to rise above his class. Anthropologists call this phenomenon social mobility. When it becomes prevalent, collective emotions are generated and people join forces to overcome poverty or deprivation from education.

Even man's name and title over time become part of his very being; and they have not been chosen by him. It may be a nice pleasant melodious name that is easy to recall. And it may be a heavy name. He must live with it despite

his awareness that it hampers his progress especially when he applies for a job. Rarely do some agree to change their names – when it is too late.

None of us chooses the epoch he lives in. Some countries go through wars, epidemics, and economic crises including unemployment. One may be born in one of those countries (whether in a rural or urban area) but during a period of prosperity and national triumph. None of us has selected the epoch through which he will not live nor the land he will be born or die in.

There are scores of other factors foremost among which is probably religious belongingness. There is the Jew who is proud to be among “the chosen people of God” and there is the Muslim who belongs to “the most honorable nation that has ever existed”. This individual or that one is unaware that in fact he has not chosen his religion or sect. This rarely happens, and it is the exception rather than the rule. All religions, therefore, assert, one way or another, that the Jew is superior to neither the Muslim nor the Christian except through piety, i.e. benevolent conduct.

These are just a few examples of the numerous attributes, distinctions and differences between mankind. It is not due to merit that anyone should benefit from them. Neither is it due to inferiority, so that anyone should suffer on account of them. We are therefore, by nature, disposed to accept one another as we are. The culture, thought and concepts of “acceptance of the other”, or otherness, should be made available to all because it is in harmony with human nature. Man readily accepts it if he is fair and impartial.

Evidently, any normal human being who “accepts the other” presumably first accepts himself, for one whose emotions towards himself are devoid of a certain feeling cannot express that emotion towards others. Many people, due to psychological, social or personal causes, are in a constant state of anger, misery, sadness or seclusion because they lack poise and emotional equilibrium and hence their rejection of even themselves, and they probably reject others despite the fact that they may belong to the same family, homeland, and religion. Psychiatrists study this disorder.

The origin of collective hatred

The news we hear everyday of civil wars or sectarian conflicts confirm that the theory of “acceptance of the other” or otherness is, despite its affinity to human temperament, not adopted. This is because society has various bases of affinity which accumulate for each individual in a different manner depending upon his social upbringing. These accumulated emotions of belongingness

become, under certain circumstances, a source of hatred or rejection of the other. Such hatred may go as far as rejecting and attempting to banish the other. At this juncture, the social climate is ripe for civil war. In fact, according to the Stockholm International Peace Research Institute reports, there were 27 military conflicts in 25 countries during the years 1998 and 1999 and hence the universal orientation of preventing violent conflicts through the dissemination of the culture of acceptance and understanding of the other, so that co-existence, instead of war, may prevail.

Through the course of life, the sense of belongingness to various social groups is formed. Some of it is inherited, i.e., has not been acquired through merit or diligence or the wish of the individual. Foremost among these bonds, is belongingness to the family or the tribe or religion or sect and is crowned with national affinity. The strength of inherited affinity varies as a result of various factors that are, ultimately, this sticky substance that bonds the people with one another, so that they become like a solid concrete block. So long as the culture underlying such affinity is flourishing and is politically, and economically strong and healthy, the cementing factor between the people is more cohesive and the social structure or the society created is more solid – better integrated.

The cohesive power may be enhanced by the group's sense of impending danger stemming from another group. The matter is thus not confined to the strengthening of the group's internal (national or religious or tribal, etc.) affinity but there is a call of hatred for affinity to the other to the group different from us. Thus emerge the terms, "we" and "they". This is the beginning of rejection of the other who belongs to a race, religion or homeland that is different from ours. This process of holding together through acceptance or creation of warmth becomes a positive or healthy act through enthusiasm for and pride in the inherited sense of belongingness, which is in turn accompanied with literature or culture that provides the intellectual ground for sticking together. Books of religious interpretation probably do this. The negative aspect, however, is the emergence of thought that is inimical to or calls "the other affinity" heresy, so that the group's faith in its doctrine would become more solid. This may in turn lead to the escalation of conflict between the various ethnic or religious groups and hence the belief that inherited belongingness is probably fanatical or dumb. In the Arab World insult or verbal abuse is done by slandering the father or mother, and it is sometimes connected with religion i.e. abuse of inherited belongingness.

On the other hand there is an acquired sense of belongingness. It is generally more civilized and not as fierce as inherited belongingness. Actually it probably cultivates the taste and refines human emotions especially if it is oriented towards the fine arts, for example, belonging to a band of classical music or a drama group or becoming a sportsman, all of which differ from merely cheering a national or local soccer team.

In addition to the factor of inherited and acquired affinities which undermine the approach of “acceptance” of the other, there are other factors in modern times which have come into existence as a result of the communications revolution and the widespread use of the radio and television especially in countries where there is a high level of illiteracy. In most of these countries the state controls the media, so that the shaping of national or local consciousness remains in its grip. It can consolidate “acceptance” of groups that the state considers to be allies. This may in turn fuel hatred for another group depending on how the state views it, either as a friend or external foe.

Ancient societies (whether tribes, provinces or states) lived in relative calm during the Middle Ages due to the fact that their culture and concepts were local. They strengthened belongingness to this or that group through the cultural legacy that accumulated in the form of religious texts, folk proverbs or other forms. Probably it was a naive calm coupled with suppressed coercion. Then it was possible through more modern means of communication to mobilize one’s people against the other. Revolutions and popular uprisings thus erupted here and there, which was different from the overt and covert control of the media and education we observe today. This control makes it possible to determine the intellectual orientation and formulate the concepts that serve the governing authority. Uprisings have thus become less intense and less frequent.

The positive impact of civil society

In states where the organizations of civil society such as political parties, syndicates, trade unions and non-governmental organizations are subject to coercion, we find that activities connected with acquired affinities are greatly limited. This is because the state in this case exclusively controls socialization agents that shape human conscience and collective concepts. Fanaticism and “rejection of the other” thus prevail in these societies, for there is a close connection between democracy in all its manifestations and the existence of a political climate in harmony with the culture of acceptance

of the other. This has compelled some western countries to set up mechanisms for the monitoring of violations of human rights and persecution of minorities, and annual reports of the findings are published.

Within this framework, it would be sagacious to touch on the opening of channels and the creation of possibilities for the consolidation and development of the cultural particularities of various minorities, for the faction which takes over as a result of a religious revolution, a military movement or a totalitarian party probably sides with the majority. The various minorities are thus subjected to coercion. Then their organizations are banned under the pretext that they seek to usurp power, so that the latter are forced to form clandestine organizations in which they can manifest their cultural distinctiveness. The Muslims in the Philippines, for example, form organizations in order to give free rein to their cultural peculiarity and worship including prayers, fasting and recitation of the Quran. The Kurds in neighboring countries form parties in order to fight for independence, so that they would be free to use their native tongue, and act in conformity with their customs and culture. The Shiites in some Gulf countries are trying to gain a foothold on the political scene as participants and nationalists within the framework of their state because it is their homeland. The people of the southern Sudan have formed a movement and liberation army, so that they would free themselves from what they imagined to be coercion from the rulers and people of the North.

Each ethnic, religious or sectarian minority thus has its cultural particularity in one form or another manifested in a common language, religious creed, or aspirations, of which the western democracies become aware. They thus allowed the formation of non-governmental organizations in which this or that minority practices its rites, and uses its native tongue. In many cases the state provides them with financial aid and tax allowances. Also, these groups are given the right to make television and radio broadcasts for short or long periods weekly depending on program schedules.

Cultural particularities and creative human diversity

Some people may be under an illusion that the consolidation of minorities' cultural peculiarities may lead to the disintegration of society which causes them to impose the culture of the majority on all minorities under the pretext of cultural amalgamation. It is then probably transformed into some kind of cultural subjugation, which takes place in the name of national unity

of which United Nations organizations have become aware. In January 1988 Javier Perez de Cuellar, the United Nations Secretary General, in conjunction with Federico Mayor, the Chairman of UNESCO inaugurated the Decade of World Cultural Development. This initiative was undertaken after it had been noted that development efforts had not been totally successful because human resources, that complex combination of relationships, beliefs, values and motives at the heart of culture, have been underestimated in many development projects.

In 1991 the UNESCO General Convention demanded that Director General Mayor collaborate with the United Nations Secretary General in creating an independent world committee that would study the issue of “culture and development”. In November, 1992 a decision was jointly made by Dr. Butros Ghali, who had become the UN Secretary General, and Frederico Mayor to assign Javier Perez de Cuellar as chairman of that committee. The committee made up of twelve select members in addition to the chairman seriously undertook to fulfil its task. Then, in 1995 it published its impressive report entitled, “Our Creative Diversity”.

In the same connection, I would like to add another cultural concept which is that “unity is possible and enriching through diversity”, i.e., through respect of cultural particularities. At least until the incidents of September 11th, diversity was at a maximum in American society, and has in fact been the secret of its strength propelling it to its present position as the greatest world power ever. Noteworthy is the diversity of its culture and civilization, which has caused it to become a melting pot for the civilization of mankind in its entirety, historically and geographically. Its social system is based on respect for the cultural peculiarities of all races, and religions. They even respect all religious sects as well as all national and religious affinities. For example, there is the Arab-American League, and Coptic expatriates who exercise their right to use democratic mechanisms and channels in raising local issues.

As for the concept of the dominance of the majority’s culture under the pretext of national harmony or cultural amalgamation or consolidation of national unity, it implies cultural subjugation, which usually leads to apathy among minorities. They keep away from elections or emigrate quietly without much ado or protest.

Diversity, however, may create the concept of “variation”, which is healthy and leads to social mobility through dialogue, and exchange of cultural experience so long as the prevalent climate is conducive to acceptance

of the other. Otherwise, disagreement may turn into divergence, which leads to repulsion from, then rejection of, and finally, banishment of the other. Man is hostile to whatever he is unfamiliar with. Publicizing cultural particularities throughout the homeland acquaints people with what is taking place in the others' cultures, which further arouses the people's curiosity about the other. Dialogue, then the finding of "common ground" follows. The concept of citizenship (equal rights for all citizens) broadens and grows thus enriching society through dissimilarity and cultural diversity.

Towards a world mosaic civilization

Knowledge among intellectuals and thinkers about the cultural particularities of the main religions and races through large-scale translation projects sponsored by organizations like UNESCO would allow the various peoples to become familiar with the particularities of the minorities sharing the homeland: or neighboring peoples. Interaction between civilizations would take place thus enriching them. For example, hostility towards Islam in the West would diminish as they would know that there is a civilized Islam dissociated from terrorist concepts. An enthralling, fascinating mosaic would thus be formed. It would be a mosaic whose colors and tile size would not be rigid and dead because they are in constant motion due to interaction between them. It would be a beautiful mosaic anyway. That would mark the end of the age of "clash of civilizations" and the beginning of a world mosaic civilization. The starting point of such a civilization would be the theory of "acceptance of the other", to which man's benevolent temperament has a sense of affinity.

A concerted world effort is thus required to promote acceptance of the other. It would involve international organizations such as UNESCO as well as non-government organizations worldwide. This would imply an active role of civil society, which can only be possible within the context of democratic political systems.

REFERENCES

- Brzezinski Zbigniew. *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century*. New York: Scribner, 1993.
- Eisenstadt S.N. *Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics*. British Journal of Sociology. 32 June 1981.

El-Sherif Hammad, *Al-Ahram Center for Political and Strategic Studies*. Cairo - Egypt, 2001.

El-Sherif Hammad, *Egypt for all Egyptians*. Cairo, Dar Ibn Khaldoun Center, 1993.

El-Sherif Hammad, *The Seven Pillars of the Egyptian Identity*. English Edition, General Egyptian Book Organisation Press, 1994.

Fukuyama, Francis. *The End of History*. USA.

Hanna, Milad, *Acceptance of the Other*. Translated by: Ahmed.

Huntington, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. The Journal of Foreign Affairs, USA, Summer, 1993, Vol. XXVII, No. 3.

Huntington, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. The Journal of Foreign Affairs, USA, Summer, 1996.

Na'am Aqbat... Wa Lakin Misriyun (Yes, Copts but Egyptians), Cairo, Madbuli, 1981.

Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.

Singer, Max and Wildavsky, Aaron. *The Real World Order: Zones of Peace, Zones of Turmoil*. Chatham, NJ: Chatham House, USA, 1993.

АСИМПТОТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА *

Рэм БАРАНЦЕВ

Будучи конечным, человек обреченно тянется к бесконечности. «С давних пор никакой другой вопрос так глубоко не волновал человеческую мысль, как вопрос о бесконечном; бесконечное действовало на разум столь побуждающее и плодотворно, как едва ли действовала какая-либо другая идея», – писал математик Д. Гильберт ([1], с.341).

Выражая предельный переход в конечных символах, классическая математика породила иллюзию «приручения» бесконечности. И на рубеже XX века Д. Гильберт рискнул запланировать «окончательное выяснение сущности бесконечного», несмотря на то, что еще в начале XIX века другой математик О. Коши предупреждал: «Идея вечности несовместима с существованием всякого существа, подверженного изменениям и преемствам» ([2], с.20).

Крушение иллюзий началось в 1931 г. с теоремы К. Геделя о неполноте формальных систем, а завершающее решение проблемы континуума, данное в 1963 г. П. Коэном, означало подрыв двузначной логики, ибо на вопрос, заданный в форме *либо-либо*, ответ получился в виде *ни-ни*. Программа Гильберта провалилась, а «край Кантора» стал превращаться в ад. Бесконечность встретила дерзкого человека неистощимым набором изящных парадоксов.

Но упрямый человек не хочет смириться перед бездной континуума. «Классическая мысль... непрерывно пропадает в бесконечности,... судорожно пытается зафиксировать место конечного среди всех этих бесконечностей,... желает навести порядок в бесконечности», – пишет философ Ж. Делез в конце XX века ([3], с.161). Многозначные логики, нечеткие множества, нестандартный анализ, пытаясь спасти престиж математики, фактически уходят от существа проблемы, так как, оказавшись перед онтологической неточностью, описывать ее стремятся все равно точно.

Допущение неопределенности произошло в физике и распространилось на остальные науки в виде принципа дополнительности. Однако привычка к детерминизму оказалась столь сильной, что убежища его сохраняются по сей день и надежда на *скрытые параметры*

продолжает питать умы приверженцев классической парадигмы. Математический тип мышления остается, с благословения И. Канта, мерилом научности. И пока математики мучительно осознают иллюзорность совершенной полноты и абсолютной точности, физики и биологи продолжают успешно создавать замкнутые модели. А гуманитарные науки, подражая естественным, увлеченно строят искусственные классификации, искусственные языки, искусственные интеллекты.

В своем стремлении к однозначной определенности, безусловной объективности, предельной полноте описания традиционная наука отрывалась от реальной жизни с ее гибкостью, открытостью, свободой воли. И оказалась банкротом перед лицом глобального кризиса, не сумев ни предсказать, ни разрешить назревшие проблемы. Кризис заставляет признать, что для изучения жизнеспособных, органических, развивающихся объектов нужна иная методология, новая парадигма.

Отставая от жизни, наука все же стремится осознавать происходящие изменения. Обнаружив необходимость переосмысления понятия рациональности, философы начали понимать, что приходится иметь дело «с новым типом сложности, связанным с человеческой интуицией и человеческими эмоциями» ([4], с.70). Идеал полноты стал уступать место идеалу целостности [5]. И от математических методов потребовалось, при сохранении достаточной точности, умение не разрушать целостность изучаемого объекта.

Размышляя над теоремой Геделя, А.Н. Паршин в ответ на иронические слова П. Коэна «Жизнь была бы гораздо *приятнее*, не будь гильбертова программа потрясена открытиями Геделя», решительно заявляет: «Если бы не было теоремы Геделя, то жизнь не только не была бы приятнее, ее просто не было бы» ([6], с.94). И продолжает: «Должна существовать теорема Геделя и в биологии, показывающая невозможность полного описания живых организмов в чисто генетических терминах» (с.109).

Классическая математика продолжает оставаться идеалом, отождествляемым с Абсолютом. Но, вторгаясь в сложную реальность скальпелем абсолютной точности, она превращает живую натуру в абстрактную модель, порождая тем самым чудовища формализма, не менее опасные, чем химеры мистики ([7], с.199).

На бесконечном пути к божественной истине человек нуждается в опоре на истину человеческую, которая неоднозначна. Более того, она ограничена масштабами человеческого мира. Всесторонние границы

имеют место и в концепции сплошной среды, и во фрактальной геометрии, и в космологии [8].

Жесткость классической математики травмирует гуманитарную ткань. Поэтому идея *мягкой математики* все более обнаруживает свою привлекательность. Потребность в *очеловечивании* математики возникает как *ересь*. Так А. Гротендик, обнаружив, что страсть к математике уводит от реальности, отдаляя от загадок человеческой души ([9], с.99), вышел из группы Бурбаки. Р. Пенроуз, установив *невычислимость сознания*, говорит о необходимости новой физики [10]. Р. Хирш настаивает на включении математики в гуманитарную культуру [11]. Гуманитаризация математики обсуждается как тенденция развития современной науки [12]. Приобщение математики к *мягким наукам* видится как заманчивая перспектива за Геркулесовыми столбами жестких канонов [13]. *Мягкое исчисление* рассматривается как маркер новой парадигмы [14]. И даже строгий В.И. Арнольд позволяет себе говорить о жестких и мягких математических моделях [15].

Как это часто бывает, искомое новое обнаруживается в затертом старом. Требуется лишь посмотреть на него свежими глазами. Речь идет об асимптотических методах, которые уже сто лет терпеливо, как Золушка, трудятся на кухне математики, униженные комплексом неполноценности. Отдавая им должное как искусству [16,17], в настоящую науку их все же не пускали: не позволяла неустранимая неточность. И вот в конце XX века этот *гадкий утенок* неодолимо вырастает в *лебедя* новой парадигмы [18,19].

Суть асимптотических методов состоит в том, что они осуществляют синтез простоты и точности за счет локализации: в окрестности некоторого предельного состояния находится упрощенное решение задачи, которое тем точнее, чем меньше эта окрестность. Точность, локальность, простота – неотъемлемые компоненты асимптотической методологии, образующие в своем единстве системную триаду дефиниции [20].

Математики, не чуждые философии, догадывались, что «асимптотическое описание является не только удобным инструментом математического анализа природы, но имеет и более глубокое значение» [21] и «асимптотический подход – больше, чем еще один приближенный метод, а скорее играет фундаментальную роль» [22]. М.Крускал закончил свою статью [16] словами: «Надеюсь, вы будете счастливы и не разочаруетесь, открыв, что асимптотология есть то, в чем вы практиковались

все время». Возможно, он имел в виду, что асимптотическая методология фактически используется не только при решении задач, но и при их постановке и вообще в процессе познания мира. «Книга Природы написана асимптотически», – дерзнул заявить И.В. Андрианов [23], перефразируя Галилея.

Существенное отличие асимптотической математики от классической состоит в том, что уровень точности конкурирует с размерами области действия; в заданной области точность асимптотического решения всегда ограничена. В случае разложения функции $f(x)$ по асимптотической последовательности $\{\varphi_n(x)\}$ при $x \rightarrow 0$ величина $\Delta = |f(x) - \sum_n^N a_n \varphi_n(x)|$ характеризует точность, x – локальность, N – простоту. Каждая пара из этих параметров находится в соотношении дополнительности, а третий задает меру совмещения [24]. В классической математике x фиксировано, $N \rightarrow \infty$ и говорится о сходимости; в асимптотической математике N фиксировано, $x \rightarrow 0$ и говорится об эффективности приближения, выражающейся в оптимальном сочетании простоты и точности. Абсолютная точность перестает быть фетишем.

В асимптотической математике обнаруживается именно то, в чем нуждаются гуманитарии: мягкость, гибкость, открытость. И контролируемая оценка точности. Правда, точность в конечной области всегда ограничена. Но это неизбежная плата за сохранение целостности, воплощаемой в балансе точности, локальности и простоты.

Действующий в системной триаде принцип неопределенности-дополнительности-совместности [25] позволяет, вспоминая В. Гейзенберга, записать обобщенное соотношение неопределенности и затем симметризовать его, приводя к тернарному виду [26]. Действительно, перемножая три неравенства вида $\Delta x_1 \cdot \Delta x_2 \geq h_3$, образуемые циклической перестановкой индексов, получим $\Delta x_1 \cdot \Delta x_2 \cdot \Delta x_3 \geq (h_1 h_2 h_3)^{1/2} \equiv H$. И этот результат следует рассматривать как рождение новой самостоятельной целостности. Согласимся с Ч.Пирсом в том, что «триадическое отношение исходно, то есть три его члена связаны вместе таким образом, что оно не сводится ни к какой совокупности диадических отношений» ([27], с.201).

Параметр H , обобщающий константу Планка, можно считать определяющей границей рассматриваемого объекта. Его содержательный смысл зависит от природы определяемого объекта. Так, если, следуя [28], физику рассматривать как синтез теории элементарных частиц,

теории относительности и квантовой механики, то характеризующие их фундаментальные константы e , c , \hbar можно объединить в безразмерную постоянную тонкой структуры $\alpha = 1/137$ как раз через \hbar . Тем самым проявится до сих пор загадочный глубинный смысл α .

Рубеж Планка, вносящий в определение обязательную дозу неопределенности, свойственную целостным объектам, подтверждает асимптотический характер процесса познания, о роли которого в синергетике неустанно напоминает В.Г. Буданов (см. напр., [29]). Этот рубеж, спасающий от выпадения из целого ([30], с.224), ограничивает и горизонт прогноза в любом направлении. В то же время асимптотическое упрощение обеспечивает возможность изучения сложного через небольшое число управляющих параметров. Эти параметры формируются в переходных слоях на смыслообразующем пути с микро- на макроуровень [31].

В асимптотической математике переходные слои – неизбежное следствие упрощающей локализации. Простые асимптотики достигаются лишь в ограниченных областях. Неравномерность асимптотических разложений – не исключение, а суровая повседневность. Отсюда актуальность методов связывания, сращивания, соединения асимптотик в переходном слое. Существуют специальные функции, связывающие в один узел колебательное и экспоненциальное поведение; разработаны процедуры сращивания разложений с перекрывающимися областями действия; практикуется соединение разноречивых асимптотик с помощью Паде-аппроксимант [32]. Но методология, направленная лишь на переход сквозь слой, на преодоление препятствия, не ищет и не ждет от слоя ничего самородного. Синергетический подход помогает выйти из тупика одномерности, ставя задачу на освоение новых измерений смыслового пространства, их комплексирование и испытание на целостность [33].

Мягкость асимптотической математики гармонирует с открытостью синергетики, несущей знамя новой парадигмы [34]. Их роднит динамизм методов, устремленных к жизни: от предела – к приближению, от бытия – к становлению, от полноты – к целостности. Греческий термин *asymptotos* означает *несовпадающий*, подчеркивая тем самым, что асимптотическое приближение не превращается в совпадение. Также и целостность не превращается в полноту [5]. Динамизм, на котором держится нелинейная, неустойчивая, недетерминированная жизнь, разрешает тупиковые противоречия отмирающей парадигмы, жертвуя несуществующей полнотой, но сохраняя сущностную целостность.

Креативный потенциал переходных слоев всегда привлекал внимание творческих исследователей. Даже при переходах на одном уровне, когда слой можно называть горизонтальным, пограничные слои обычно рассматриваются как места вероятного появления новых направлений, порождаемых эффектом симбиоза (геохимия, биофизика и т.п.). Еще плодотворнее слои вертикальные и особенно внешние, на границе знания.

Открытость внешнему миру, с которым происходит обмен веществом, энергией и информацией, имеет место в пространстве, во времени, в масштабе. И не только в пространстве физическом, но также в психологическом (жизненном) [35] и семантическом (смысловом) [36]. При этом существенно, что для реально открытой системы обмен через внешний слой не может быть полностью контролируемым [8]. Выход из традиционной научной парадигмы, о котором предупреждали И. Пригожин, В. Налимов, В. Буданов и др., здесь неминуем.

Это шаг в неизвестность. И решиться на него очень непросто. Надо пережить чувство предела, конца, тупика и преодолеть его, рискнув проявить метафизическую смелость. О границах математики и науки, о конце физики и философии написано уже вдоволь. Немало и отважных храбрецов, осваивающих океан семантической Вселенной на плотах интуиции. У каждого из них выстраивается своя картина мира, гармония которого легко убеждает в ее истинности и заставляет радостно верить в единственную правильность этой картины. Соблазн детализации разделяет искателей, обрекая их на одиночество. Редкий резонанс достигается лишь на длинных волнах достаточно общих концепций. Потенциальные пассионарии еще не составляют когерентного единства мысли, ведущего к образованию ноосферного этноса.

Внешний слой подстерегает нас везде. Даже если мы сосредоточены на внутреннем слое в привычном евклидовом пространстве, в масштабном измерении интервал все равно ограничен: и в концепции сплошной среды, и во фрактальной геометрии, и в космогонии. А во времени прошлое и будущее всегда внешние. Весть извне может приходить отовсюду.

Совершая простую инверсию, нетрудно отобразить открытую бесконечность в точечный источник-сток, и внешний слой превратится в узкую оболочку вокруг этой сингулярности. За ней может находиться иной мир, наподобие степенной асимптотики функций Эйри [37]. Также и в окрестности бесконечности естественно допустить наличие царства своей асимптотики, отгороженного барьером переходного слоя.

Замахиваясь на внешний слой, приходится вместо интерполяции пользоваться экстраполяцией и строить мосты с одной стороны, не зная, где и каков другой берег. Простейшая, линейная экстраполяция широко используется и в математике, и в биологии, и в космогонии. Учет кривизны и других членов асимптотики вносит обычно лишь количественные поправки.

Представление о возможности монотонного продолжения, взятое за определение потенциальной бесконечности, служит одновременно путеводителем в так называемую дурную бесконечность, когда рост количества не ведет к появлению новых смыслов. Классическим образцом тут является натуральный ряд чисел. На это же представление опирается метод математической индукции.

Такой подход создает лишь иллюзию овладения бесконечным и не избавляет от парадоксов, которые необузданная бесконечность не устает преподносить человеческой гордыне [38]. Посягнув на актуальную бесконечность, человек домысливает ее в терминах своего конечного мира, даже если вводит такие новые понятия, как мощность множества и трансфинитные числа [39]. Чувство рая опьяняет ненадолго, ибо за Кантором приходит Гедель и «окончательное выяснение сущности бесконечного» снова откладывается.

Зов бездны не прекратится, но природная ограниченность заставляет вспоминать о скромности, призывая внимательнее исследовать внешний слой, прежде чем прыгать через него. При подходе к этой границе регулярная асимптотика начинает портиться и движение тормозится растущими препятствиями. Даже за небольшое расширение области действия приходится платить; например, обращением в нуль некоторых функционалов [40]. Одноопорная экстраполяция, без связи с потусторонним, обречена на зависание.

Ситуация осложняется тем, что потустороннее, вообще говоря, неоднозначно. Вероятно, внутри слоя должен существовать механизм ориентации в спектре аттракторов. Внутреннее ядро слоя может быть связующим окном в иное измерение смыслового пространства. Дорогу к одной бесконечности поможет выбрать другая бесконечность.

Осуществляемое через человека, избирательное действие выглядит как насилие над высшим, над тем, что не полагается, а предполагается [41]. Греховность запредельной детерминации чревата вавилонским столпотворением конструктивных мнений [42]. Стремление к абсолютной точности и полноте уводит от жизненной реальности в хаос абстракций.

Природа демонстрирует наличие рубежа Планка, несущего меру онтологической неопределенности. При подходе к нему целостность, стараясь сохраниться, напрягается; элементы, уступая связям, сливаются; натуральный ряд, избавляясь от переуточнения, размывается [43]. Концепция актуальной бесконечности из дискретной превращается в сплошную [44]. Счетная бесконечность растворяется в континуальной.

Самоорганизация происходит в сфере самопонимания. Раздвигая границы, человек не хочет терять определенность. Хлебнув хаоса, он спешит достроить дом своего бытия по интуиции. Всегда есть надежда, что этот рубеж – относительный, и человек в силах его преодолеть. Надо только нащупать аттрактор, влекущий в узкий коридор будущего.

Прислушиваясь к будущему, конечный человек ведет свободный диалог с бесконечным миром, выстраивая в мыслях его зыбкий облик. Рационалист предпочитает иметь дело со счетной бесконечностью. Интуитивист полагает ее континуальной. Живой человек общается с бесконечностью асимптотической [8].

ASYMPTOCITY OF THE HUMAN BEING

Rem BARANTZEV

St. Petersburg State University, Russia

The classical paradigm has relied on hard mathematics, which, by intruding into a complex reality with the scalpel of absolute exactness, has injured the network of humane relations and has transformed living nature into an abstract model. By striving for unambiguous certainty and unconditional objectivity, and by limiting the completeness of description, traditional science has digressed from the reality of life, which is characterized by its flexibility, openness, free will. The bankruptcy of the classical paradigm is revealed in the face urgent problems of a global crisis, which it could neither predict nor resolve. The current global crisis points to the need for a different methodology and a new paradigm based on an understanding of viable, organic, developing systems.

The idea of *soft mathematics* has become more and more attractive. *Soft calculus* is considered to be a marker of the new paradigm. And, as so often happens, the newly sought is found in the forgotten old. One must only look at the past with a renewed glance. Like Cinderella, asymptotic methods have

historically been relegated to the kitchen of classical mathematics, where they have been humiliated and deemed inferior. Although artists have done them justice, these methods were never called true science. Their intrinsic inexactness was an obstacle. Then suddenly, at the end of the 20 century, this rejected concept grew invincibly into a fine new paradigm which possesses the sought for softness, flexibility, and openness. The propensity for exact evaluation can be controlled. It is true, exactitude is always limited in the finite domain. However, this is an inevitable retribution for the retention of wholeness embodied in the balance of exactitude, locality and simplicity.

Substantially, asymptotic mathematics fits well with the synergetic, which appear to be the most responsible mediator of the new paradigm, in a very wide sense of the word. The Greek term *asymptotos* means *noncoincident*, which stresses that asymptotic approximation does not convert into coincidence. Similarly, wholeness does not convert into completeness. Dynamism, as a basis of unstable, nonlinear and indeterminated life, sacrifices unreal completeness while keeping real wholeness. In the new paradigm, the wholeness is achieved through synergetic, whereas in mathematics, it is achieved through asymptotology.

Man is finite, but doomed to tend infinity. Rationalists prefer to deal with a countable infinity, whereas intuitivists believe life is a continuum. Alive man is associated with asymptotic infinity.

ЛИТЕРАТУРА

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, грант № 03-03-00247 а/Б.

¹ Гильберт Д. Основания геометрии. М.-Л., 1948.

² Семь лекций общей физики, читанных Августином Коши (Турин, 1833). СПб, 1872.

³ Делез Ж. Фуко. М., 1998..

⁴ Майнцер К. Сложность и самоорганизация. Возникновение новой науки и культуры на рубеже века // Синергетическая парадигма. М., 2000. С.56-79.

⁵ Баранцев Р.Г. От полноты – к целостности // Проблемы цивилизации. СПб, 1992. С.5-11. Целостность против полноты // Русская философия и современный мир . СПб, 1995. С.29-31.

⁶ Паршин А.Н. Размышления над теоремой Геделя // Вопросы философии, 2000. №6. С.92-109.

⁷ Свасьян К.А. Становление европейской науки. Ереван, 1990.

⁸ Баранцев Р.Г. Концепции современного естествознания: опыт целостного подхода. СПб., 2001.

- ⁹ Гротендик А. Урожай и посеы. Размышления о прошлом математика. Часть I. Самодовольство и обновление. М., 1996.
- ¹⁰ Penrose R. Shadows of the mind: A search for the missing science of consciousness. Oxford, 1995.
- ¹¹ Hersh R. What is mathematics, really? Oxford, 1997.
- ¹² Панов М.И. Гуманитаризация математики – тенденция развития науки XX века: Можно ли считать математику сплавом культуры, философии, религии? Обзор // РЖ, сер. 3, философия, 1991. №6. С. 21-30.
- ¹³ Devlin K. Goodbye, Descartes: The end of logic and the search for a new cosmology of the mind. N.Y., 1997. 320 p. Davis Ph. Beyond the pillars of Hercules: soft mathematics // SIAM News. 1998. № 6.
- ¹⁴ Кондратьев В.Г., Солодухина М.А. Мягкое исчисление как новая парадигма. Обзор // РЖ, сер.3, философия, 2000. №3. С. 34-41.
- ¹⁵ Арнольд В.И. «Жесткие» и «мягкие» математические модели // Природа, 1998. № 4. С. 3-14.
- ¹⁶ Kruskal M. Asymptotology // Mathematical models in physical science. N.J., 1963. P. 17-48.
- ¹⁷ Бабич В.М., Булдырев В.С. Искусство асимптотики // Вестн. Ленингр. ун-та. 1977. № 13. С. 5-12.
- ¹⁸ Баранцев Р.Г. Об асимптотологии // Вестн. Ленингр. ун-та. 1976. № 1. С. 69-77.
- ¹⁹ Андрианов И.В., Маневич Л.И. Асимптотология: идеи, методы, результаты. М., 1994.
- ²⁰ Баранцев Р.Г. Дефиниция асимптотики и системные триады // Асимптотические методы в теории систем. Иркутск, 1980. С. 70-81.
- ²¹ Фридрихс К.О. Асимптотические явления в математической физике // Математика. 1957. № 2. С. 79-84.
- ²² Segel L.A. The Importance of Asymptotic Analysis in Applied Mathematics / Amer. Math. Monthly. 1966, v. 73. № 1. P. 7 -14.
- ²³ Андрианов И.В. Асимптотология как лейтмотив творчества Л.И. Маневича // Проблемы нелинейной механики и физики материалов. Днепропетровск, 1999. С. 300-307.
- ²⁴ Баранцев Р.Г. Принцип неопределенности в асимптотической математике // Методы возмущений в механике. Иркутск, 1984. С. 107-113.
- ²⁵ Баранцев Р.Г. Принцип неопределенности-дополнительности-совместности в тринитарной методологии // Научные труды РИМЭ. Рига, 2001. Вып.5. С. 91-95.
- ²⁶ Barantsev R.G. Asymptotic versus Classical Mathematics // Topics in Math. Analysis. Singapore e.a., 1989. P. 49-64.
- ²⁷ Пирс Ч.С. Логика как семиотика: теория знаков // Метафизические исследования. Вып.11. Язык. СПб., 1999. С. 199-217.

- ²⁸ *Philberth B.* Der Dreieine. Anfang und Sein. Die Structur der Schupfung. Stein a/R, 1974.
- ²⁹ *Буданов В.Г.* Синергетика событийного языка в науке и культуре // Синергетика. Том 3. М., 2000. С. 187-204.
- ³⁰ *Григорьева Т.П.* Синергетика и Восток // Синергетическая парадигма. М., 2000. С. 215-242.
- ³¹ *Баранцев Р.Г.* Бинарная наследственность, тернарные структуры, переходные слои // Синергетика. Том 3. М., 2000. С. 353-361.
- ³² *Баранцев Р.Г.* Перспективные идеи в асимптотической методологии. Автореферат // Вестн. молодых ученых. Серия: прикл. мат. и мех. СПб., 2002. № 1. С. 27-35.
- ³³ *Баранцев Р.Г.* Имманентные проблемы синергетики // Новое в синергетике. Взгляд в третье тысячелетие. М., 2002. С. 460-477.
- ³⁴ *Баранцев Р.Г.* Асимптотика и синергетика // Современные проблемы механики. М.: МГУ, 1999. С. 19-20. Синергетика и асимптотика // Полигнозис, 2000. № 4. С. 135-137.
- ³⁵ *Князева Е.Н.* Методы нелинейной динамики в когнитивной науке // Синергетика. Том 4. М.: МГУ, 2001. С. 174-187.
- ³⁶ *Налимов В.В.* Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. М.: Прогресс-Традиция, 2000.
- ³⁷ *Баранцев Р.Г., Паишкевич Д.А.* Соединение асимптотик в переходном слое // Асимптотические методы в задачах аэродинамики и проектирования летательных аппаратов. Иркутск, 1994. С. 67-70.
- ³⁸ Бесконечность в математике: философские и исторические аспекты. М.: Янус-К, 1997.
- ³⁹ *Катасонов В.Н.* Боровшийся с бесконечным. М., 1999.
- ⁴⁰ *Баранцев Р.Г.* Асимптотические итерации с расширением области действия // Асимптотические методы в теории систем. Иркутск. Вып.6. 1974. С. 138-140.
- ⁴¹ *Баткин Л.М.* Леонардо да Винчи о бесконечном // Природа, 1983. № 7. С. 76-87.
- ⁴² *Петросян В.К.* Общий кризис теоретико-множественной математики и пути его преодоления. М., 1997. 143 с. Критика канторовской «диагональной процедуры». М., 2001. 117 с. *Зенкин А.А.* Ошибка Георга Кантора // Вопросы философии, 2000. № 2. С. 165-168. См. также № 9. С. 154-169. Новый подход к анализу проблемы парадоксов // Вопросы философии, 2000. № 10. С. 79-90.
- ⁴³ *Рашиевский П.К.* О догмате натурального ряда // Успехи математических наук. 1973. Т. 28. № 4. С. 243-246. См. также: Философия науки. Новосибирск, 1995. № 1. С. 94-99.
- ⁴⁴ *Победин Л.Н.* О бесконечном // Философия науки, Новосибирск, 2001. № 1. С. 91-98. № 2. С. 102-107.

КУЛЬТУРА ПРОДУКТИВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Ольга ШИПУНОВА

Главная черта современности – интенсивное развитие информационной техники, которое ведет к формированию новой культуры жизни. При этом естественная технология любого человеческого действия (в том числе и творческого) имеет явно выраженный информационно-интеллектуальный характер. С термином «технология» в общем смысле связывается надежность способов получения какого-либо результата, рациональное сочетание последовательно выполняемых операций или методов. Это абстрактное (внеперсональное, искусственное) значение технологии, благодаря компьютерной революции, автоматически переносится на интеллектуальную деятельность, которая в этой связи выглядит искусственной в творческой эволюции человека.

Феномен творчества как широкое (распространенное) явление социальной практики представлен продуктивной инновационной деятельностью, которой присуща собственная культура и технология. Понятие культуры продуктивной деятельности опирается на организационно-деятельностный подход, который в феноменологии эвристического действия выделяет абстрактный уровень мыслекоммуникации.¹ Описание творческого процесса становится бессубъектным и сосредоточивается на его отдельных процедурах, а творчество предстает в качестве некоторой специфической организационной активности. Таким образом, становится возможной обобщенная, формально выраженная и отформатированная эвристическая технология – основа компьютерного творчества. Другой конкретизацией организационно-деятельностного подхода к творчеству выступает игровая концепция. Творчество, как процесс самовыражения, по характеру деятельности всегда игра, экзистенциально самодостаточная с точки зрения мотивации и результата. Абстракция игры также ведет к бессубъектной модели творческого процесса.²

И все же пока кроме человека нет реального субъекта, способного к успешной, а главное интенсивной, творческой деятельности. Поэтому представление о культуре продуктивной деятельности неизбежно связано с личностными факторами эвристического действия (психофизиологическими и эмоционально-интеллектуальными). Несмотря на

большое количество людей, занятых в интеллектуальных сферах деятельности, способных к творческой работе не так уж много. Напряженный интеллектуальный труд вообще мало привлекателен из-за психических перегрузок, возникающих в отсутствии явного результата. Кроме того, продукт творческой деятельности далеко не всегда приносит и материальное вознаграждение. Однако темп инноваций растет, делая актуальной проблему культуры и технологии продуктивной деятельности. В практической жизни современная норма профессиональной деятельности потенциально ориентируется способностью к продуктивному мышлению. Например, конкурсный прием на работу предполагает критерий высокой обучаемости, который выступает аналогом потенциальной продуктивности будущего сотрудника.

Представления о культуре продуктивной деятельности противоречивы. С одной стороны, она определяется развитием технологических методов (на уровне внеперсональной компьютерной технологии), с другой – формированием творческого потенциала личности, на тестирование которого направлены усилия психологов. В философской литературе творческий процесс определен субъективностью, в основании динамики которой лежат интуиция, «первофеномены» сознания (феноменологическая традиция), воображение, архетипы (психоаналитическая традиция). Что в известной мере отрицает «продуктивность» мышления и тем более интеллекта, который ассоциируется с социальным инвариантом (стереотипом) мыслительной деятельности. Однако тесты на творческую одаренность в большинстве своем обращены к интеллектуальной реакции на уровне вербально-логического мышления (см. например, тесты Айзенка). И это не случайно. В социальной онтологии рациональность, эффективность и продуктивность человеческой деятельности определяется функциональной взаимосвязью анализа ситуации, знания и уровня интеллектуально-эмоциональной активности. Культура любого действия в социуме предполагает интеллектуальный опыт, обеспечивающий и поддерживающий формы организации индивидуальных знаний – декларативных (что?) и операциональных (как?). Общая формула культуры человеческой деятельности: «цель – способ достижения – результат», – предполагает и технологическую цепочку, которая имеет на входе некий исходный материал, на выходе (после применения рассчитанных воздействий) – продукт. В феноменологии творчества культура деятельности всегда соединяет два фактора: 1) социальную макроструктуру проблемы

и методологию (вместе с инструментарием); 2) экзистенциально-интеллектуальную динамику личности. Поэтому анализ продуктивной деятельности чаще всего осуществляется в непересекающихся плоскостях информационной технологии и психологии творчества. Связующий их фактор интерсубъективности оказывается скрытым.

Современное понимание культуры творческой деятельности тяготеет к таким параметрам, как интеллектуально-информационная оснащенность и компетентность, что представляет собой, в сущности, соединение технологических и социально-психологических критериев продуктивной деятельности. На первом месте все же стоит первый критерий, поскольку уровень компетенции определяют по уровню усвоения знаний и форм действия. При этом не учитывается, что компетенция требует созревания, предполагая медленный процесс накопления интеллектуального опыта. Если технологическую оснащенность можно рассматривать как необходимое условия творческого действия, то компетентность – как достаточное условие формирования его культуры. Индивидуальный ресурс продуктивной деятельности в психологии связывается с одаренностью, критериями которой выступают, в частности: сообразительность, успешность, креативность, компетентность, талантливость, мудрость.³ Эти личностные характеристики, четко проявляясь в реальных ситуациях и профессиональных достижениях, выступают и своеобразными показателями культуры продуктивной деятельности.

Субъективность характеризует эвристический потенциал человека, который, с одной стороны, определен личной мотивацией (интересы, склонности) и темпераментом, с другой, уровнем умственных способностей, который можно протестировать. Однако высокий уровень умственных способностей еще не гарантирует эффективности продуктивной деятельности. В этой связи возникает вопрос: что запускает и направляет эвристическое действие? В когнитивной науке и психологии нет четкого представления и о том, что заставляет «думать», то есть запускает собственно процесс размышления и весь функциональный когнитивный комплекс (включая компьютер). Одна из позиций в современной психологии связывает начало продуктивного мышления с уровнем интеллектуальной активности, предполагающим единство когнитивных способностей, активности и мотивации.⁴ Другая позиция оставляет это начало за интеллектом в его собственном значении, определенном функциями организации ментального опыта.⁵ Информационная

(вычислительная) технология обращается к фактору времени и системе норм, которая с помощью «разрешающих правил» определяет допустимые репрезентации. Введение символа времени позволяет развернуться когнитивному процессу (и творческому действию). Таким образом, нормативные позиции и указатель символа времени разрешают проблему запуска машинного процесса и его относительной регуляции. Но эвристический поиск, связанный с преобразованием самих норм и созданием новых алгоритмов в эту методологическую схему не укладывается.

Современные проблемы феноменологии и технологии творчества связаны с выявлением структуры воображения, динамика которого в известной мере отрицает (тормозит) динамику вербального (логического) мышления. При этом поиск оснований самой возможности продуктивного воображения неизбежно приводит к проблеме онтологии ментальной активности. Поэтому феноменология творчества оказывается тесно связанной с проблемой механизмов социокультурной динамики, в частности, предполагающей исследование взаимосвязи интеллекта и субъективности.

Пространство человеческой культуры, образуя поле общих смыслов, формирует социальное (интенциональное, семантическое) основание продуктивного воображения. Внутренние психофизиологические структуры образуют генетические основания, которые представлены информационными стратегиями ментальной активности, когнитивным стилем, определяющим субъективные предпочтения в организации умственной деятельности. При этом в психологии различаются два уровня творческого действия – воображение и мышление, а феноменология творчества определяется доминирующим когнитивным стилем. Интеллектуальный опыт и интеллектуальное действие оказываются необходимой функциональной базой продуктивной деятельности, которая детерминирована социально-генетически.

Субъективные психогенетические основания продуктивного действия лежат на уровне динамики информационных процессов: а) связанных с «нисходящей переработкой информации» под контролем высших концептуальных уровней сознания; в) связанных с автоматической «восходящей переработкой информации» мозгом от сенсорной периферии. Сочетание автоматических и неавтоматических процессов переработки информации характерно и для воображения и для вербально-логического мышления. Различия между ними относятся к способу

извлечения и создания информации. При этом левое полушарие мозга ответственно за формально-логическое мышление и речь. Правое – за чувственное восприятие, воображение и ориентацию в пространстве. Воображение характеризуется целостностью восприятия – «моментальным» выделением смысловых связей. На этой основе возникает многозначный контекст деятельности. Словесно-понятийное мышление перерабатывает информацию путем отбора и сопоставления существенных моментов, образуя более или менее однозначный контекст, который необходим для взаимопонимания в социуме. Эта мыслительная способность и развивается в человеческой культуре как логическое мышление.⁶ Ядром неограниченного творческого потенциала человека, по общему мнению, выступает способность к целостному схватыванию ситуации, которую поддерживают правополушарные процессы.

Непосредственное чувственное восприятие, будучи психофизиологической основой архаичной субъективности, свойственно и животным. Принято считать, что оно не претерпевает существенных изменений в процессе эволюции человека как существа разумного. Однако репродуктивное и продуктивное воображение, понимаемое как пространственно-образное мышление, – качественный скачок, отделяющий человека от животного не в меньшей степени, чем речь. Возможности творческого воображения человека несопоставимы с возможностями высших животных, которые они реализуют в сложных ситуациях.

Образы, которыми оперирует человек в своем воображении, имеют не столько чувственную, сколько когнитивную природу. По Канту, одна из функций воображения заключается в обеспечении понятия образом. Воображать – не значит иметь ментальные изображения чего-либо, но значит проявлять связи путем изображения, подчеркивает П.Рикер.⁷ Продуктивное воображение разворачивается на иной семантической и функциональной почве, нежели воображение чувственное. Виртуальная реальность продуктивного воображения строится на абстрактно-понятийной базе в уже имеющемся когнитивном пространстве. Поэтому в анализе феноменологии творческого процесса, было бы упрощением полагаться на бинарную оппозицию воображения и логического мышления, отводя левополушарной информационно-интеллектуальной стратегии (логическому мышлению) второстепенную роль. В творческой работе воображения именно логическое мышление создает базовое смысловое пространство виртуального действия и его когнитивную

структуру посредством стягивания весьма разнородной информации и формулирования целей. Центрирование смыслового пространства деятельности, образование определенного четкими интенциями и обозначенного формально (вербально) контекста проблемной ситуации (которая благодаря этому становится жизненной) также предполагает интенсивное подспудное напряжение мысли. Инверсия в динамике отношений понятия и образа указывает на новый уровень интеллектуально-эмоциональной активности. Семантическое (эмоционально-интеллектуальное) вращение в проблему всегда предшествует и сопровождает творческий процесс «муками творчества».

Главная функция интеллекта в творческой деятельности, таким образом, не просто восприятие, хранение информации и репродукция стереотипа, а интегрирование, продуцирование и представление знания в емких концептуальных образах и схемах. Именно эти процессы обеспечивают движения индивида от восприятия информации к знанию и пониманию ситуации. Таким образом, необходимым онтологическим основанием продуктивного мышления выступает организованное когнитивное пространство, которое пульсирует благодаря деятельности интеллекта. Если почва не подготовлена, мышление не продуктивно из-за недостаточной «пищи» для воображения. Замысел, зафиксированный алгоритмами логического мышления, изменяет образный репертуар воображения, в соответствии с интеллектуальной ситуацией. Осознанность замысла как «сверхзадачи», в свою очередь, формирует у исследователя ощущение глубокого смысла, тесно связанного с эмоциями и мотивами, предполагая направленную активность правополушарных процессов в неосознаваемой динамике ментальности.

Исследуя механизмы творческой деятельности, П.В. Симонов выделил два уровня психофизиологических процессов. Первый уровень образует актуальное состояние сознания, которое характеризуется комплексом взаимосвязанных феноменов: мотивами, оценками, концентрацией внимания, доминантой интеллектуального и поведенческого плана, высокой активностью мозговых процессов. Второй уровень образует «сверхсознание», когда информационная модель жизненной ситуации, зафиксированная в образной схеме, становится автономной, уходит в область неосознаваемой деятельности мозга.⁸ Происходит разрыв между реальной ситуацией и ее внутренней когнитивной моделью. Относительная свобода от конкретных обстоятельств – необходимое

условие постижения многозначности и развертывания эвристического механизма «als ob», конструирующего виртуальные модели реальности.

Построение эвристических когнитивных моделей предстает в виде смысловой игры, образования метафоры, требующей активного участия понятийного и образного мышления, интеграции однозначного контекста и многозначного. В динамике метафорического мышления наиболее ярко проявляется единство сознательного, подсознательного и сверхсознательного, единство правополушарной и левополушарной стратегий продуцирования информации. Метафорическое мышление оказывается основополагающим когнитивным процессом, без которого невозможно понимание и получение нового знания.⁹

Эвристический потенциал человека всегда субъективен, поскольку связан с неповторимостью интеллектуально-эмоционального опыта, который, тем не менее, фиксируется структурой и динамикой внутреннего когнитивного пространства, в котором при столкновении с той или иной ситуацией разворачивается определенный контекст или, наоборот, смысловое поле сворачивается в образ. Единицами когнитивного пространства выступают смысловые структуры: понятия, чувственно-эмоциональные образы – гештальты, метафорически свернутые концепты. В работе воображения участвуют все структуры ментального опыта. Смена функциональных и ментальных состояний, альтернатива осознанного и неосознанного в постижении реальной ситуации, приводят к формированию эвристического центра развертывания когнитивной деятельности в виде схемы, образа, мифа, метафоры. Возникшая концептуальная схема трансформирует пространство личностных смыслов, вводя новые координаты в процесс понимания и сообщая новый импульс воображению.

Главный эффект работы воображения – изменение категориальных и концептуальных структур сознания, трансформация основных координат когнитивного пространства в процессе осмысления и понимания реальности. Интеллектуальное движение от восприятия ситуации к сотворению ее когнитивной модели и далее через метафору к символическому или образному представлению, – отражает внутреннюю динамику когнитивного пространства в творческом процессе через взаимосвязь контекстуальных стратегий мышления и воображения.

THE CULTURE OF PRODUCTIVE ACTIVITY

Olga SHIPUNOVA

St. Petersburg

The modern culture of human activity is characterized, firstly, by the development of impersonal computer technology, secondly, by personal phenomenological criteria. Hence, the culture of productive activity is most often analyzed in disjoint planes, in the plane of information technology or the psychology of creative activity. An intersubjective understanding of the culture of productive activity can be based on the communication paradigm. In accordance with this paradigm, an abstract level of thinking-communication is introduced in the phenomenology of heuristic action.

Creation as productive activity is traditionally associated with subjective dynamics, which are based on intuition and imagination. This view of creation partly denies both the culture of productive activity and «productivity» of intellect, the latter being generally associated with the stereotype of computing. That is why actual problems of phenomenology and technology of creative activity are connected with revealing the structure of imagination. However searching for the sources of productive imagination inevitably leads to the problem of ontology of mental activity.

This searching turns out to be closely related to the problems of social-cultural determination of subjective dynamics. Human activity is actualized in the semantic space of culture. The field of the general senses naturally forms the social base of productive imagination, and the natural genetic bases of productive imagination are connected with psycho-physiological structures, which provide mental activity. This activity includes two levels of informational processes, creation of the ambiguous and unambiguous contexts (in accordance with asymmetry of brain), and two levels of action, imagination and thinking. Phenomenology of creative activities is defined by the dominant cognitive style, which directs subjective preferences during the process of organizing mental activities. The intellectual experience turns out to be the necessary functional base of productive activity, which is socio-genetically determined.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Щедровицкий Г.П.* Избранные труды. М., 1995.

² См.: *Кутырев В.А.* Осторожно, творчество! // Вопросы философии, 1994. № 7-8.

³ *Холодная М.А.* Психология интеллекта: парадоксы исследования. М.-Томск, 1997.

⁴ *Богоявленская Д.Б.* Интеллектуальная активность как проблема творчества. Ростов-на-Дону, 1983.

⁵ *Холодная М. А.* Психология интеллекта: парадоксы исследования. М.-Томск, 1997.

⁶ См.: *Ротенберг В.С.* Две стороны одного мозга и творчество // Интуиция. Логика. Творчество. М. 1988; *Меркулов И.П.* Логика науки и индивидуальное творчество // Когнитивная эволюция и творчество. М., 1995. С. 101-103.

⁷ *Рикер П.* Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры. М., 1990. С.4 16-434.

⁸ *Симонов П.В.* Физиология высшей нервной деятельности как естественная основа общей психологии // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова (ЖВНД), 1986. №2.

⁹ Это значение метафорического процесса в динамике субъективности особенно подчеркивает Э.Маккормак. См.: *Маккормак Э.* Когнитивная теория метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 358-386.

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ОГРАНИЧЕНИЯ НА ЭВОЛЮЦИЮ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО БАЗИСА ЦИВИЛИЗАЦИИ

Андрей ИРЕЦКИЙ, Александра ЕГОРОВА

Дискуссия – это способ укрепить собеседника в его заблуждениях.

Станислав-Ежи Лец

В эпоху эллинизма, похоже, впервые, «космополитами» из окружения Александра Македонского мысль об упадке и смертности культур была осознана и четко артикулирована. С этого времени перед мыслящим человеком все чаще встает вопрос об общих причинах и условиях, ведущих конкретные культуры («цивилизации») к упадку, а затем и гибели. Вопрос этот начинает занимать гораздо более широкий круг людей в обстановке резких политических, экономических и культурных трансформаций. Предлагаемые ответы чаще тяготеют к «монокауализму» – к поискам одной универсальной причины, ведущей культуры и цивилизации к «старости» и «смерти». Древняя биоморфная метафора, описывающая динамику культуры в терминах, которыми описывается жизнь отдельного организма («юность», «зрелость», «старость» и «смерть») регулярно возрождается в европейской историософии.

Но чтобы такая биологическая метафора исторического процесса перешла в ранг собственно научных построений, необходимо указать и логически обосновать границы применимости этой метафоры, а во-вторых – описать существо конкретного процесса, ведущего к «старости» и к присущим этому возрасту болезням и немощи социума или культуры. Без этого любое подробное изложение и фактологическое обоснование этой идеи останется только более или менее красивой натурфилософской гипотезой или мифом, украшенным историческими примерами. Вдобавок, представления о «патогенезе» процессов «старения» помогли бы своевременно осознать грозящие опасности и отыскать средства для борьбы с явлениями, которые могут вести любые человеческие сообщества к стагнации и даже гибели. Обычно рассуждение об упадке и гибели культуры и цивилизации принято предварять определениями культуры и/или

цивилизации. Но в реальности понятие «культура», как одно из базисных, едва ли может быть исчерпывающим образом определено так, чтобы все, или хотя бы большинство, согласились с ним. М. Мински (1968) при обсуждении возможности дать определение «мышлению» заметил, что «...если верить биологам, точнее авторам учебников биологии, то из числа живых объектов придется исключить мулов, или же признать живыми, например, сосиски». Опираясь на авторитет Мински, отрицавшего продуктивность попыток исчерпывающим образом определить базисные понятия, и мы попробуем обойтись интуитивным пониманием «культуры», без строго академичного определения. «Культура» принята нами как условная оппозиция к «природе». В реальности абстрактная «культура» дана лишь в конкретных воплощениях. Именно эти воплощения будем называть «культурами».

Культуры принадлежат к классу «больших систем». Рассмотрим, в каких координатах могут быть даны описания состояния культуры, адекватные сложности объекта. Для «больших систем» принципиально невозможно построить исчерпывающее детерминированное (в лапласовском духе) описание процессов, а любые упрощения таят в себе возможности для неисчислимых ошибочных выводов и прогнозов. Отметим, что для каждой «большой системы» существуют непременно собственные, имманентные, критерии оптимума и «патологии». Границы «здоровья» и «болезни» в каждой большой системе описываются в координатах их собственной, имманентной для каждой системы, метрики пространства возможных состояний. (это справедливо для биологического организма, и для культуры австралийских, вашингтонских, парижских или новосибирских аборигенов). Чем заданы координаты такой «имманентной метрики»?

«Естественная» или «имманентная» метрика состояний большой системы задается пороговыми значениями чувствительности у собственных систем оптимизации (авторегуляции). «Подпороговые» различия между явлениями «не читаются» системой, они как бы не существуют. Собственно, не этим ли объясняется известный факт: явление, расцениваемое как болезненное в одной системе, может оказаться совершенно «нормальным» или даже незаметным в системе другой? Собственная метрика каждой культуры задана собственной шкалой «ценностей» и «негативных ценностей» («антиценностей»).

Нередки парадоксальные результаты при прямом переносе некоторых артефактов из одного культурного пространства в какое-то совершенно иное. Объекты, резко различающиеся в аутентичной, «родной» системе культурных координат (по уровню идей, по мастерству исполнения etc.), часто оцениваются наблюдателем из иной культурной системы как весьма близкие. Известный пример – в британской литературе эпохи Регентства центральное положение занимают Китс, Шелли, Эти, а творчество Байрона воспринимается как явление маргинальное. Но в России поэзия Байрона в XIX веке воспринималась именно как образцовое воплощение принципов романтизма.

Поразительные достижения человеческого духа, принадлежащие одной культуре, способны оставаться совершенно «нечитаемыми» в другой культуре, или даже восприниматься как «низкие» или вызывать резко негативные оценки. А произведения высокого уровня в комплекте с весьма посредственными или даже с «низменными» именно в контексте чужой культуры могут расцениваться («читаются») как культурные достижения одного уровня...

К числу тех философов XX века, кто обнаруживал «детство», «зрелость» и «старость» у человеческих сообществ (то есть использовал трехчленное деление и биоморфную или антропоморфную метафору в описании судьбы цивилизаций и культур), относятся Освальд Шпенглер, Теодор Адорно и наш соотечественник Лев Николаевич Гумилев. В чем главная предполагаемая причина «старения» социума («этнуса») – по Гумилеву?

Л.Н. Гумилев выдвинул гипотезу, что «молодые» этносы отличаются от «старых» тем, что в популяции с большей частотой встречаются индивиды – «пассионарии», люди, у которых имеется биологический ген «пассионарности» – склонности к нетривиальным духовным взлетам и подвигам. Само зарождение новых этносов Л.Н. Гумилев связывал с «пассионарным толчком» – с появлением и ускоренным размножением носителей мутантного гена пассионарности. По мере «взросления» этноса ускоренно происходит естественная убыль носителей этого гена «пассионарности», в частности – по причине активного (в силу врожденных особенностей психики) участия таких людей в войнах и разного рода авантюрах. «Старость» этноса проявляется тем, что в данной человеческой популяции «пассионарии» отсутствуют, и доминируют «субпассионарии», то есть особи, лишённые «пассионарности» в генотипе и фенотипе. Сам

Лев Николаевич пояснял в университетских лекциях середины 70-х годов, в ответ на вопросы слушателей, что гены «пассионарности» чаще относятся к рецессивным. Трудно, однако, представить, что один и тот же ген и соответствующий ему фенотипический признак поначалу способствуют быстрому размножению своих носителей, а затем их же элиминации из популяции. Также отметим, что автор «теории этногенеза» описал многочисленные исключения, когда выходцы из стационарных (неподвижных) этносов, внешне вроде бы начисто лишенных «пассионарности», обнаруживали высокий творческий потенциал после их погружения в контекст одной из европейских культур. Такие исключения Л.Н. Гумилев объяснял тем, что на такое способны редкие пассионарии, все же сохранившиеся в популяции вопреки доминированию субпассионариев. Автор «теории этногенеза» на картах Земного шара изображал линейные области, где синхронно происходило массовое появление мутантов-пассионариев... Для биолога из этих рассуждений вытекает вопрос – а как же с «пассионарностью» и иными мутациями у остальных растений и животных?

Теоретические построения, относящиеся к «науке» в современном понимании, могут быть сформулированы совершенно по-разному, но при этом утверждения остаются идентичными по содержанию. Научные истины всегда имеют ограниченную область применения. Границы области, где научная теоретическая модель состоятельна, отмечены разного рода парадоксами. Миф, в отличие от собственно научной теории, с равным успехом «может объяснить все», а область его применимости безгранична. А любое наблюдаемое «исключение» из мифологической теории всегда легко «рационально объяснить» посредством подмены значений в научных терминах, или рассуждением с логическим порочным кругом. Наукообразный миф, если попытаться его изложить по-новому, с применением синонимов, легко превращается в пародию на научный текст. Мы сознательно применяли «сугубо биологическую» терминологию в изложении «теории этногенеза» Л.Н. Гумилева, с намерением показать в «концентрированном» виде ее метафоричность, ее мифологический характер, несмотря на применение понятий, заимствованных в популяционной генетике.

* * *

Итак, вернемся к попыткам найти универсальные объяснения, почему же протоцивилизации и цивилизации прошлого останавливались в развитии, оттеснялись на периферию обитаемого мира, погибали в

столкновениях с соседями. Заметим, что необходимо отыскать границы, в которых начинают действовать процессы («механизмы»), тормозящие эволюцию именно человеческих социумов. Какие ограничения окажутся общими и для самых древних человеческих сообществ, и для более «молодых» цивилизаций?

В самых разных человеческих культурах универсальная возможность остановки развития определена универсальными психо-биологическими и этологическими характеристиками биологического вида *Homo Sapiens*. Иначе, следует отыскать те элементы или условия воспроизведения и развития самого сообщества и присущей ему культуры, которые начали неблагоприятно сказываться на биологической природе людей, составляющих конкретный социум, древний или современный.

Известно условие, которое значительно способствует замедлению технологической эволюции человеческих сообществ – это малочисленность групп в сочетании с изоляцией. Тогда возможны не только полная остановка собственного развития, но даже регресс.

Так, техника и культура аборигенов Австралии регрессировала ниже исходного уровня и затем оставалась неизменной больше тысячелетия. По мнению К. Лоренца, первые люди, высадившиеся на побережье австралийского континента, были умелыми мореходами, умели строить суда, способные пересекать океаны, имели прирученных животных, в частности – собак (одичавшие потомки этих собак – собаки динго). Новый континент первооткрывателям показался, наверное, раем. Отсутствовали сухопутные хищники, опасные для человека. Сумчатые млекопитающие, в силу слабого развития мозга, становились легкой добычей для охотников. Сложные («высокотехнологичные») варианты ремесла и охоты, разведение домашних животных, мореплавание и морское рыболовство – все это оказалось лишним, чрезмерно трудоемким, и трудовые навыки и знания были утеряны безвозвратно. Древний человек начал заселять Австралию, применяя все более примитивную технику охоты и собирательства.

А затем... разразилась малая антропогенная экологическая катастрофа в масштабах целого континента. Популяция австралийских аборигенов быстро увеличивалась, Эти люди широко применяли охоту с использованием палов – поджигали леса, кустарниковые заросли и травы, обилие белковой пищи способствовало размножению и расселению.

Сначала численность популяции людей быстро увеличилась. Но в итоге – снизилась биологическая продуктивность ландшафта, начались голод и сокращение численности людей, и на той же территории уже могли прокормиться только малочисленные группы. Каждая такая группа занимала громадную территорию, а при отсутствии развитых систем транспорта и связи контакты между группами были очень редкими. В итоге, обмен технологическими открытиями нарушился, а голод, жизнь на грани простого выживания и изоляция обусловили остановку развития мелких человеческих сообществ в технологическом тупике. В данном случае экологические ограничения оказались ведущей причиной остановки в развитии доисторической австралийской протоцивилизации.

Почему же останавливались в развитии иные культуры и протоцивилизации?

Уникальным технологическим и цивилизационным достижением северных народов Евразийского континента нужно считать одомашнивание (доместикацию) северного оленя. Некоторые народы Севера вплотную приблизились к созданию классового общества: наблюдалось имущественное расслоение, были созданы начала имущественного и торгового права. Однако, имущественное и классовое расслоение, то есть социальная эволюция, а позднее – и развитие техники – рано прервались. Что было тому причиной?

Максимальная численность оленьих стад оказалась ограниченной, но не продуктивностью ландшафтов и не собственно возможностями технологии, а отсутствием развитых систем счета голов скота. Каждый оленевод может пасти несколько сотен оленей, но следить за состоянием целого стада, не владея счетом – очень тяжело. Без пересчитывания нужно было каждого оленя не только «помнить в лицо», но и замечать отсутствие хотя бы одного или нескольких. Если стадо небольшое – до трех-четырёх десятков животных – значительных проблем не возникало. А если оленей в стаде многие десятки или сотни? Это – тяжелая или даже неразрешимая задача для психики, провоцирующая длительную перегрузку оперативной памяти. При такой информационной перегрузке человеческой психики мала вероятность оригинального творчества.

В одной из передач московского радио 70-х годов – в соответствии с идеологическими установками того времени – журналист умиляется словам передовой доярки, что та всех своих коров любит и «каждую знает в лицо»...Заметим, что еще в сороковые годы XX века интенсивное

животноводство пришло к стандартизации выращиваемых животных. На фермах Америки, Австралии отдельные особи коров или свиней в стаде практически неразличимы между собой, подобно цыплятам-бройлерам на птицефабрике, и числовой контроль за состоянием стада – необходимый компонент эффективной технологии. Другими словами, многие советские идеологи и журналисты насаждали глубоко регрессивные образы желаемого будущего и образцового настоящего.

Создание первых классовых обществ и зарождение цивилизаций, где разделение труда и социальное расслоение не остановились на ранних стадиях, по времени совпадало с зарождением систем счета и письменности. Централизованный учет и контроль (пересчет) всего был присущ рабовладельческим цивилизациям («мегамашинам» в терминологии Л. Мэмфорда) не меньше, чем социализму в афоризме В.И. Ленина «Социализм – это учет и контроль». Без развитых систем счета были невозможны ни сбор налогов, ни планирование крупного строительства, ни распределение продуктов, обеспечивающие сохранение рабочей силы от голода и вымирания. В сохранении древнего рабовладельческого «государства-мегамшины» группы профессионалов, владеющих секретами счета и письменности, так же незаменимы, как и касты профессиональных воинов.

Истории известны и другие примеры остановки собственного развития цивилизации, в более позднее время, на более высоком уровне развития технологии. В средние века и в начале эпохи Возрождения (иные говорят, что до XV – XVI веков) техника и технология европейских стран явно уступала по уровню развития технике и технологии Китая. Отчего же китайская техника остановилась в развитии? В XIX-XX веках марксисты – историки стереотипно объясняли это тем, что феодальные экономические отношения в Китае препятствовали созданию и освоению нововведений («надстройка тормозила развитие материально-технического базиса»), а затем уже колониальная политика европейцев закрепила имевшееся технологическое отставание. Но почему те же феодальные и даже рабовладельческие экономические отношения не воспрепятствовали поразительному техническому прогрессу в глубокой древности? Порох, бумага, книгопечатание, шелк, фарфор, многое другое – все это было заимствовано европейцами, на столетия позже их появления в Китае. Даже ручная тележка-тачка с одним колесом стала известна в Китае почти на две тысячи лет раньше, чем аналогичное

техническое решение в Европе. Скажем больше – раннее Средневековье в Европе отмечено отчетливым регрессом не только науки, но и техники и технологии, в сравнении с достижениями античности... «Взлет» европейской техники XV-XVII веков начинался с более низкого уровня, чем уровень, достигнутый в Китае. В чем причины расхождений в исторической судьбе?

Государства и империи Китая располагали универсальной системой письменности – иероглифической, пригодной для использования носителями самых разных языков. Именно эта система смогла объединить весь дальневосточный регион в некое культурное целое. Но эта универсальная иероглифическая система письменности для полноценного освоения требует гораздо больше труда и времени, чем европейские системы фонетической письменности. Поэтому книжная ученость в Китае и Японии была уделом немногих, причем каждый чиновник многократно сдавал грамматические экзамены. Так, даже в последней трети XX века японские школьники завершали изучение собственной письменности только после 17-летнего возраста, и некоторые исследователи 60-70 годов указывали на архаичность иероглифической письменности, как на существенную предпосылку для кризиса японской системы образования. Образование в древнем и средневековом Китае получило рафинированно гуманитарную направленность, тогда как развитие математики, естественных и технических наук оказались на далекой периферии культуры. Можно даже сказать, что развитие собственных идей в этих областях знания в Китае просто остановилось на многие столетия. Простейшие геометрические и арифметические подсчеты, не говоря о решении комбинаторных задач, в Китае прошлых веков были чрезвычайной редкостью. Напротив, старательно культивировалось строгое следование предписанным и опробованным образцам. Трудно создать систему, которая могла более успешно тормозить появление инноваций...

А в Европе система фонетического письма, книгопечатание, арабская (индийская) позиционная система записи чисел, а затем и буквенная символика в алгебре и других разделах математики – все это создало благоприятные условия для того, чтобы математические и комбинаторные приемы стали достоянием большого числа людей, связанных с производством и конструированием. Распространение «европейской учености» в Китае и Японии, после их отказа от самоизоляции, сразу же сопровождалось появлением собственных чрезвычайно способных

инженеров, конструкторов, исследователей и теоретиков. Отсюда следует вывод – пребывание культуры или цивилизации в технологическом тупике возможно по причине отсутствия общедоступных средств для экономного накопления и хранения технических и математических знаний. Математика позволяет весьма экономно описывать и анализировать конструкции и процессы. А форма описания математических знаний, ее доступность, может иметь ключевое значение в развитии технологий. Попробуйте возвести в квадрат трехзначное число, пользуясь латинской системой записи чисел. А если понадобится извлекать хотя бы кубические корни, то проблема делается для большинства наших образованных современников просто неразрешимой. Правда, в прошлом, до того как буквенная символика вошла в математические науки, все же находились люди, решавшие кубические уравнения, возможно – даже уравнения более высоких степеней. Но это требовало совершенно исключительных математических способностей и интуиции, и не могло быть явлением массовым.

Итак, в торможении собственной технологической эволюции ограничения со стороны доступных «информационных технологий» могут играть определяющую роль.

* * *

Перед современным исследователем неизбежно встает еще одна проблема – поиск содержательных процессуальных объяснений тому, что некоторые уже современные цивилизации оттесняются на периферию и приближаются к «гибели». На наших глазах произошел закат социо-культурного образования, заслужившего, по мнению некоторых, название «советской цивилизации». Только наша чрезмерная погруженность в контекст этой цивилизации, наша историческая близость к подробностям и случайным деталям, и сохранение каких-то элементов уходящего образа социальной жизни, еще препятствуют признанию факта «коллапса» советской радикально-консервативной общественной «формации».

Когда произошла та «тихая катастрофа», которую большинство людей сначала просто не заметили? Этот вопрос, поставленный профессором К.С. Пигровым, получит решение вместе с отысканием неочевидных причин технико-экономического «заката» СССР и социалистической системы. К началу 90-х годов в либеральной публицистике были растиражированы рассуждения о том, что разрушается «последняя

империя», что Советский Союз ждет судьба Австро-Венгрии и Британской империи, и что в современном мире такова судьба всех империй... Тогда, правда, встает вопрос о современном Китае, в границах которого успешно осуществляются многие принципы, обычно относимые к «имперским», и близкого конца таким «имперским тенденциям» пока не видно...

* * *

Выше уже говорилось, что технологический уровень во многих отраслях техники и ремесла в Китае превосходил уровень техники и ремесла в европейских странах до XVI-XVII веков. Затем произошло резкое ускорение эволюции европейской техники и европейской науки, а в XX веке в этот процесс оказался вовлеченным уже весь цивилизованный мир. На наших глазах завершается глобализация научно-технологического развития человечества, но начало этому процессу было положено именно в Европе. Что отсутствовало в Китае, также и в тех странах европейского континента, где техническое совершенствование происходило замедленно либо наступала деградация?

Предполагается, что патентное и авторское право, зарождение которых в Европе относится к началу эпохи Возрождения, является тем обязательным условием, которое защищает интересы владельца интеллектуальной собственности, а косвенно – и интересы создателя такой собственности. Получив привилегию на использование какого-то нововведения, владелец получает возможность получить прибыль от его использования, не опасаясь (в идеале, конечно), что его нововведение украдут конкуренты, и он не успеет возместить рискованные затраты на освоение этого нововведения. Однако, любая техническая идея, оказавшаяся в сфере патентной защиты, может послужить хорошей основой для рождения последующих инноваций, ибо она сделана доступной для обсуждения. Там, где патентное право не действует, любой автор нововведения стремится сделать из своих достижений секрет. Засекречивание большинства технологических достижений ведет, в конечном счете, к общему застою.

Советская система защиты интеллектуальной собственности и авторских прав, только номинально и декларативно защищала интересы автора и тех, кто брался за рискованные операции по освоению изобретений. Реальная практика хозяйствования соответствовала марксистс-

ким предрассудкам, согласно которым объектом отношений собственности может быть только нечто материальное, но не идеальное. В советском «патентном» законодательстве реально доминировали «авторские свидетельства на изобретения» в качестве «патентного суррогата». Техническое решение, защищенное «авторским свидетельством», целиком принадлежало государству, а распоряжалась им номенклатура. Прогресс и в технике и в науке всегда неотделим от многообразия подходов к проблемам, от конкуренции и от связанного с этим риска неудач. Почему же советская номенклатура стала отказываться в поддержке отечественным разработкам, в свое время весьма конкурентоспособным? Почему десятки тысяч перспективных изобретений были практически похоронены без попыток использования?

К середине XX века советская номенклатура в массе своей стала радикально-консервативной. Неизменность и прочность положения стали, безусловно, доминирующими ценностями этой социальной группы, распространившей принципы функционирования и на науку. По мысли А.Я. Винникова (1997), в СССР была сформирована «маргинальная научная элита», состоявшая из людей, совмещавших высокое положение в иерархии научной и в иерархии партийной, иначе говоря – «партноменклатура в науке». Что может быть надежнее и безопаснее в научно-технической политике, чем прямое заимствование? Другое дело, что следование чужим успехам обрекает на неизбежное отставание. Идеологическим предрассудком отечественной номенклатуры стало непризнание прав собственности на плоды интеллектуальной деятельности. Если западные фирмы не продавали лицензии на новые разработки, можно было украсть и затем засекретить их использование. Первые конструкции компьютеров «Единой серии» (ЕС) настолько буквально копировали «IBM 360», что даже аппаратные стойки собирались на болтах и гайках дюймовых стандартов, отсутствовавших в советском ГОСТе.

СССР проиграл Западной цивилизации технологическое соревнование еще в 60-е годы XX века, в 70-е годы этот проигрыш стал обратимым и нарастал. Отдельные технические успехи, особенно в военной и космической областях, лишь маскировали необратимость отставания. «Маргинальная научная и техническая элита» выбрала путь прямых заимствований технических решений с Запада, обрекая развитие собственной техники и прикладной науки на вторичность и отставание. Тогда же советский военно-промышленный комплекс сделался

монополистом в использовании и отечественных и заимствованных инноваций. Отставание остальных областей техники и прикладной науки – и в техническом уровне, и в системности разработок – обострилось. Средние сроки освоения инноваций увеличивались до такой величины, что моральное устаревание большинства отечественных изобретений делало их использование убыточным с самого начала предполагаемого практического применения. Подобная политика в области инноваций провоцировала неизбежный проигрыш в технологической и экономической конкуренции в современном «глобализованном» мире. Задолго до 1991 года и до распада СССР произошла «тихая катастрофа» из разряда тех, о которых говорил профессор К.С. Пигров. Военная мощь, измеряемая количеством боеголовков, танков, самолетов и ракет, лишь камуфлировала не только необратимое технико-экономическое отставание страны в быстро меняющемся мире. Терялся, правильнее даже сказать – подавлялся, творческий потенциал всего общества. Какие «патогенетические механизмы» этого подавления уже опознаны?

Существенную роль в сохранении или подавлении творческого потенциала людей, составляющих социум, играет доминирующая в данном обществе система воспитания детей. Палеонтолог И. Ефремов высказал мысль, что творческие импульсы могут быть сохранены и реализованы только в тех обществах, где женщина выведена из угнетенного положения, где женщина стала предметом поклонения. В сообществе, где женщина низведена на положение рабыни, дети воспитываются матерями или как рабы, или как завоеватели-агрессоры. Однозначно отвергнуть или принять эту красивую идею в настоящее время невозможно – до той поры, пока не раскрыты конкретные приемы, процессы и закономерности такого воспитания в раннем детском возрасте «раба» или «воина-агрессора».

В связи с экспансией телевидения, компьютеров, Интернета, в последние годы появляются прямо полярные оценки перспектив для современной цивилизации. Одни говорят о различных благах постиндустриального глобализованного хозяйства, об открывающихся широких возможностях для обмена культурными и технологическими достижениями в глобальном масштабе. Другие – справедливо указывают на болезненный инфантильный и агрессивный характер поп-культурной продукции, распространяемой средствами масс-медиа, указывают на угрозу

традиционным культурным ценностям со стороны стандартизованных продуктов-суррогатов, рассуждают о возможном снижении творческого потенциала людей.

Общение с подростками, располагающими домашними компьютерами с выходом в Интернет, уже позволяет осознать некоторые реальные, а не мнимые, опасности. Опасности эти, правда, не являются всеобщими, и не обязательно ведут к тяжелой и явной «патологии».

Теперь довольно часто у школьников, а теперь и у студентов, возникает стойкая иллюзия, что «в сети все уже есть, придумывать ничего не надо», что «для решения любой проблемы требуется только покопаться в Интернете в поисках готового, стандартного рецепта». Обнаружено, что можно быть вполне успешным студентом, претендовать на академические успехи и даже на оригинальность, будучи лишь удачливым ловцом чужих идей из глобальной сети. Соблазн велик, дьявол изощрен, а человек – слаб. Преподаватели высших учебных заведений и гимназий все чаще получают рефераты и курсовые работы, почти начисто «скачанные» из Интернета. Едва ли подобный путь развития индивидуальных способностей человека приведет к проявлению и раскрытию ярких творческих талантов... Но что будет, если это направление развития индивидуальных способностей все же станет доминирующим в обществе?

Полезно также изучить воздействие компьютерных игр на психику детей и на их творческие задатки. Но сначала следовало бы решить вопрос о функции игры в современной культуре. Й. Хейзинга утверждал, что человек культуры – *Homo Ludens*, «Человек играющий». К.С. Пигров говорил об «игрушечности» и техники и культуры. Можем ли мы остановиться на этих утверждениях? Ведь из них логически следует вывод, что любая культура и ее внутренние процессы могут быть адекватно исследованы и описаны в терминах, используемых для анализа «игры». А можем ли мы сейчас утверждать, что любая игра относится к феноменам «культуры» в принятом нами понимании? В таком случае придется согласиться и с тем, что «играть» способны только особи вида «Homo», а также и отрицать, что играть могут еще животные иных биологических видов, домашние котята, собаки, волчата и другие. У большинства видов высших позвоночных сами игры и соответствующая им «потребность в игре» сохраняются с раннего возраста и до полового метаморфоза, а затем затухают.

Когда мы выходим из универсальных для всех культур этологических координат описания, то сразу рискуем «игру» превратить в малопродуктивную аллегория («панкрестон»), которая с равным успехом позволяет в мифологическом духе объяснять практически все без изъятий. Повторим, что универсальная возможность остановки развития культур определена психобиологическими и этологическими характеристиками биологического вида «Человек разумный».

В этологии предложена следующая телеономная классификация игр (исходящая из назначения различаемых типов):

Имитационные игры (в ходе таких игр происходит импринтинг вариантов поведения, накопленных популяцией).

Конкурентные игры (в ходе таких игр происходит освоение приемов поведения в социальной иерархии).

Креативные игры (в ходе таких игр происходит создание, апробация и закрепление (импринтинг) новых для особи и популяции вариантов поведения).

* * *

У большинства видов высших позвоночных сами игры и соответствующая им «потребность в игре» сохраняются с раннего возраста и до полового метаморфоза, а затем затухают. У особей вида *Homo Sapiens* выделены те же классификационные типы игр, но с одним дополнением, а именно – игры азартные. Азартные игры существуют и воспроизводятся культурой исключительно ради удовлетворения базальной (биологически детерминированной) потребности в игре (А.Ю. Гусева, 2000).

Специфика биологической потребности в играх у вида «*Homo Sapiens*» определена тем, что у части популяции эта потребность «игре» сохраняется до позднего возраста (а не до полового метаморфоза, как у большинства других видов высших позвоночных). Именно потребность и способность генерировать и запечатлеть новые варианты поведения, существующая у некоторых людей даже в позднем возрасте, то есть при наличии значительного своего и заимствованного опыта, позволили всему человечеству выйти из «плоскости» чисто биологического существования в «пространство» техногенеза и культурогенеза.

Однако разные культуры воспроизводят несовпадающие между собой игры, и они несут себе различающийся потенциал «креативности».

В одних культурах культивируется больше креативных игр, в других – явно доминируют игры азартные и конкурентные (у взрослых) и игры имитационные и конкурентные – у детей. Можно предположить, что в сообществах, где доминируют игры имитационные, конкурентные и азартные, особи лишены собственного творческого (креативного) опыта. Эти социумы будут отличаться пониженной адаптивностью в нестационарных условиях и из-за этого обречены на превращение в реликт.

Определенные действия, существующие и расцениваемые первоначально как «игра», в ходе эволюции социума постепенно превращаются в рутинный ритуал. И тогда уже происходит трансформация отношений к одним и тем же самым действиям. Является «звериная серьезность», и тогда уже невозможно говорить о свободной игре и творчестве. Табуируются свободные высказывания и любые отступления от писанных и неписанных правил. Так умирают научные школы, даже обладавшие поначалу высоким творческим потенциалом. Условные правила становятся неприкосновенными и не подлежащими критике. Тогда растет число людей, строго хранящих (охраняющих!) священную территорию того, что поначалу было свободной игрой. Пример такого разобщения между «детской игрой» и «серьезной взрослой жизнью» предъявляет история и археология инков. Известно, что техника инков обходилась без колеса, многие проблемы строительной и транспортной техники решались поэтому с большим трудом. И это при том, что изображения солнца-колеса у всех были на глазах. И археологи при раскопках инкских поселений обнаружили детские игрушки в форме тележки на четырех колесах. Эмпирически цивилизации (или фазы существования исторической культуры) можно разделить на «эволюционирующие» и «самовоспроизводящиеся», то есть – «радикально-консервативные». Возможность для эволюции культур сохраняется только в пространстве свободной творческой игры, которая распространяется на все сферы человеческой активности – на науку, технику, искусство, ремесло и спорт... Другими словами, творческая игра есть ценность условная, она актуальна лишь в эволюционирующих сообществах.

THE LIMITATIONS OF INFORMATION IN THE DEVELOPMENT OF THE TECHNOLOGICAL BASIS OF CIVILIZATION

Andrey IREZKIY & Alexandra EGOROVA

St. Petersburg, Russia

Creativity as one of the central values of European culture has often been an object of theoretical misconception. Many discuss the imitations of creativity along with creativity itself. These imitations appear not only in art and politics but also in technology. In recent years a subject known as “ARIZ” (Algorithm of Inventory Solutions – G. S. Altshuller, 1964) appeared in some primary schools and kindergartens, despite the fact that this approach had been tried in the second part of the 20th century ARIZ with adults in over 200 organizations, with no apparent results, (A. P. Lialikov, 1980). As B. G. Kuznetsov and G.S. Altshuller have said, “The Schemes of Creative Acts” are only the means through which the ready results of creativity are put into a modern context. But creativity itself has no fixed algorithm leading to any results independent of the individual creative mind (Å. Kolmogorov, 1966). Only the imitations of creativity can be read as algorithms. Strictly speaking, the notion of creativity cannot be positively defined. To withstand the onslaught of “verbal trickery” (A.S. Karmin) we must define the area in which the speculations can be rationally falsified and proved. Objects for our transitive discourse are factors of creativity, such as the outward and inward limitations of possible nontrivial speculative results. The study of why technological development in ancient civilizations suddenly stopped can help us understand the factors hindering modern societies from adapting to the radically changing world.

I discuss the limitations of innovation possibly posed by the psychophysiological characteristics of the Homo sapiens species. A part of this species enjoys the possibility and the need for creativity to an elderly age. The majority, sexual maturity, satisfy this need in games – creative, imitation games, competitive games, and games of chance.

The attempt to establish a direct correlation between early philosophy, sciences and technical arts and ritual games, magic practices and mythology is erroneous. In fact, any magic or mythology may reproduce already accumulated technological information, but themselves cannot serve as effective

precondition for innovation. The mythological description of technology is utterly superfluous compared to the rational. The minds of ancient technologists were overloaded with information. As the simple counting and writing systems, and the symbolic numeric system were not entirely serviceable, the ancient technologists' memory was overloaded, which slowed down the creative process in their mind.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М., 1986.

² Гусева А. Ю. Проблема потребности в игре // Анаьевские чтения-1999. СПб., 1999.

³ Гусева А.Ю. Типология игры: поэзия и этология // Игровое пространство культуры. СПб., 2002.

⁴ Ирецкий А.Н. Зона патентного права как пространство креативного диалога // Диалог: проблемы междисциплинарных исследований // Под ред. Г.М. Бирюковой. СПб., 2000.

⁵ Ирецкий А.Н. Игра, игрушки, самореализация // Философия детства и проблемы современного города. СПб, 2002.

⁶ Ирецкий А.Н. Ортофрения как симптом близкого коллапса культуры // Человек и культура // Отв. ред. Е. А. Гусева СПб., 1997.

⁷ Ирецкий А.Н. Егорова А.Е. Этологические координаты игры в пространствах культур // Игровое пространство культуры. СПб., 2002.

⁸ Ирецкий А.Н., Данфельд А. Ф., Ирецкая Л.Б. Этологический взгляд на культуру и игру // Клиническая сексология. Сб. научн. тр. СПб., 1999.

⁹ Ирецкий А.Н., Кустова Н.О. Информационные ограничения на развитие технологии // Всероссийская конференция по истории науки. СПб., 1997.

¹⁰ Кустова Н. О. Информационные ограничения на экспансию и развитие культуры, науки и технологии // Человек и культура / Отв. ред. Е. А. Гусева. СПб. 1997.

¹¹ Мамфорд Л. Миф машины М., 2001.

ЗА ПРЕДЕЛАМИ ЭВОЛЮЦИИ HOMO SAPIENS

Дмитрий ИВАШИНЦОВ

Но чем больше фиксируешь внимание на этой непрерывности жизни, тем больше замечаешь, что органическая эволюция приближается к эволюции сознания, где прошлое напирает на настоящее и выдавливает из него новую форму, несоизмеримую с предшествующими.

Анри Бергсон. *Творческая эволюция.*

Известный математик и философ Никита Николаевич Моисеев в своей фундаментальной монографии «Расставание с простотой», говоря о развитии Природы, справедливо отмечает: «Сохраняются, а затем передают эстафету развития такие формы организации живого вещества, которые обладая стабильностью и формируя свою экологическую нишу не становятся в ней монополистами и не теряют стимулов к совершенствованию».¹

Развитие взаимоотношений человека и Природы, развивалось без учета требований коэволюции², и подошло к той критической черте, когда Общество не может оставаться безучастным к процессам, таящим грозную опасность самому существованию вида Homo Sapiens.

Оставляя за чертой угрозы, не зависящие от деятельности Человека, назовем наиболее реальные следствия нашего пренебрежения ноосферной экологией:

- глобальные изменения климата;
- истощение природных ресурсов;
- стремительное сокращение биоразнообразия;
- ухудшение генофонда практически всех этносов;
- угрозы интеллектуальной эволюции;³
- нарастающий разрыв физических и гуманитарных технологий;
- дегуманизация ноосферы.

Как это ни звучит парадоксально, но для сохранения Человека требуется сознательный переход на новую ветвь эволюции, обеспечивающую с одной стороны – доминирующее положение обновленного Человека

(Homo Universum)⁴, как основного фактора самоорганизации ноосферы, с другой стороны – позволяющую снизить «давление» человечества на Природу.

Эволюционные ресурсы Homo Sapiens в том его виде, который берет начало от человека из Кро-Маньона, исчерпаны, что достаточно наглядно видно из анализа двух основных параметров эволюции живого, в его сегодняшнем понимании.⁵

Первый из них может быть охарактеризован, как энергетическая мера эволюционного прогресса. Формулировка ее была впервые дана в 20-30-х годах русским биологом академиком А. Н. Северцовым. Из этих оценок уже в наше время⁶ родилась теория, согласно которой в ходе прогрессивной эволюции происходит усиление энергетического обмена животных, измеряемого по скорости потребления кислорода. Исследования показали, что удельный (на килограмм массы) кислородный обмен в процессе эволюции от простейших до млекопитающих и птиц возрастает в сотни раз.

Пределом эволюционного ресурса по этому показателю для живого является так называемый «тепловой барьер» (примерно 40-41°) при переходе которого происходит свертывание ряда белков. Человек сумел преодолеть этот барьер, включив в свой «рацион» энергетические ресурсы Земли. Ограничителем этого ресурса теперь является ноосферная экология.

В качестве второго параметра⁷ выступает изменение способности хранения и переработки информации.

Авторы отмеченной монографии, выделяют три формы информации:

- 1) генетическая информация;
- 2) информация в нервной системе и в головном мозге;
- 3) экстрасоматическая информация, хранящаяся вне организма в записях, книгах и т.д.

Каждая из поименованных форм имеет свой предел количества сохраняемой информации, после достижения которого эволюция в процессе произвольных мутаций, находит путь преодоления ограничений. Характерным эпизодом в процессе развития генетической и нейронной информационной емкости является появление земноводных, количество информации, хранящейся в нервной системе и в головном мозге которых, становится сравнимым с количеством генетической информации.

Дальнейшее усложнение живых организмов приводит к появлению человека, располагающего 10¹³ битами информации в головном мозге и нервной системе, против 10¹⁰ битов генетической информации.

Следующее звено этой цепи – экстрасоматическое способно существенно превзойти, и уже превзошло, объем информации 10¹³ бит. Однако зададимся вопросом, какое существо обладает этой информацией? Отдельно взятый человек? Человечество в целом? Интеллектуально-духовное поле Земли⁸? Сеть Интернета?

Правильный ответ на этот вопрос позволит спрогнозировать следующую эволюционную доминанту.

Не менее важной, а может быть – ключевой, является проблема определения рамок «жизни». С ее решением сопряжено выявление иных форм информации, используемых мета-системами в процессе их эволюции, а также самих мета-систем способных конкурировать с человечеством на следующих этапах развития земной биосферы.

Понятие живой и мертвой природы прочно укоренилось в нашем сознании. Эрвин Шредингер так определяет понятие живой материи: «Что является характерной особенностью жизни? Когда мы считаем материю живой? Тогда, когда она продолжает «делать что-либо», двигаться, участвовать в обмене веществ с окружающей средой и т.д., – все это в течение более длительного отрезка времени, чем, по нашим ожиданиям, могла бы делать неодушевленная материя в подобных условиях».

Но есть ли в реальных условиях системы, находящиеся в состоянии термодинамического равновесия, приравниваемого к смерти? Шредингер считает, что медленным приближением к равновесию можно пренебречь.⁹

С чьей позиции?

При таком подходе, с точки зрения вируса человек должен быть отнесен к мертвой природе. Об этом же, но по другому поводу, говорит Илья Пригожин в книге «Конец определенности»: «Для всей Вселенной мы могли бы ввести «среднее» энтропийное время, но из-за неоднородности природы особого смысла это не имело бы. Необратимые геологические процессы протекают в шкале времени, отличной от шкалы времени биологических процессов. Еще более важно, что существовет не одна, а множество эволюций».¹⁰

Если в качестве рабочей гипотезы принять предположение о параллельном течении разномасштабных по шкале времени эволюциях,

то картина мира к которой мы продвигаемся может быть совершенно другой, чем представлялось нам ранее.

Эволюционные ресурсы наращиваемых информационно-коммуникативных систем, супергравитационного поля, геоморфологических и космологических мета-систем, могут реализоваться в доминирующую ветвь эволюции. При этом человек, как сегодня – приматы, останется внутри изменившегося мира, но уже не на правах хозяина.

Обладая разумом и свободой воли, мы должны заранее спрогнозировать различные сценарии эволюции, найти свое место в новом мире и попытаться включить последние достижения генетики, биотехнологий, нанотехнологий и кибернетики в наращивание своего эволюционного ресурса.

Творение продолжается?

«Проблема – не в новых идеях, а в том, чтобы избавиться от старых...»

Джон Майнارد Кинз

Любая деятельность человеческого сообщества в пределе происходит в двух форматах:

- метода случайных проб и ошибок;
- программно-целевого, системного метода.

Эффективность последнего при решении технических проблем очевидна. Достаточно вспомнить успешную реализацию столь сложного проекта, как «Союз-Апполон».

Конструирование будущего в социальной сфере, к которой следует отнести и вопросы коэволюции Homo Sapiens¹¹, особенно в свете «коммунистического» эксперимента, выглядит не столь эффективным и привлекательным. В тоже время процесс формирования будущего происходит независимо от нашего желания. Развитие локусов¹² будущего в настоящем сегодня подчинено случайным или, что значительно опасней, бессистемно-целенаправленным воздействиям отдельных политических и финансовых группировок.

С учетом сказанного представляется целесообразным, прежде всего, непредвзято разобраться с этико-социальными и философскими проблемами управляемой эволюции, разработать программу разработки технических и гуманитарных технологий, обеспечивающих постепенную эволюцию Homo Sapiens в Homo Universum.

С различной долей целенаправленности над модернизацией человека в настоящее время работает большое количество специалистов самых разных областей знания. И здесь существует одна особенность, очень верно подмеченная в работе Эрика Декстера «Машины создания» – «История жизни – история гонки вооружения на базе молекулярных машин. Сегодня, в то время как эта гонка подходит к новой и более быстрой стадии, мы должны убедиться, что мы понимаем только, насколько глубокие корни имеет эволюция. Во времена, когда идеей биологической эволюции часто пренебрегают в школах, и она иногда подвергается нападкам, мы должны помнить, что доказательства ее прочны как скала и также распространены, как клетки».¹³

Именно поэтому к современным разработкам в области геномной инженерии, нанотехнологий и искусственного интеллекта нужно подходить не как к «чуме XXI века», а как к естественному процессу развития эволюции живого.

Конечно, как всякое революционное продвижение в науке, способное существенно изменить параметры жизни человека на Земле и в космосе, эти технологии несут в себе целый ряд опасностей, как частного, так и глобального характера. Вместе с тем, опасность новой технологии не может являться причиной ее запрета, поскольку ни один такой запрет не был реализован. Важно опережающее, по отношению к технологии, создание норм морали и этики, сводящие риск ее вредного воздействия к минимуму. Важно законодательное закрепление рамок реализации технологии.

Рассматривать весь спектр работ направленных на «модернизацию» живого сложно из-за большого их разнообразия, да и не нужно в рамках задач данной конференции. Остановимся на ряде направлений, наиболее интересных и перспективных в их эволюционном аспекте, а также вызывающих серьезные опасения у общественности.

К этим направлениям мы относим нанотехнологию¹⁴, МЭМС технологию¹⁵, биотехнологию и создание искусственного интеллекта.

Попробуем разобраться, в чем состоят их задачи, плюсы и минусы.

В принципе, нанотехнология и МЭМС технология – это дальнейшее совершенствование существующих технологий, с перенесением их (технологий) воздействия с макро уровня на микро уровень.

Одним из первых направлений, реализующих нанотехнологию, является создание новых материалов с поразительными свойствами – их

нельзя поцарапать, к ним не пристаёт грязь. Или нанонпорошока из йодида серы, с помощью которого полируются кремниевые платы, из которых в дальнейшем вырезаются процессоры. Именно эта технология позволила создать процессоры ряда Intel Pentium.¹⁶

Исследовательские подразделения IBM и Lucent Technologies разрабатывают нанопровода на основе различных молекул, а также проводят эксперименты по созданию логических цепей на углеродных нанотрубках. Эти элементы необходимы для создания нанокomпьютеров, в которых в качестве транзисторов и других компонентов компьютерных чипов будут использоваться отдельные молекулы и небольшие химические группы. Специалисты IBM разработали первую вычислительную схему, заключенную в одной единственной нанотрубке, размером в 1,5 нанометра, работающей как инвертор¹⁷ напряжений и значительно усиливающей входящий сигнал, что необходимо для передачи информации по сложной сети.¹⁸

Исследователи из Германии создали некоторое подобие двигателя, который состоит всего из одной молекулы азобензола. Молекула азобензола имеет одну очень интересную особенность, она меняет свою форму, когда подвергается действию излучения в зависимости от соответствующих длин волн. Ученые закрепили молекулу с одной стороны, а к другой присоединили небольшую кремневую пружинку. Под соответствующим воздействием молекула совершала «полезную» работу. Это очередной триумф нанотехнологии. Данная разработка будет использоваться для построения наномеханизмов, нанороботов и т.д.¹⁹

Совместная группа ученых химиков, физиков, биохимиков, биофизиков и специалистов по материалам из Университета Штата Пенсильвания, надеется создать синтетические молекулы, способные подражать естественным свойствам и поведению биомолекул, чтобы они могли самостоятельно собираться в большие структуры.²⁰

В итоге, нанотехнологии должны позволить человечеству создавать любые материалы, механизмы, сооружения, используя для их построения атомы и молекулы космического пространства. При этом реализация задуманного требует непосредственных трудов затрат человека только на стадии создания первичного ассемблера.²¹ Аналогично, но с функциями уничтожения ненужного (опухолевых клеток, отходов, загрязнителей окружающей среды, морально устаревших механизмов и зданий, и т.д.) потребуется создание первичного дизассемблера²².

Что настораживает в идиллической картине изобилия? Прежде всего необходимость целого ряда посредников, обладающих искусственным интеллектом, которые смогут непосредственно работать с нанотехнологиями. Человек в его сегодняшнем виде не в состоянии непосредственно направлять и контролировать нанотехнологии.

Одним из катастрофических последствий выхода из под контроля дизассемблера, разбирающего раковые клетки, может стать так называемая «серая слизь» (gray goo problem), когда все живое на Земле будет разобрано на молекулы, которые бесконечно копируясь покроют Землю толстым слоем серой слизи.

Что касается МЭМС, то огромным их преимуществом является способ производства, сходный с созданием современных чипов. С помощью МЭМС технологий в ближайшем будущем планируется создать:

- микромеханическое летающее насекомое с размахом крыла 10-25мм, способное на автономный полет;²³
- двухосные акселерометры размером до 5мм для создания сенсорной перчатки или виртуальной клавиатуры;²⁴
- «умную пыль» – миниатюрное устройство общим объемом в один кубический миллиметр, обладающее сенсором, источником питания, аналоговой электрической схемой, двунаправленной оптической связью и программируемым микропроцессором;²⁵
- микроракету, имеющую размеры десятицентовой монеты, и представляющую из себя микроэлектромеханическую систему, изготовленную из кремния. С помощью массива таких устройств ученые смогут запускать на орбиту небольшие спутники.²⁶

Как видно из простого перечисления возможностей МЭМС, их использование в оснащении Homo Universum может быть весьма эффективным.

В тоже время, опасность этих технологий при их применении военными, спецслужбами и террористами весьма высока.

В области биотехнологий нас интересует не столько клонирование, вокруг которого развернулись яростные дискуссии, сколько генная инженерия, так как именно она нацелена на изменение видовых характеристик живого. Клонирование же, дающее надежду на восстановление утраченных тканей и органов, а также улучшение генофонда человечества,

развивается достаточно динамично и успешно, несмотря на вводимые обществом ограничения.²⁷ Главным достижением в этом направлении можно считать обнаружение клеток в коже, мышцах, а также в человеческом костном мозге, схожих по свойствам с эмбриональными клетками, но присутствующих и у взрослых. Эти клетки способны превращаться в любую ткань в теле, позволяя регенерировать ее, в случае потери, клонированием.²⁸

Ученые из американского города Бостон при помощи генной инженерии вывели породу мышей, мозг которых напоминает человеческий. Как пишут исследователи в журнале «Сайенс», поверхность мозга этих грызунов испещрена извилинами, как у высокоразвитых животных.

Японские ученые сумели в пробирке вырастить глаз и ухо. При этом выращенное из недифференцированных эмбриональных клеток лягушки глазное яблоко было вживлено в глазную полость головастика. Через неделю искусственный глаз полностью интегрировался в нервную систему.

Сенсационным стало известие о том, что группа ученых во главе с доктором Экартом Уиммером, в буквальном смысле произвели на свет искусственного двойника вируса полиомиелита – чрезвычайно опасного заболевания, которое может стоить заболевшему жизни.²⁹ Двойник оказался совершенно идентичен своему природному собрату. Зараженные синтетическим вирусом лабораторные мыши вскоре оказались парализованными, а позднее умерли.

Если согласиться с мнением тех, кто считает вирусы живыми, то результат этих экспериментов доказывает теоретическую возможность создания искусственной жизни.

Интересные проработки ведутся биотехнологами в области биоэлектронных устройств. Исследователи Калифорнийского Университета в Лос-Анджелесе создали органическую оперативную память, которая является более дешевой и быстрой, чем та, что используется в настоящее время. К тому же она долго сохраняет информацию после отключения. Эта память в 3 миллиона раз быстрее, чем обычная оперативная память и ее производство обходится дешевле.³⁰

Израильские ученые опубликовали результаты экспериментов с автономным молекулярным компьютером, система ввода-вывода и

«программное обеспечение» которого состоит из ДНК, а роль аппаратной части выполняют два фермента, разрезающие и соединяющие определенные фрагменты цепочки. Эта вычислительная схема способна работать с 765 простыми программами, решая задачи вроде нахождения кодов, содержащих четное число нулей или единиц. Триллион таких компьютеров в капле раствора обрабатывает данные с точностью 99,8 %.³¹

В лондонском Музее науки выставлен новый удивительный экспонат: робот, управляемый мозгом живой рыбы. Минога помещена в особый сосуд, заполненный водой, а в один из участков ее мозга вживлены электроды. Через них передается скудная визуальная информация от нескольких фоточувствительных сенсоров, установленных на внешней поверхности робота. В ответ мозг генерирует импульсы, которые снимаются другими электродами и передаются на электродвигатели, при помощи которых робот передвигается. Изначальной целью исследователей было изучение поведения мозга живых существ при управлении движением. Позже авторы надеются использовать результаты исследования при создании искусственных протезов рук и ног, управляемых непосредственно головным мозгом.³²

Несколько слов о продвижении работ в области создания суперинтеллекта.³³ По оценке английских специалистов, в ближайшие годы компьютерами будет достигнута мощность, необходимая для создания искусственного интеллекта эквивалентного человеку. Уже в 1997 году американская шахматная программа «Дип Блю» выиграла матч из шести партий у чемпиона мира Гарри Каспарова.

Изучение и алгоритмизация процессов обучения, свойственных человеческому мозгу, позволит разработать программы для обучающихся компьютеров, дающие им возможность приобретать собственный опыт и вырабатывать поведенческий навык, адекватный воздействиям окружающей среды. Проблема оснащения компьютера сенсорными устройствами, как механического, так и биологического характера решается на основе рассмотренных выше технологий.

Далее, учитывая отсутствие у сетевого сообщества компьютеров ограничения на объем накопления и переработки информации, мы можем получить серьезного эволюционного конкурента. Здесь следует сказать еще об одной особенности искусственного интеллекта. Процесс передачи знаний у таких устройств занимает пренебрежимо малое время. А возможности модернизации не имеют свойственных человеку ограничений.

Homo Universum

«А может быть, развитие за пределами «информационного барьера» ведет к процессам цивилизационного видообразования?»

Станислав Лем. *Сумма технологий.*

*«Я думаю даже, что мы находимся в преддверии смены характера самой эволюции биологического вида *homo sapiens*. Может быть, даже на пороге нового этапа антропогенеза»*

Никита Моисеев. *Расставание с простотой.*

Прежде всего, попытаемся соотнести предлагаемые в этом разделе идеи с идеей Бога.

Признавая единство законов, управляющих Универсумом, мы должны признать, что эти законы не могут быть сведены только к физическим константам. Такие понятия как информация, духовность, требуют особых методов познания и описания. Вся история человечества говорит о необходимости для устойчивого развития цивилизации сохранения баланса естественнонаучных и гуманитарных технологий. Их рассогласование приводит к системным кризисам цивилизаций, потере управляемости и, как правило, существенным упрощениям социальной системы.³⁴

Сколь бы ни был велик прогресс естественнонаучных технологий, проблема веры остается даже в них. Так теория «большого взрыва» имеет только косвенное подтверждение и никак не объясняет, что же ему предшествовало.

Человечество живет в состоянии путника, утратившего память о точке отправления и не имеющего информации о точке следования. «Дорогу осилит идущий», но бесконечную дорогу позволяет осилить только Вера.

Последнее время появляется все больше разнообразных онтологических прогнозов будущего. Есть катастрофические, такие как статья Билла Джоя.³⁵ Есть позитивные.³⁶ Но нет достаточно убедительно разработанной версии будущего, как проекта, который может быть реализован человечеством. Для разработки такого проекта недостаточно, пусть даже, сверхточного прогноза технического прогресса. Необходим анализ эволюционных и цивилизационных процессов. Необходима стратегия согласования на каждом витке человеко-машинной эволюции мощности физических и гуманитарных технологий. Необходима опережающая

технический прогресс разработка обучающих программ для воспитания человека будущего. Необходима новая онтология.

По нашему мнению, эволюция не зря заложила мощный запас в человеческий мозг. Освоение Univtrsuma потребует от человека постепенного выхода в иные измерения. Трехмерным мир, в пределах которого мы существуем, не является исчерпывающим.

Как отмечалось выше, опасность процессов, связанных с современными технологиями заключается в первую очередь в передаче управления и контроля за их реализацией в третьи руки. Особенно если этими «руками» окажется искусственный разум или суперинтеллект.

Если прежде, создавая машины и механизмы, являющиеся внешними усилителями нашего организма, мы безбоязненно, но не всегда безнаказанно, передавали управление ими различного типа посредникам. То в новых условиях, учитывая развитие вышеозначенных технологий, мы должны включить такие механизмы и устройства в состав внешних и внутренних элементов нашего тела, замкнуть их на нашу нервную систему и управлять ими непосредственно мозгом. Только тогда мы сохраним управление в своих руках. Мы должны оснастить свой организм устройствами и датчиками, способными снабдить наш мозг достаточным объемом данных в режиме on line, для анализа ситуации и генерации адекватных решений.

Работы в этом направлении уже ведутся. Достаточно упомянуть об опытах профессора Питера Тэдди, имплантировавшего микрочип под кожу сорокавосемилетнего профессора кибернетики Кевина Уорвика. Эта операция заключалась в обеспечении связи между нервной системой профессора и компьютером, посредством присоединения ста крошечных электродов к нервным окончаниям на его запястье.

По мнению Уорвика, проводимые эксперименты должны способствовать развитию способностей человека через технологическое усовершенствование мозга. Возможность видеть в недоступных глазу спектрах и слышать в недоступных уху диапазонах, а также общаться с компьютерами и друг с другом на уровне нервных импульсов окажется очень кстати, учитывая предсказываемое Уорвиком «наступление машин». Такое заглавие имеет одна из его книг, как и многие другие, посвященная развитию робототехники. Экспериментируя с самообучающимися роботами, Уорвик пришел к выводу, что сравнительно несложные ныне искусственные «мозги» потенциально способны на многое. А потому

нужно развивать и человеческую нервную систему, интегрируя технологии «в плоть и кровь».³⁷

Возвращаясь к началу статьи, хочется отметить, что не только боязнь утраты управляемости новейшими технологиями подталкивает человечество на путь модернизации *Homo Sapiens*. Опасность утраты позиций доминирующего эволюционного звена в рамках солнечной системы, а тем более опасность случайной или вызванной собственными необдуманными действиями экологической катастрофы, должны поставить перед человеком задачу перехода на следующий эволюционный уровень.

Эта задача ни коим образом не входит в противоречие с трансцендентными началами *Univtrsuma*. Так как только сохранение ядра универсальной этики, дает право и возможность человеку стать Человеком Вселенной – *Homo Universum*.

OUTSIDE THE BOUNDS OF THE EVOLUTION OF *HOMO SAPIENS*

Dmitri IVASHINTSOV

The Russian Culture Association, St. Petersburg

In analyzing the evolution processes which has occurred on Earth since the moment of the origination of Life it is possible to distinguish a number of threshold situations leading to the creation of new forms of Living Matter (in our present day understanding).¹ In these threshold situations, variation in the information storage and processing capacity serves as the measure of the evolution processes.

According to the authors of the above mentioned monograph, Living systems use mainly three types of information:

- genetic information;
- information stored in the nervous system and in the brain;
- extrasomatic information stored outside the organism in manuscripts, books, etc.

The amount of stored information each type possesses is limited. When the limit is attained, the evolutionary process of arbitrary mutations finds

ways of getting past the limits. An example of this is the appearance of amphibia in the evolutionary development of genetic and neuron information capacity.. The amount of information stored in the nervous system and in the brain of amphibia became comparable with the amount of genetic information.

The added complexity of living organisms led to the appearance of human being, who possesses 10^{13} bits of the information in the brain and the nervous system as compared to 10^{10} bits of the genetic information.

The next – extrasomatic – link in this chain has the capability to surpass considerably (and already has surpassed) the information volume of 10^{13} bits. However, the question then arises, what type of creature will possess this information? Will it be another species of human being, Humanity as a whole, the intellectual-spiritual field of the Earth² or the Internet web?

The correct answer to this question would allow us to predict the next evolution dominant.

An equally important problem (and maybe even the key problem) is that of the determination of the bounds of “Life”. The solution to this problem is associated with the identification of new types of information used by meta-systems in their evolutionary process as well as the identification of those meta-systems which are capable of competing with Humanity during subsequent stages in the development of the global Biosphere.

If one accepts the hypothesis of the parallel flow of the multiple time-scale evolutions, the picture of the world toward which we are moving may prove substantially different from what we previously imagined.

We may realize the evolutionary resources of the accumulated information-communicative systems, the super-gravitational field, the geomorphologic and cosmologic meta-systems constitute the dominant branch of the evolution. In this case, the Human being, as the present-day primates, would remain inside the changed world, but no longer with the right to master.

Possessing intellect and free will, we should take this opportunity to make a well-timed prediction regarding the various scenarios of the evolution. We should find our place in the new world and try to use the latest engineering and technological achievements in the transformation of our information resource. In this context, we must revise our ethics, our philosophy and our scientific picture of the world. In order to avoid the advent of a Dead Future, we must learn to cooperate with the parallel-evolving meta-systems.

REFERENCES

¹ *Ebeling V., Engel A., Faistel R.* The Physics of the Evolution Processes. Synergistic Approach. M.: URSS, 2001 (in Russian).

² *Ivashintsov D.* Theory of Intellectual-spiritual Continuum // International Readings on Theory, History and Philosophy of Culture, Thematic issue № 10: Intellect. Imagination. Intuition / Ed. Liubava Moreva. SPb.: EIDOS Publishers, 2001.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Мусеев Н.Н.* Расставание с простотой. М.: Аграф, 1998. С. 147.

² «Цель человека – дальнейшее развитие общества. Но она недостижима вне биосферы и в деградирующей биосфере. Только развивающаяся и процветающая биосфера может быть вместилищем процветающего человечества... Только с подобных позиций я полагаю возможным рассматривать проблему коэволюции» (Там же. С. 200).

³ *Шредингер Э.* Разум и материя // Москва. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000.

⁴ *Homo Universum* – человек Мироздания, человек Универсума, человек коэволюции. Характеризовать еще не состоявшийся вид Человека будущего дело неблагоприятное. Любой прогноз может быть подвергнут серьезной и вполне обоснованной критике. Поэтому я ограничусь самыми общими соображениями.

Приобщение Человека к Космосу, к Вселенной, к Универсуму возможно только тогда, когда ему не потребуются для нахождения в их пределах создания вокруг себя оболочки, обеспечивающей его существование в узкой зоне, отпущенной нам Природой.

Переход к восприятию многомерного мира, а тем более существование в нем, требует перестройки всего человеческого организма.

⁵ «Для живых систем в том виде, как они существуют в наши дни на Земле, характерен метаболизм с выделением энергии, рост и внутренняя репликация молекул. Все это организовано в виде замкнутого казуального кругового процесса, допускающего эволюционные изменения в способе поддержания кругообразности, но не допускающего утраты самой кругообразности». *Матурана У.* Биология познания // Перевод Ю.М. Мешенина книги Humberto R. Maturana. *Biology of Cognition*. BCL Report N 90. Urbana. University of Illinois, 1970.

⁶ См. статью доктора биологических наук А.И. Зотина и кандидата биологических наук А.А. Зотина (Институт биологии развития им. Н. К. Кольцова РАН) Возникновение и развитие цивилизаций (Энергетический подход).

⁷ *Эбелинг В., Энгель А., Файстель Р.* Физика процессов эволюции. Синергетический подход. М.: УРСС, 2001.

⁸ *Ивашинов Д.* Теория интеллектуально-духовного континуума // Международные чтения по теории, истории и философии культуры. № 10. СПб.: Изд-во «ЭЙДОС», 2001.

⁹ *Шредингер Э.* Что такое жизнь? Физический аспект живой клетки // Ижевск: Ижевская республиканская типография, 1999.

¹⁰ *Пригожин И.* Конец определенности. Время, Хаос и Новые Законы Природы // Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000.

¹¹ «Другими словами – если люди сами не выберут новый канал эволюционного развития, в котором будут соблюдены принципы коэволюции с окружающей природой, не создадут качественно нового типа образа жизни, что и будет означать новую экологическую нишу, ...» (*Муссеев Н.Н.* Универсум. Информация. Общество. М.: Устойчивый мир, 2001. С. 119).

¹² Локус будущего – инновационное зарождение, первое присутствие будущего в настоящем, обладающее потенциалом неограниченного развития и способное превратиться в макроскопическую систему, модифицирующую реальность.

¹³ Впервые книга «Машины создания» была издана в твердой обложке издательством Энкор Букс (Anchor Books) в 1986 году, а в мягкой обложке – в 1987. Интернет-версия переиздана и адаптирована Расселом Вайтейкером с разрешения владельца авторских прав. Подлинник на английском языке находится на сайте Института предвидения по адресу: <http://www.foresight.org/ЕОС>. Перевод на русский язык осуществил Михаил Свердлов.

¹⁴ НАНО-: приставка, означающая десять к минус девятой степени, или одну миллиардную. Нанотехнология – технология, основанная на манипуляции отдельными атомами и молекулами для построения сложных молекулярных систем. Само понятие «нанотехника» было введено в 1974 году японцем Норием Танигучи (Norio Taniguchi). Первые средства для нанотехники были изобретены в швейцарских лабораториях фирмы ИВМ. В 1982 году был создан растровый туннельный микроскоп, за что его создатели четырьмя годами позже получили Нобелевскую премию, а в 1986 году – атомный силовой микроскоп.

¹⁵ МЭМС – микро электромеханические системы.

¹⁶ Источник: *membrana*.

¹⁷ Инвертор – устройство, меняющее логический ноль на единицу.

¹⁸ Источник: <http://www.sciencemag.org>

¹⁹ Источник: <http://www.hzone.info/>

²⁰ Информация для контакта: Стив Брадт – bradt@pobox.upenn.edu

²¹ Ассемблер: молекулярная машина, способная по заданной программе строить практически любую молекулярную структуру или устройство из более простых химических строительных блоков.

²² Дизассемблер: система наномашин, способная разбирать объект на атомы.

²³ Источник: <http://robotics.eecs.berkeley.edu/~rof/mfi.html>

²⁴ Источник: <http://www-bsac.eecs.berkeley.edu/~shollar/fingeracc/fingeracc.html>

²⁵ Источник: <http://robotics.eecs.berkeley.edu/~pister/SmartDust/>

²⁶ Источник: <http://bsac.eecs.berkeley.edu/visitors.html>

²⁷ Статьи по клонированию человека: «Human Clones: Why Not?» by Nathan Myhrvold; «Cloning Humans: Is it Ethical?» by Dorothy C. Wertz; «Genetic Encores: the Ethics of Human Cloning» by Robert Wachbroit; «Scientists becoming sanguine about cloning humans» by Gina Kolata; «Possible Benefits of Cloning Humans» by Ruth Macklin; «A Ban on Cloning and Cloning Research is Unjustified» by John A. Robertson; «Cloning, Families, and the Reproduction of Persons» by Jim Nelson.

²⁸ Источник: SciTecLibrary.com

²⁹ Источник: membrana.

³⁰ Информация для контакта: dbrown@ea.ucla.edu

³¹ Источник: <http://hope.caltech.edu/winfree/DNA.html>

³² Информация для контакта: sentinel@computerra.ru

³³ «Под «суперинтеллектом» мы понимаем интеллект, превосходящий лучших представителей человеческого разума практически в любой области, включая научное творчество, здравый смысл и социальные навыки. Данное определение оставляет открытым вопрос, каким образом суперинтеллект будет осуществлен: это может быть цифровой компьютер, совокупность взаимосвязанных компьютеров, культивированная мозговая ткань, или нечто другое» (Ник Бостром. Сколько осталось до суперинтеллекта?// Лондонская школа экономики. Факультет философии, логики и научной методологии. <http://www.hedweb.com/nickb>).

³⁴ *Переслегин С.Б., Столяров А.М., Ютанов Н.Ю.* О механике цивилизаций // Наука и технология в России, №7. 2001, №1, 2002.

³⁵ http://www.wired.com/wired/archive/8.04/joy_pr.html

³⁶ *Сухарев М.* Если мы нужны будущему, то как? Информация для контакта: suharev@i.am

³⁷ <http://www.kevinwarwick.com/>

АВТОР АВТОПОЭЗИСА: ГРАНИ СОВРЕМЕННЫХ БИОТЕХНОЛОГИЙ

Елена ЯРОСЛАВЦЕВА

Человек создает свою культуру, новые формы существования через экспериментирование со своим организмом, собственной биосистемой, являя тем самым ранее не существовавший вариант адаптации, изобретения способов выживания. В основе жизни человека фактически лежит труд по выживанию, рождающий философию самопреобразования. Человек развивает себя сам, опираясь на существующие знания о природе и на надежду, что он еще не все открыл. Человек хоть и животное, но он не зверь, умирающий вне своей экологической ниши: он хочет жить и наблюдать за тем, как он это делает. И он хочет понять, как ему это удастся.

Цена, которая заплачена за это, достаточно высока. Она адекватна древнейшему системному биологическому изменению, породившему эукариотов. Прокариоты, способные существовать вечно, пожертвовали своей устойчивостью и поставили своей жизни предел; они стали смертными эукариотами, но зато смогли создавать новые жизни, новые поколения, которым передавали опыт и энергию и которые могли создавать новую системную информацию. Древний животный предок человека, тоже, можно сказать, пожертвовал своей устойчивостью – он стал существом размышляющим, что никак не упростило его жизнь, но зато значительно удлинило.

Человеческое существо *Homo sapiens* ступило на путь рефлектирующего индивида, что в принципе лишило его покоя. Можно сказать, что природа через человека вышла на новый этап системного развития, когда устойчивость системы сохранялась только за счет поиска и открытий нового. Прежний покой мог человеку только сниться, так как это был слишком глубокий – филогенетический опыт существования, опыт прокариота. Поэты интуитивно чувствовали эту истину, понимая так же, что только «в буре есть покой». И, пожалуй, все проблемные области существования человека обнаруживают именно это обстоятельство. Человек стремится к постоянному усложнению: развивается через потерю стабильности и устойчивости, постоянно находясь в вечном поиске жизненной гармонии.

Творение природы – человек воплотил в себе ее потенции саморазвития и создания новой системной информации. Этот автопоэтический процесс (термин чилийских ученых Ф.Варела, У.Матурана) проявился в отношении человека к самому себе, к пониманию своих собственных сил и возможностей. Причем, понимания не величины этих сил, а границы их действия, до каких пределов эти силы действенны, а где уже – нет. Человек обнаружил исчерпываемость своих ресурсов, понял, что их восстановление очень сильно зависит от него самого. Обладание силой – было одной из важных целей жизни человека. Сегодня это адекватно проблеме здоровья, которая, как ни странно, сопровождала человека в виде проблемы болезней, недостачи силы.

Человек, как отмечают этнографы, начал познавать себя через вещи: приобретение новых тел рассматривалось как приобретение новых внешних признаков, в том числе и признаков силы. Но, кроме того, он начал ощущать себя и через болезни, значимые внутренние события. Он постоянно открывает самого себя через определенные признаки, устойчиво ему принадлежащие и его характеризующие. Можно сказать, что человек привык понимать себя через болезнь, так же как и через вещи. Были, да и сейчас, пожалуй, есть «благородные болезни» (подагра, например) которые были признаком людей определенного социального слоя. Здоровье же не было событием; это была данность, состояние, которое, как и финансовое состояние, можно было тратить, использовать. И его тратили. Человек расшатывал устойчивую систему организма, и это считалось нередко геройством, подвигом. Особенно, если это совершалось ради своего рода, своей семьи.

Переживания, психологические испытания, которые устраивал себе человек, конечно, развивали его внутренний мир, его способность размышления и самооценки. Но одновременно стремление к расшатыванию устойчивого состояния создало модель поведения индивида, что породило тенденцию накопления рисков понизить исходную сбалансированность организма. Соответственно, состояние здоровья стало уходить, а к сегодняшнему дню оно превратилось в достаточно редкое и случайное явление.

Конечно, пребывание в болезни – подвиг, своеобразное созидание себя через со-бытие со своим болезненным состоянием. Человек осознает, опознает его. И это все-таки не смерть, во время которой человек уже себя не способен сознать. Со-бытие с собой в болезни можно

назвать таким периодом, во время которого человек создает не только свое внутреннее пространство, но и пытается заглянуть за грань истощения своих сил. Болезнь может превратиться в подготовку к уходу из жизни в состоянии истощения ресурсов. Такое самоотслеживание как опыт жизни было ценно само по себе.

Возможно, в процессе этих событий у человека развивались представления о потустороннем мире, в которых отражалось интуитивное, чувственное знание об опыте филогенетического уровня. Он служил моделью предчувствий и предсказаний о том, что будет за гранью. Создавались представления о душе и ее жизни после смерти тел.

Так открывался бесспорный родовой опыт филогенеза. Знание об этом было экзистенциально и каждым переживалось как уникальное жизненное откровение. А иначе и быть не могло – каждый творил свой автопоэтический опыт.

Человек наращивал свой рефлексивный опыт, проходя через границы кризиса, и тем самым рождал основания для положительной оценки болезни. Однако при углублении своего знания, человек начал понимать, что таких переходов много. Собственно, вся жизнь человека как системы состоит из таких переходов. И, к сожалению, все они могут породить болезнь. Но человек не может болеть бесконечно, он исчерпывает свои ресурсы и останавливается в своем развитии и даже может утратить свое самое ценное качество – способность к рефлексии. Втягиваясь в состояние болезни, он может потерять и то, ради чего рисковал; ведь он фактически оплачивал развитие своей ментальности ослаблением баланса, гармонии, которые потом всю жизнь вынужден был искать.

Так, опыт болезни фактически исчерпал свои развивающие возможности, но сами болезненные состояния, патологии никуда не исчезли. Опыт о подобных системных состояниях накапливался и, передаваясь по поколениям, приводил к тому, что болеющими стали уже младенцы. Об их рефлексии, конечно, говорить не приходится. Современный человек пришел к ситуации, что, если раньше событие – это болезнь, то теперь событие – здоровье, состояние, которое является случайностью в устойчивой зоне риска.

Болезнь как состояние породила множество философских вопросов. Но разве не тяготеют к философии вопросы о состоянии здоровья. На сегодняшний день – это не менее сложная проблема. И она требует не менее сложного психологического опыта, а возможно, даже – только развитой

рефлексии. Человек теперь достаточно чувствительное и разбалансированное существо, чтобы идти путем новых усугублений. У него нет необходимости погружаться в одно переживание, чтобы пройти кризис. Он способен осуществить не один кризисный переход к новому состоянию, и даже не много таких переходов. Он научился предугадывать и переживать возможность кризиса и уже на этом выращивает свою рефлексию. На этом построены все морально-этические размышления.

Человек может переживать переход к новому системному состоянию как таковой. И быть теперь уже не посторонним наблюдателем, а помощником себе своему телу в переходе через пороги развития, при создании в новой системы, установлению в ней баланса и гармонии. Нельзя не заметить, что когда человек строит свое со-бытие с болезнями, то он, в большей мере как наблюдатель и даже как экспериментатор проверяет устойчивость того, что создано природой, филогенетическим этапом развития биосистемы. Это своеобразная, выраженная в индивидуальной жизни человека, форма соотношения онтогенеза с филогенезом. В каком-то смысле это отношение любопытствующего ребенка, иногда достаточно враждебное!

Когда человек переходит с позиции наблюдателя на позицию помощника в развитии своей собственной природе, то он не враждебен своей биосистеме, он помогает ей преодолевать кризисы. Благодаря развитой рефлексии, он способен подготовиться к наиболее мягкому переходу и более быстрому установлению баланса и гармонии в расширившейся системе. В этом случае человек сотрудничает с собственным филогенезом, благоприятно развивает автопоэтический процесс.

Состояние гармоничности, здоровья и есть такое состояние человека, который способен вынести значительное количество перестроек, преобразований без трагических последствий. И знакомство с миром, взаимоотношения он может строить, не дожидаясь кризисных ситуаций. Познавательный процесс тем более может быть продуктивным и радостным.

Возможно, это говорит о становлении человеческой природы, поисково-познавательных способностей человека, которые могут быть самостоятельными и самодостаточными качествами, необходимыми и достаточными для развития системы. Сам человек способен оценить достаточно точно, насколько ему полезно быть здоровым или больным, что собственно именно ему помогает открывать и познавать

мир: истощенность, раздраженность или благоприятность состояний и переживаний.

Есть надежда, что человек способен не только различить это, но и способен решать проблему более фундаментально. Те, кто считает, что ему мир открывается через благоприятное состояние, может позаботиться о том, чтобы это благоприятное состояние, т.е. здоровье у него было постоянно. Есть, конечно и те, кто чувствует свое творчество только в состоянии кризиса. Но им заботиться не о чем. Перегрузки и стрессы им помогут «естественным образом» потерять сбалансированность и в состоянии истощенности открывать мир. Но это будет только их – болезненный – мир.

Каждый человек неизбежно по-своему понимает окружающий мир. И затем человек находится в своем понимании мира.

В сфере здоровья фактически встречаются две проблемы: развитие новых технологий и способность человека использовать новые возможности с наименьшим негативным эффектом. Старые технологии не могут сегодня быть эффективны, поскольку они созданы для жизни в других ритмах и в сегодняшней напряженной жизни уже не дают благоприятных результатов. Новые же технологии могут развиваться уже только с учетом факторов интенсивности и индивидуальности оказываемой помощи. Однако сегодня еще не существует необходимого опыта, который бы свидетельствовал о благоприятности предлагаемых вариантов помощи, а так же об устойчивости их результатов.

При этом вполне очевидно, что между двумя значимыми факторами нет сегодня равновесия. Человек находится в такой же зависимости от врача или другого специалиста, как и раньше. Он не знает, чем может помочь самому себе, как может защитить самого себя. А средства воздействия на его организм постоянно совершенствуются. Развиваются такие технологии, например, в области донорства и генной инженерии, о которых недавно трудно было и предположить. Человек не успевает понять, какие же именно открываются перед ними возможности. И поэтому вместо широчайших перспектив он обнаруживает перед собой бездонную пропасть – все возможности чреваты рисками. Решая одну проблему, например, рождения в семье ребенка, и прибегая к технологиям «in vitro» и суррогатному материнству, человек изменяет стандарты отношений между людьми; а вмешиваясь в процессы становления пола, решая, например, острые психологические проблемы, человек

необратимо изменяет биологическое функционирование своего организма. Перспективы этих изменений предугадать трудно, специалисты могут говорить лишь о ближайших последствиях, об успешности – или неуспешности – в достижении цели. Остальное – в зоне риска.

И таких рискованных зон становится все больше. Например, донорство, начинавшееся с «безобидного» донорства крови и развившееся до донорства органов и биологических тканей. Или «горячая» тема клонирования клетки, из которой, в принципе, можно вырастить заданный организм. Простор для фантазии представляет уже освоенная общественным сознанием тема геной инженерии; уже вполне практически освоена область создания косметических продуктов и пищевых добавок. Совершенно безобидной многим кажется и такая обыденная процедура, как прививка. А фармацевтическая продукция стала столь же доступной, как и бакалейная.

Зона риска интенсивно расширяется. И никто не может запретить человеку рисковать самим собой, если он никому лично не угрожает. Но и помочь – тоже никто не может, поскольку нет накопленного опыта. А будь он, то и тогда сложности остаются: опыт не может быть просто транслирован, поскольку он индивидуален и уникален. Проблемы подобного рода, сейчас уже не воспринимаются как нонсенс. Из прецедента они превратились в закономерность и составляют уже класс биоэтических проблем, свидетельствуя не просто о развитии науки, но о широком практическом применении ее открытий.

Возникающие биоэтические проблемы и риски, с ними связанные, рождают чувство опасности, потребность защититься. Но и они приглушаются. Сильные эмоции сменяются, по существу, благодушными рассуждениями, что прогресс науки не остановим и нельзя погасить в человеке потребность поиска и экспериментирования. И тенденция, действительно, такова. Но это значит лишь то, что ключевая биоэтическая проблема лежит не на поверхности. Но именно с ней может быть связано решение проблем риска, которые бесконечно порождаются творческим гением ищущего человека.

Мы часто не замечаем, что возникающие риски влияют не просто на отдельного человека, предпринявшего рискованную процедуру, и угрожают ему, в самом крайнем случае, смертью. Наоборот, они, чаще всего, оправданы и позволяют сохранить его индивидуальную жизнь. Но они, могут серьезно повлиять на рождение детей, на новые поколения. Эти

риски способны изменить существование человека как природного родового существа.

Фактически поиск и творчество в области биотехнологий (и не только деятельность специалистов, но и сама решимость людей, обращающихся к ним за помощью) значительно расширяют нишу существования человека. Мы становимся свидетелями того, как интенсивно изменяется экологическое пространство современного человека – жизнь насыщается рисками, создаваемыми им самим. Повышается неустойчивость соприкасающихся экологических систем и, в то же время, расширяется творческая потенция. Это создает своеобразное равновесие, баланс между окружающим миром и человеческой культурой, все становится более гибким и чутко реагирующим на изменения в сопредельных системах.

Острые научные дискуссии по проблемам развития человека давно уже перестали быть сферой, интересной только для специалистов, ученых. Они стали частью обыденной жизни, областью, в которой хотят разобраться многие непосвященные. И, скорее всего, не потому, что они очень любознательны, а уже потому, что от этого зависит их дальнейшая жизнь, здоровье.

Наиболее острый интерес стали вызывать те исследования ученых, которые превратились в основу производственного, фактически промышленного процесса. На конвейер теперь поставлено не только производство лекарств, пищевых добавок, но и различных протезов. Уже есть фермы, где выращивают животных, способных стать при необходимости донорами. Возникают банки крови, спермы, хранилища донорских тканей. На очереди, как можно полагать, если представить развитие этих тенденций, освоение клонированного материала, который может быть теперь создан не только на основе клеток животных, но и человеческих клеток.

Однако это породило не только надежды на благоприятное решение многих проблем здоровья человека, но и показало, что с исчезновением старых, появится – и вполне закономерно – много новых и не менее сложных проблем. Это связано с тем, что средой преобразования стала уже не природа, а сам человек. И инструментом таких преобразований становится не отдельное приспособление для манипуляций, а целые приборные комплексы. С их помощью можно не только повлиять на функционирование какого-либо органа, направив его работу в

нужное русло, а вживить имплантант, позволяющий заменить работу практически всех жизненно важных человеческих функций.

Вдохновляющее развитие научной медицины, помогающей человеку, сменилось этапом расширения экспериментов, результаты которых слабо предсказуемы. Неизбежно возникают вопросы о цене прогресса, цене, которую человечество, а значит, и человек, платит за расширение своего присутствия в мире, за становление своей культуры.

Понять данную ситуацию можно, опираясь на системное понимание мира. Это философский подход, основывающийся на рассмотрении синергетических процессов, где человек является неотделимым элементом этой системной целостности, произведен внутри этого континуума.

Человек, можно сказать, аккумулировал в себе – или воплотил – все созданные природой механизмы активного развития. Он – носитель этих качеств. И теперь очевидно, что он пожинает плоды как их достоинств, так и недостатков: человек стремится сохранять свою целостность, континуальность, и в то же время, не может сдерживать своей устремленности за собственные границы, постоянно наращивая интенсивность и глубину своих изменений. Это уже установившаяся тенденция, и сила ее будет только нарастать, а не ослабевать. И человеку в этом движении постоянно приходится вносить коррективы, добиваться, с большим или меньшим успехом, устойчивости и даже адаптироваться к ситуации «устойчивого неравновесия».

Процесс постоянного саморазвития и нарастания сложности в системе был назван автопоэзисом. Механизм автопоэзиса описали чилийские ученые У. Матурано и Ф. Варела на примере биологического процесса, взглянув на весь путь развития с общесистемной точки зрения и подчеркнув в нем способность системы находить внутренние силы для все новых шагов развития. Человек, в соответствии с общей моделью развития систем, не только автопоэтичен, но он становится еще и автором своего собственного автопоэзиса, постоянно стремится к самоусложнению. Используя этот подход, можно понять суть проблем развития человека, что рождаются на грани фантазии и науки в области современных биотехнологий. Они в природе самого человека. Возможно даже найти теоретические и практические подходы к решению возникающих задач, поскольку выявляется алгоритм нарастания усложнений.

Автопоэзис – процесс не просто адаптации некоторой системы, организма к внешней среде, природным условиям. Ключевым моментом, ко-

торый необходимо подчеркнуть, является свойство самоотношения: система воспринимает не только внешнюю среду, но и саму себя как актуальный фактор среды. На примере человека данная особенность выражена особенно ярко, можно сказать, что это его доминирующее качество, которым он и создан. В человеке благодаря свойству самоотношения (отражения), возникла специализация функций правого и левого полушарий, что привело к развитию способности самоконтроля и анализа своих действий. Человек может не только выбирать, но и осознавать последствия своего выбора, прогнозировать свои действия и нести ответственность. В принципе человек может жить в постоянно расширяющейся индивидуальной вселенной со сложно предсказуемыми событиями.

В конкретной жизни каждого человека это самоотношение существует постоянно. Оно осуществляется как отношение филогенетических и онтогенетических структур развития индивида. Опыт, который накапливает человек в своей индивидуальной жизни обязательно соотносится с опытом, накопленным поколениями. И эта встреча не так уж безоблачна, человеку приходится сочетать актуальные задачи текущей жизни с внутренними потенциями и допусками.

Как ни странно, но эти мучения человека могут выглядеть как красивый, эстетический процесс, который очень хорошо представим на фрактальных моделях саморазвивающихся синергетических систем. И на них же легко обнаруживается, как самоотношение развивает целостную структуру, умножая внутренние связи между существующими подструктурами, чем значительно обогащает всю коммуникативную сеть.

Проявляющееся в автопоэзисе самоотношение – это не только человеческое качество, это принцип жизни живого. Его нет в предшествующих, более инертных системных процессах, хотя там существуют свойства адаптации к внешней среде, а точнее, отражения на себе ее воздействий. Многообразие же и активность живого достигаются тем, что **онтогенез всякой системы «встречается», соотносится с филогенезом**, который, в свою очередь, «просвечивает» в онтогенезе.

В автопоэзисе есть постоянное соотношение филогенетического и онтогенетического опытов. Это значит, что целостная система, организм соотносится не только с внешним миром, но и со своими внутренними структурами. Идет постоянный поиск, который лежит в основе всех творческих процессов, и не может прекратиться: если очень скудны возможности внешней среды, то соотношения будут строиться за счет

активности внутренней среды. Это будет составлять опыт все новых приспособлений к внешнему миру, но не за счет упрощения, а за счет увеличения внутреннего разнообразия через обращение к филогенетическому опыту. На основе исследований академика П.К. Анохина можно сказать, что циклический механизм перепроверки опыта и выявления полезных факторов внешней среды – этот механизм весьма успешно осуществляется всеми биологическими системами; так что человек в не открывает ничего нового, а несет в себе эту возможность как истинный сын природы. И так же старается получить полезный результат от этого накопленного опыта.

Однако человек находится на ином уровне сложности Его обращение к опыту прошлого, согласованность с ним являются принципиально иной задачей, поскольку **оцениваются**, т.е. в некоторой мере осознаются человеком. Такое обращение к филогенезу является условием, улучшающим перспективы приспособления, адаптации человека к изменяющейся среде, а так же гарантией ее активного освоения и преобразования.

Соотношение филогенеза и онтогенеза можно представить в своеобразной системе координат, где первоначально индивид соотносится с более близкими к нему феноменами, а затем со все более глубокими. Глубина соотношений зависит от сложности наличной онтогенетической системы. Первоначально, как можно предположить, исходя из культурного процесса, наиболее доступным для человека был тактильный, аудиальный и визуальный способ соотношения, исследование окружающего мира или своих телесных свойств. Это в результате создавало и соответствующие методы исправления, совершенствования человека.

Затем, когда развилась и стала устойчивой идеальная сфера, возник идеальный ряд соотношений. Такими же были и предложения по его совершенствованию – работа над духовным уровнем существования человека в мире. Это особенно ярко проявлялось в религиозных традициях. К сожалению, о них здесь невозможно говорить более подробно, они слишком многочисленны и разнообразны. Можно только заметить, что этот опыт считался всегда очень ценным и воспринимался как свидетельство существования некой совершенной творящей силы, demiурга, который способен все контролировать и владеет правом наказывать за неверное поведение в жизни любое земное существо.

Следующим соотношением с филогенезом может выступать соотношение, совершаемое через научное познание. Как и все предыдущие

способы соотношений, данный способ тоже выходит на задачу практического использования полученных представлений. Человек с их помощью корректирует то, чем он является в текущем, онтологическом времени. Эти представления используются как инструменты самокоррекции, самосовершенствования. Научные способы самоизменения, которые сегодня имеются в достаточном количестве и к которым многие из современников уже неоднократно прибегали, кажутся наиболее совершенными. Это целая промышленность, сфера услуг, развивающийся рынок предложений.

Однако, проблема остается и даже усугубляется: научные способы, конечно, более эффективны в достижении результата, но они так же увеличивают и интенсивность и рискованность изменений, делая практически недостижимой задачу гармонизации и сбалансированности. Они уведут, а точнее, выбрасывают человека за границу его благоприятного состояния, бросают его в море свободы и ...никуда не приводят, оставляют наедине с вновь возникшими проблемами. Стремясь себя усовершенствовать с помощью самых эффективных технологий, человек обнаруживает, что чего-то не учел. А он действительно не учел, что технологии сами по себе ничего за него не создают. Они только увеличивают количество взаимосвязей, коммуникативное пространство, а гармонизировать его – задача самого индивида. Именно он должен создавать свою целостность, сохранять баланс в онтогенетическом процессе.

Соотнесение филогенетического и онтогенетического опытов, естественная и продуктивная деятельность – она позволяет наиболее эффективно **распределять** системные ресурсы. Обращение за имеющимся опытом, то есть поиск внутри системы, позволяет применять готовые, уже выработанные системой модели развития и выбирать из них наилучшие. Иными словами, можно экономить энергию, ресурсы на поисковом процессе, и при этом гарантированно получать положительный результат.

Адаптируясь к природной среде, система раскрывается и фактически всегда должна держать под контролем свою целостность, заниматься ее восстановлением. Доминанта онтогенетического процесса – **восстановление** целостности системы. Заметим, что в современном обществе это одна из наиболее актуальных задач, выражающаяся в решении проблем здоровья, в разработке специального научного знания – валеологии.

Постоянное связывание с филогенетическим опытом создает группы новых взаимосвязей, разрастающихся в геометрической прогрессии. И лишь некоторые из этих связей могут быть гармоничными, представлять из себя Золотую Пропорцию. Углубляя свои филогенетические соотношения, человек создает потенциальную возможность овладеть значительным объемом опыта. Но он при этом должен соответствовать одному условию. Он должен быть способен этот филогенетический опыт вписать в свое онтогенетическое существование, использовать его в практике своего развития. Фактически он на каждом новом этапе развития получает допуск к усвоению через себя более древних уровней существования мира, пониманию глубочайших основ взаимодействия образующих его самого сил. (*философия практики персоны*)

Глубина соотношений, сформировавшая соответствующее коммуникативное пространство, определяет и сложности, возникающие перед человеком, поскольку изменяется не только количественное, но и качественное состояние системы. Возникает более плотная, насыщенная связями, системная конструкция, которая с трудом и все большим напряжением сохраняет свою целостность и сбалансированность. Происходит формирование тенденции на разрыв границ, раскрытие системы.

Основным стабилизирующим фактором, который есть в этой системе, является человек, который в принципе владеет практикой балансировки, способен осознанно осуществлять необходимую деятельность. Этот опыт создается им в онтогенезе и, затем архивируется на филогенетическом уровне. Однако, этот опыт не реализуется автоматически, он есть лишь возможность. Каждый шаг этого автопоэтического процесса требует созидателя, автора, его способности оценки, осознанного выбора, и, конечно, ответственности.

Данное обстоятельство часто упускается из виду. Многие полагают, что все должно совершаться автоматически, на основе существующих закономерностей; собственная же активность человека является слишком малозначимой. Однако в сложно организованной системе человек должен иметь опыт обращения со своей системностью, должен уметь самостоятельно работать с собственным уровнем самоорганизации. Если все будет развиваться естественным образом, то человек постепенно получит допуск к собственному усложнению и, соответственно, к способности балансировки.

Однако, в современной жизни, где действует своеобразный цивилизационный фактор, т.е. промышленность превращается в систему инструментов манипулирования природными средами, человек уже не успевает осуществлять необходимую балансировку. Несмотря на то, что жизнь человека удлиняется, ему не хватает времени и опыта, чтобы правильно распорядиться собственными силами, оптимизировать свое онтогенетическое пространство. Значительную долю проблем берет на себя семья, общество. Однако, помощь, оказываемая от имени сообщества, нередко делает его инфантильным, лишает столь необходимого ему опыта самоорганизации: самокоррекции и гармонизации своих состояний, выявления положительных, полезных основ своей деятельности.

Перед современным человеком возникла реальная проблема. Каким образом при растущем давлении цивилизации успешно осваивать накопленный предками опыт, как получать помощь и при этом быть самостоятельным? Это, можно сказать, вызов времени. И человек должен найти на него ответ.

Вариант такого ответа, в общем-то, сформирован. Он связан с развитием свободы, но не внешней, а внутренней; с созданием индивидуальных, психологических ниш, которые будут уравнивать давление извне. Духовно-психологическая компонента является естественной частью автопоэтического процесса развития органической системы человека. Усложнение психосоматических связей позволяет улучшить способы перераспределения нагрузок, человек может «уйти в себя», ограничив взаимосвязь с внешним миром.

Обретая внутреннюю свободу, человек начинает внимательнее заниматься собой и всем, что творит, создает его внутренний мир. В своем опыте человек прошел и через поклонение телесности, и через пренебрежение ею. В современном мире в соответствии с научной традицией понятно, что человек целостен, и разделять его на «душу» и «тело» неверно. Это были предыдущие модели понимания и освоения человека, а для современной практики более адекватной является представление о человеке как системной целостности.

Современный человек нередко готов преобразовывать себя столь же активно, как и окружающую среду. И точно так же готов бороться с какими-нибудь неблагоприятными явлениями, например, при решении проблем здоровья. Нередко он и сам для себя представляет угрозу, оказываясь силой, дополняющей, и даже усиливающей, давление среды. Его

психосоматические структуры становятся доступными для вмешательства не только со стороны внешних – мощных цивилизационных – факторов, но и изнутри, со стороны своей ментальности.

Гармоничность все чаще находится в критическом состоянии. Природные механизмы восстановления баланса фактически разрушается, поскольку истощаются необходимые для этого силы. Как только индивид теряет способность удерживать баланс, сразу появляются патологии. При отсутствии сил для сопротивления у человека возникает необходимость приспособиться, адаптироваться к этим патогенным факторам, еще более снизив уровень своей устойчивости. Когда человек совсем перестает владеть собой, он превращается в пассивный элемент социальной среды, которой может манипулировать более сильная, энергичная система. Этот риск, как можно заметить, ярко проявляется в сфере биотехнологий, которые могут не только манипулировать индивидом, но и бесконтрольно распространяться, создавая реальную угрозу развития человеку

Но в целом, в человеческом сообществе возникает сознательная потребность найти способы сохранения и даже повышения устойчивости человека к неизбежным цивилизационным перегрузкам. Изучаются различные мировоззренческие и научно-методические подходы, в которых ставились подобные вопросы, вырабатывается специальное систематизированное знание, ставящее акцент на проблеме сохранения индивидуального здоровья и выявляющее практические способы решения данной задачи. Валеологические знания становятся формами такого поиска.

Наиболее значимым в данном контексте становится **эмоциональный фактор**. Эмоции характерны для творческого поиска, и человек не без основания стремится активировать свое эмоциональное полушарие, когда осваивает новую реальность. Без этого его намерения будут безуспешны. Уже потом, через оценку собственной деятельности он закрепляет опыт в логическом знании, делая его устойчивой когнитивно-познавательной структурой, на которую и опирается в дальнейшем.

Поскольку забота человека о своем здоровье всегда – открытие нового мира, она изначально связана с переживаниями. И, нередко, с неприятием самой необходимости выполнения этой задачи, поскольку человек получает слишком много значимой информации. Но постепенно все входит в нужное русло. Каждый индивид осваивает свои собственные возможности по сохранению своего здоровья, успешной ба-

лансировке организма в случае нервных стрессов и перегрузок. И критерием успешности здесь становится такой фактор как получение удовольствия от внимания к себе. Это, безусловно, положительное явление, поскольку показывает внимание не просто к своей собственной персоне, а внимание к своей собственной соотнесенности с миром. Она же постоянно изменяется и не дает человеку скучать.

Человек, можно сказать, в принципе – творческое существо. Представление о творчестве взято из поискового опыта, в котором человек уходит от устоявшихся системных состояний и создает новые. Он ищет, значит, он творит. Но когда он творит, он создает риски. В медленных социально-природных процессах развития предыдущих эпох риски были не столь заметны, как сегодня. Появляющиеся новшества для новых поколений уже переставали быть новизной. В современном обществе на памяти только одного поколения может происходить много достаточно заметных значимых изменений, которые можно отнести к уровню системных. И, естественно, что человек не успевает к ним адаптироваться, не просто признать на уровне знания, но трансформировать свое поведение, психологическое восприятие мира.

При этом усложняющим моментом современного прогресса является то, что биотехнологии помогают проникнуть в глубинный уровень организации человека. Вмешательство фактически в филогенетический процесс, когда еще только формируются клеточные структуры организма и онтогенез только в самом начале, является совершенно неосвоенным процессом. Ранее, кроме самой природы, на это никто не мог повлиять и тем более, что-либо туда встраивать. Теперь эта задача вполне доступна для современных технологий. Но здесь возникают не просто риски неправильно выполненной задачи, а риски необратимых изменений.

Риски поиска, по сути, творческой деятельности, невозможно предотвратить обычными методами приостановки деятельности. Это не будет иметь какого-либо успеха. Наоборот, сузится зона наблюдения, которая могла бы способствовать появлению многообразных оценок и, следовательно, естественному возникновению системы мер, способных понизить риски. Но есть вполне приемлемая альтернатива – научиться понижать риски, причем, задолго до наступления критической ситуации. Это значит, что справиться со все возрастающими по интенсивности и глубине воздействия рисками можно, если обучить каждого человека их понижать. Возникнет своеобразный баланс.

Это умение должно основываться на системе специальных знаний, которые помогают человеку осмыслить сложность собственной природной организации и совершать по отношению к ней меньше ошибок. Тем более, что преобразовательная потребность у человека едва ли угаснет. Но она должна основываться на представлениях о целостности человека.

Генеральным же фактором, показывающим принципиальную возможность снижения рисков, может быть понимание того, что вмешательство в собственную природу – закономерный процесс. И в нем есть положительные потенции. Это своеобразный уход вглубь, как бы участие в деятельности природы по созданию новой телесности человека. Хотя, по существу, нового здесь ничего нет. Как и всегда, новое – это хорошо забытое старое. Во все века в природе человека была способность влиять на свою и окружающую жизнь. Понимая это как системный процесс, можно сказать, что онтогенез влиял на филогенетический процесс. В контексте автопоэтического процесса это можно понять как элементы обратной связи, всегда существующие в процессе развития.

Развитие индивидуальности человека ведет к росту значения соотношения онтогенеза с филогенезом. И когда человек пытается что-то изменять в себе, необходимо снять запреты, но определить меру ответственности. Важно, чтобы человек помнил о целостности структуры, которую необходимо сохранить во всех творческих преобразованиях. Поэтому нужно говорить о психосоматической целостности. В решении проблем риска современных биологических технологий необходимо учесть, что телесные системы формировались и развивались в синхронной связи с эмоционально-психологическим состоянием. Они едины в своем филогенетическом прошлом. И все изменения, которые производит современный человек в своей жизни со своим телом, непременно затрагивают эти филогенетические глубины.

Всегда интересно, как это происходит. Вопрос прост, если считать, что изменения тела – процесс чисто механический. Но понимание тела никогда не было однозначным. Само понятие «тело» может происходить от греческого «telos» – «цель», «срок», «конец», «предел», в котором отразились не столько представления о вещественности, количественности, сколько – о качественности, содержательности зафиксированных природных соотношений. Даже первобытные люди обращались с телом более почтительно, чем мы делаем это сегодня, считая его явлением,

скрывающим тайну. Лишь механицизм его упростил для удобства понимания при применении манипулятивных техник. В всех случаях существовал определенный, вполне конкретный вид отношений к биологическому прошлому телесной системы человека. И это вносило свой акцент в автопоэтический процесс развития человека. Во всех случаях онтогенез, т.е. познающий человек, на новых принципах вступает в отношения с филогенезом, корректируя их проявление в современном для себя пространстве.

Наиболее распространенный, укрепившийся в современном обществе подход связан с пониманием тела как **ресурса** для использования и среды для преобразования. Ясно, что поисковое творчество в этой области, как ни где несет в себе риск. Риск не просто неудачного результата, но риск для самого существования структуры, ее дальнейшей жизни. Здесь творчество человека неизбежно создает те результаты, которые встраиваются в автопоэтический процесс и могут затем из глубины влиять на онтогенетический процесс.

Сегодняшнее развитие технологий показывает, что тело стало для человека биологическим ресурсом, точно так же, как ранее окружающая среда. Это ресурс, из которого привыкли черпать без ограничения. Впрочем, человек всегда относился к природе, да и к телу как эксплуататор, а сегодня это только приобрело новую, более острую форму. Тело, в каком-то смысле, стало заложником развития более сложных систем. Оно, как автопоэтическая система, явилось базой, на принципах которой сформировались – и продолжают формироваться – более сложные системы адаптации, встраивания в мир. Например, собственно человеческое мировосприятие, которое выработало специальные идеальные представления, своеобразные идеальные Функциональные Органы, отличающиеся от функциональных органов биологического уровня организации. Безусловно, это происходило за счет повышенной нагрузки на тело, всю психофизиологическую систему человека, что можно назвать эксплуатацией. Конечно, такое отношение раскачивало систему, лишало ее устойчивости, инерционности движения, что стимулировало познавательный процесс: человек открывал в себе различные состояния. Но это познавательное состояние могло быть соразмерено с возможностями человека и не разрушало систему полностью. То есть, она была достаточно устойчива к тем нагрузкам, которые на нее падали. И человек мог находиться в состоянии здоровья.

Использование возможностей, ресурсов тела стало привычной практикой. За счет его устойчивости создавались и духовные структуры. За счет его устойчивости создавались и материальные ценности. Но это было спонтанное использование тела, без специального представления его как ресурса. Теперь, с развитием медицины, очень активно развивается представление о теле как о полезном для человека предмете, который можно преобразовывать и свободно им манипулировать.

Даже самое возвышенное представление, где тело – это храм, тяготеет к более прозаичному: тело – вместилище души. Тело служит. И служило, действительно, всегда. Оно порождало все, что появлялось у человека. И терпело все, что творил с собой человек. Теперь же человек начинает распоряжаться собой на более глубоком уровне. Он проник в ядро своей собственной системной организации – может определять функции своего организма на генетическом уровне. Прежде он распоряжался силами, которые дала ему природа, но над собой он властвовать не мог, поскольку себе не принадлежал. Теперь он почти преодолел эту границу и стал полновластным хозяином: владеет самим домом, порождающим его собственную жизнь. Человека практически научился использовать свой организм как ресурс, как потенцию. И в этом большую роль сыграла медицина.

Медицинская техника научилась рассматривать тело как биологический конструкт и использовать его различные проявления. Она необратимо изменила мировоззренческую составляющую в отношении человека к самому себе. Человек не хочет перепоручать свои проблемы кому бы то ни было. Он сам хочет научиться помогать себе, вглядываясь в свой внутренний мир, в свои переживания, заниматься своей судьбой, строить свою собственную перспективу и отвечать за свою жизнь. Индивидуальное бытие становится все более разнообразным, человек уже не хочет подстраиваться под общество, соответствовать жестким нормам, следовать обычаям. Он прислушивается к внутренним голосам и хочет, чтобы они определяли его реальность.

Естественно, что новые инструментальные способы вмешательства в телесное биологическое функционирование, в целостность человека затрагивают не только нормы существования человека в обществе, но так же и мировосприятие. В обществе возникают новые социальные ниши, иные взаимосвязи и отношения. Находятся и новые – медицинские – способы решения проблем, которые, кстати, тоже изобрели мето-

дом творческого поиска. Это проблемы половой идентификации, проблемы рождения детей, наследственных болезней и многие другие. Но как только люди смогли преодолеть одно проблемное пространство, то сразу же встречаются с другими, с новыми рисками, которые порождаются произошедшими же изменениями. Возникают новые фило-онто-генетические соотношения, ведущие к очередному изменению в мировосприятии и нормах взаимоотношений между людьми. Усиливается интенсивность процессов изменения жизни.

Конечно, рассогласования в этой области могут вызвать глубочайшие эмоциональные потрясения человека. И не в последнюю очередь потому, что специалисты, например, медики простейшим, единичным вмешательством в тот или иной этап автопоэтического процесса природной жизни вносят изменения в те области, где искать решения и нести за них ответственность приходится неспециалистам. И если для одних процесс изобретения выхода из положения является творческим поиском, то для других мучительным приспособлением к возможным угрозам.

Постоянным аргументом для вмешательства в свою жизнь было стремление сохранить, а точнее, восстановить свое здоровье. И чем больше травм, перегрузок испытывает человек, тем сильнее выражено это стремление, тем более изощренны способы восстановления. Это, например, идеи, связанные с протезированием конечностей, которые затем привели к идее донорских органов, а так же – появлению промышленности, поставляющей эти донорские органы. Это все, безусловно, методы, которые помогали человеку преодолеть в какой-то мере свой недуг, адаптироваться к жизни, уменьшить ее сложности. Современные технологии развиваются в этой же логике, но они становятся все более сложными и не могут служить человеку без специалиста. Человек, как ни странно, все равно может остаться беспомощным. Он продолжает быть отделенным (отчужденным) от той пользы, которую могут принести современные технологии: многим эти технологии попросту недоступны. Кроме того, даже получив необходимую помощь, человек не может к ней адаптироваться, использовать полученный результат. А это существенное обстоятельство, поскольку важно, чтобы они принесли человеку пользу как целостной системе, т.е. включали ее как психоэмоциональную структуру.

Однако, все эти приемы не решают проблемы восстановления здоровья. Им можно продуктивно заниматься только тогда, когда сам человек будет заинтересован поддерживать свое состояние здоровья. А это

требует ознакомления человека с развитием его организма как системной целостности. Фактически человек сам должен стать специалистом по восстановлению своей системы, ее автопоэтического процесса, создающего гармонию, неустойчивое равновесие.

Учитывая интенсивность развития, можно сказать, что через короткое время данные проблемы станут не единичными, а массовыми. И уже сегодня надо представлять какие решения могут быть допустимыми, а какие – нет. Например, даже те процессы, которые существовали в жизни, но были редким исключением, а именно, суррогатное материнство, когда роженица отдает своего ребенка другим людям, теперь грозят превратиться в **массовые**. И это настораживает, поскольку становится угрозой определенной системной устойчивости, где нарушается норма бинарных взаимодействий. Через них в родовых связях обновлялись и закреплялись некоторые качества, которые должны были обладать свойством устойчивости и способностью обязательно воспроизводиться. Новая параллельная линия влияния, которая приходит с суррогатной матерью и которой нет в гено типе, безусловно, вносит свои изменения. Она через собственные эмоции корректирует развитие плода и фактически определяет образование доминирующих эмоциональных структур ребенка. Получается не бинарное, а тройное взаимодействие, осуществляемое на очень глубоком уровне. Для клетки, развивающейся в неродном филогенетическом пространстве, фактически новой среде – это очень сильная нагрузка. Вполне возможно и нестандартное развитие событий, которое влияет в некотором смысле на процесс автопоэзиса.

Точнее говоря, такое коррективное вмешательство человека в свой филогенез, скорее всего закономерный фактор автопоэзиса. Но что с ним делать человеку на сознательном уровне, никто не знает. Поэтому увеличивается хаотичность отношений, увеличивается эмоциональная составляющая массового восприятия. Надо заметить, что подобные процессы держат в постоянном напряжении эмоциональные зоны человека, усиливая эмоциональную доминанту, правополушарность.

Поэтому, собственно говоря, новшества в области телесной жизни вызывают столь эмоциональные реакции. Но эти реакции должны быть успокоены, потому что каждая проблема поддается решению. Надо только найти каждому свой подход к теме. Таким подходом, например, может быть индивидуально-нейтральное представление о собственной изолированности, представление, что тебя эти проблемы никогда не коснутся, поскольку ты способен сам рожать.

Но на данный момент человек желая распоряжаться собой, владеет собой, как может, часто превышая **меру** необходимого вмешательства. Он развивает самые разные рискованные формы вмешательства в собственное развитие, поскольку не знает, какие из них наиболее благоприятны. В идеальном представлении всякое вмешательство для него – благоприятно. Оно решает какие-то ближайшие задачи. Но долговременные задачи остаются нерешенными. И порой – даже не поставленными. Может ли быть благоприятным решение ближайших задач без постановки задач отдаленной перспективы и без выявления их рискованных зон? В чем выражается польза современных биотехнологий для человека? Это вопросы недалекого будущего.

Для их решения необходимо переставить акценты – не сообщество должно человеку что-то изменять, а человек должен себя трансформировать при помощи сообщества, получая соответствующий **филогенетический допуск**. Биотехнологии, которые общество изобретает для избавления человека от его проблем – это лишь предложения, подходящие для экстремальных ситуаций. Человек должен научиться сам себя поддерживать с помощью различных, адекватных его природе технологий, тех находок, которые уже были ранее собраны в обществе. Он должен, на основе фундаментальной подготовки, научиться выбирать то, что для него может быть оптимальным, соответствующим его намерениям и общим тенденциям развития.

Этот подход в целом позволит правильно соотнести интересы общества и человека. Отсюда могут родиться и грамотно решаться правовые и моральные вопросы, поскольку биотехнологии значительно изменяют нормативы отношения человека к себе, своему телу, своим потенциальным возможностям.

**AUTHORS OF AUTOPOESIES:
SIDES OF MODERN BIOTECHNOLOGIES**

Helena YAROSLAVTZEVA

Institute of Human Being, Russian Academy of Sciences, Moscow

Man creates his cultures and new forms of existence by experimenting with their organisms, biosystems, and this experimentation shows a new outstanding variant of adaptation and invention in finding new ways of survival. Human life depends heavily on inventing ways of survival which result in a new philosophy of self-metamorphosing. A human being evolve on the basis of his knowledge about nature and the hope that there's still something left to discover.

This truly natural process embodies a self-poetic. Human beings constitute a self-developing system. We have the ability to influence our evolution through our creative tendency, through a search for life. Being a system Man is open to both past and present. He correlate himself with any experience and creates new points of rest for new branches of evolution.

Man's creative ability underlies the potential solution of health problems. A creative attitude toward the diseases which demonstrate a decrease in the power and durability of the human organism addresses the necessity of finding a way to overcome the crisis. Modern man has expanded his nature's niche, but therefore has faced new bioethical problems, including the ethics of an artificial enhancement of his nature.

НОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ПРОБЛЕМА ПОДЛИННОСТИ

Елена БОГАТЫРЕВА

Один из главных философских вопросов – вопрос об истине и ее критериях, – как известно, имел различные выражения в истории философии. В конце XX в. проблема истинности актуализировалась в контексте дискуссий о характере изображений, получаемых с помощью новых электронных средств воспроизведения, новых медиа. В центре внимания оказались теле-, а затем и компьютерные изображения. Вопрос об их верификации подразумевал, что под истинностью в данном случае подразумевается адекватность изображения, а в качестве одного из основных критериев истины по традиции понимается непосредственность. «Непосредственность» в различных истолкованиях, как это было в истории философии: будь то поиск непосредственной «ясности и очевидности», интеллектуальное «усмотрение сущности» или фиксация чувственных впечатлений – представление о непосредственности выступало в качестве достаточно традиционного критерия истины в различных философских направлениях. Эти допущения не всегда проговариваются, но чаще интуитивно подразумеваются.

Правда, с точки зрения теорий, отрицающих репрезентацию, проблема истинности изображения как адекватности, конечно, снимается. Но представление о непосредственности как свойстве воспроизведенной картины все же остается и существует в различных вариациях. Как заметил один из исследователей (я процитирую): «Одним реальность реальней тогда, когда она не нуждается в переводящих знаках и инструментах познания, для других реальность доступна вообще только в опосредующих ее процедурах, и высшая степень ее аутентичной манифестации достигнута тогда, когда знаки презентуются неизменно как знаки. Искусству удается связать оба только в контрасте к жизненной практике, которая отказывается от такого рода обхождения с различным».¹ Теоретики постмодернизма исходят из того, что воспроизведенные электронными средствами визуальные картины гораздо больше воздействуют на восприятие, чем языковые выражения. Отсюда выводится противопоставление медиальных изображений языку, они интерпре-

тируются как «непосредственные», а возможность «непосредственной» передачи изображения связывается, прежде всего, с искусством.² (Это довольно известный мыслительный ход.) Вообще, вопрос о возможности «непосредственного» восприятия аудиовизуальных картин – один из наиболее спорных. Под «непосредственностью» (т. е. непосредственностью) чаще всего подразумевается «невмешательство» медиального посредника в характер воспроизводимого изображения. Собственно, сомнения в возможности «непосредственной очевидности» и достоверности полученных с помощью медийных средств видеоизображений, то есть сомнения в их убедительности, послужили отправной точкой для ряда дискуссий последних десятилетий. И для поисков новых оснований такой убедительности. Причем нередко, несмотря на различие позиций тех, кто пишет о медиальных изображениях, в рассуждениях представителей различных философских направлений можно увидеть проявление не формулируемого явно, но интуитивно подразумеваемого представления **об истинности как подлинности**. Но не в том смысле, в котором это понятие фигурирует у В. Беньямина в связи с обсуждением специфики технической воспроизводимости. А в ином значении – на это значение я и хотела бы обратить внимание. Причем убедительнее всего оно проявилось в современном искусстве, например, в европейском кинематографе последних лет. И надо сказать, что в истории искусства оно уже имеет свою традицию. Вот на этом представлении об истинности как подлинности, которое проявляется на интуитивном уровне и которое можно эксплицировать на примере ряда явлений современной культуры, я остановлюсь подробнее.

Проблема достоверности видеоизображения и связанное с электронными средствами трансляции подозрение в манипуляции имеют давнюю историю исследования. В исследованиях изображений, которые получены с помощью различного рода медиа, не раз ставился вопрос о возможности (или невозможности) применения к ним языковых способов верификации. Я вновь сошлюсь на уже процитированного мною автора, (Л. Эльрих) который показывает, как в результате применения к медиа-изображениям языковых средств контроля (т. е. языковых способов оценки достоверности /адекватности) возникает парадокс, который он называет «пробуксовкой» языковых средств контроля, применяемых к медиальным картинам.³

Почему языковые средства верификации оказываются в данном случае неприменимы? В герменевтике (например у Г.-Г. Гадамера) проблема различия изображения и слова не акцентируется. Слово и изображение, по Гадамеру, «позволяют тому, что представляют, быть полностью тем, что оно есть». «Изображение – это бытийный процесс, в нем бытие обретает осмысленное и видимое проявление».⁴ То есть, с точки зрения герменевтики, изображение в данной интерпретации это и есть способ проявления истины.

Чем отличается от него изображение воспроизведенное? Указанный парадокс («пробуксовка») возникает вследствие того, что языковые средства контроля «соскальзывают», когда их пытаются применить к изображению, полученному с помощью медиальных средств. Например, применительно к видеоизображению невозможно осуществить основные языковые различия: различия означаемого и означающего, значения знака и существования обозначаемого им предмета. (То есть, это как раз то, что требовалось бы доказать). Собственно, парадокс состоит в том, что воспринимающий (а значит и пытающийся оценить истинность / достоверность увиденного) должен произвести указанное языковое различие, которое, однако, не предоставит ему возможности сделать какой либо выбор, т. е. принять какое-либо решение. Отсюда возможность проанализировать изображение (на предмет достоверности) по аналогии с языковым выражением осуществить не удастся.

И все-таки это не означает, что к изображению не применимы никакие формальные принципы «удостоверения подлинности». Можно даже сказать, что на интуитивном уровне такие формальные принципы, имеющие отношение к достоверности изображения (а точнее, к внешне убедительному подтверждению такой достоверности), в современной культуре обозначились – по крайней мере, некоторые явления из области искусства позволяют их зафиксировать. Такие интуитивно-убедительные принципы мы можем найти, например, в искусстве, которое использует новейшие технологии воспроизведения и трансляции. Например, набирающее популярность в западном кинематографе с середины 90-х гг. любопытное направление, которое использует технические достижения, такие как цифровую видеокамеру, и с ее помощью создает изображение, как будто бы имитирующее любительскую видеосъемку, то есть, стилизует под неумелое владение кинокамерой, в результате чего изображение приобретает своеобразную достоверность.

Именно на визуальном уровне. Критерием этой достоверности выступает как раз **непосредственность**, понятая как **неопосредованность**. В том смысле, что техника как посредник здесь как бы самоустраняется, по крайней мере всеми «видимыми» способами об этом заявляет. Подражанием любительской, непрофессиональной видеосъемке демонстрируется отказ от посредничества, а тем самым и связываемых с ним манипулятивных притязаний. Другими словами, на визуальном уровне все эти приемы выступают в качестве опознавательного знака той непосредственности, о которой шла речь выше. Вполне возможно, что создатели самих фильмов вовсе не стремились к такому эффекту. Просто на визуальном уровне уже сложилось представление о некоторых интуитивно-убедительных признаках, подтверждающих подлинность (или ассоциирующихся с подлинностью). Эти признаки, или ассоциации, были переведены на язык электронных медиа и, таким образом, сложился набор некоторых формальных принципов – интуитивно-убедительных принципов формального «удостоверения подлинности». Они легко читаются, поскольку, как я уже сказала, имеют свою традицию в истории изобразительного искусства. Причем искусства, уже не связанного с новыми технологиями.

И здесь необходимо оговорить, о какой «подлинности» идет речь. В своей знаменитой работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» Вальтер Беньямин пишет о подлинности, которая присуща оригиналу и которая недоступна технической репродукции⁵, с чем, в конечном счете, связано и явление исчезновения ауры. Но несмотря на то, что техника воспроизведения устраняет подлинность, она неожиданно возникает на другом уровне и трансформируется в подлинность субъективных проявлений. (Можно сказать, что это представление характерно для модернистского искусства XX в. вообще: представление о подлинности преобразуется в представление о подлинности авторских интенций.) И здесь речь уже идет не о подлиннике как объекте, а о подлинности, которая характеризует субъективность: то качество художественного произведения, которое техническая воспроизводимость снимает, проявляется на новом уровне: на уровне характеристики авторских проявлений. Новый киноязык воспроизводит неумелое владение кинокамерой, стилизуя под любительскую видеосъемку, и это воспринимается как подтверждение естественности и непреднамеренности, как отсутствие «манипуляторских» интенций со стороны автора. То есть, не

проговариваемая, но улавливаемая на визуальном уровне своеобразная (и довольно убедительная) «декларация добрых намерений»...

И еще. Слово «непосредственность», например, в русском языке, имеет и еще одно значение – это не только «неопосредованность», но еще и «наивность», в смысле – «искренность», «неподдельность». И в этом отношении непосредственность как неопосредованность, как очевидность, как один из критериев истины синонимична непосредственности как наивности, искренности, неподдельности – то есть, **подлинности**. В этом значении (как наивность, искренность) подлинность воспринимается в качестве гарантии неподдельности авторских проявлений. Не случайно в XX в. стало так цениться наивное искусство (или примитивизм как его «профессиональная» версия): оно воспринимается в качестве своего рода гарантии подлинности авторского «я так вижу»... Тем самым в рамках культурной коммуникации вырабатывается своеобразный «механизм», уравнивающий возросший субъективизм в вопросах художественной оценки. Проблема истинности в таком понимании (как подлинности) относительно видеоизображения не снимается, но переводится на другой уровень.

Все это слишком явно перекликается с известным направлением в изобразительном искусстве, которое возникло еще в 90-е годы XIX в. (параллель здесь возникает даже во времени). Я имею в виду примитивизм версии Поля Гогена, который в своих работах таитянского цикла отходит от тех принципов изображения, которые сложились в европейском искусстве в эпоху Возрождения, использует условный цвет, почти плоскостной стиль письма и т. д. Можно сказать, что применение цифровых видеокамер привело кинематограф к открытию направления, которое по аналогии можно сопоставить с примитивизмом в живописи. На языке электронных медиа был найден своеобразный визуальный эквивалент такого способа «подтверждения достоверности». Поскольку становление языка примитивистской живописи в 90-е годы XIX века воспринималось столетие спустя в контексте поисков новой подлинности, как ее метафора. Подлинность в данном случае – это также неподдельность авторского видения. Имитация наивного и непредвзятого «чистого» взгляда на мир, которая на визуальном уровне воспринимается как гарантия неслучайности авторских проявлений.

Как можно было бы проинтерпретировать эту параллель в развитии традиционных и «технических» изобразительных искусств? Прежде

всего, здесь проявилась явная потребность в ценностном масштабе. Поэтому можно предположить, что если оценочные критерии и отходят, казалось бы, на второй план, то они все равно проявятся, но в другой форме или на другом уровне. То есть, культура вырабатывает свои внутренние механизмы защиты. И даже на этом частном примере можно продемонстрировать, что такой защитный механизм включается, обеспечивая сохранение ценностных критериев. Примитивизм П. Гогена оказался своеобразным «переходом», прологом к модернизму начала XX в. Мысль о переходном периоде и об изменении парадигм довольно распространена уже не менее двух десятилетий. И я не думаю, что речь идет о кризисе или тупике – напротив, у культуры есть различные механизмы защиты, которые не стоит недооценивать. Их нужно исследовать.

MODERN TECHNOLOGIES AND THE PROBLEM OF AUTHENTICITY

Elena BOGATYREVA

Russian Institute for Cultural Research, Moscow

This report deals with the problem of authenticity in reference to a visual text i.e. video-representation, and some discussions connected with this problem.

The significance of this problem is connected with the fact that its propounding could lead to a verification of some key concepts and notions in philosophy and in the theory of culture. This report addresses the very notion of authenticity (the motivation of the term) and the notion of immediacy (in connection with possibility or impossibility of direct and immediate perception), which has been one of the criteria of truth in various philosophical systems and formulations. The discussion regarding the problem of authenticity in video-representation began in the nineties, in connection with disputes about the influence of computer communication on communication in general. As the latter is carried out by means of a definite language, it gave rise to a new wave of considerations about the correlations between language and visual communication. and the long-lasting opposition between “the verbal” and “the visual” has taken place in a new “virtual” sphere.

The immediate evidency and authenticity of video-representations, which are obtained with a help of media resources and presented as convincing fact, mean that we must verify definitions. We must search for the new bases of the persuasiveness and – as a consequence – we must discuss the problems of rationality, its criteria and the limits of definition.

One way to solve the problem mentioned above is demonstrated by the new trends in the European cinematography. In their context, the notions of authenticity and immediacy receive an unexpected and interesting interpretation.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Ellrich L.* Sein und Schein. Wie postmodern ist das systemtheoretische Konzept der elektronischen Medien? // Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1996. № 4. S.567.

² *Ibid.* S. 565, 567.

³ *Ibid.*

⁴ *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Опыты философской герменевтики. М., 1988. С. 190.

⁵ *Беньямин В.* Производство искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М., 1996. С. 20.

СОЦИАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ*

Анна КОНЕВА

Современная культура представляет собой пейзаж коммуникации, в котором информационная Сеть стала одним из полей деятельности. В поле Интернет человек конструирует и верифицирует свою идентичность.

Особенность пространства виртуальной коммуникации Интернет в том, что это анонимное пространство – пространство чистых возможностей, а, следовательно, поле деятельности воображения. Ситуация виртуальной коммуникации изымает рассудок из стереотипов привычного оперирования «здесь-и-сейчас» и создает ситуацию разрыва прочной ткани повседневности. При этом основным контекстом остается общение – к Интернету подключаются в двух случаях: получить-передать информацию или вступить в отношения. Интернет выступает как культурный феномен, который встраивается в повседневность и создает в ней лазейки возможного, прорехи иного, что заставляет человека выйти на край своего образа Я и заглянуть в бездну небытия воображаемого.

Поскольку это пространство анонимного общения, невидимые друг другу собеседники поддаются искушению «примерить» иную идентичность. Коммуникация в Сети – рефлексия идентичности. В виртуальном пространстве перестают действовать большинство социальных характеристик, таких как гендер, возраст, профессиональный статус, семейное положение, национальность или конфессиональная принадлежность. Эти характеристики отражают структуры социального воображения, они представляют собой паттерны социального поведения, критерии оценки, соответствующие социальной включенности человека в мир культуры. Человек должен сам выбрать значимые характеристики идентичности, которую он представляет в анонимном поле Сети.

Если принять рабочее определение идентичности, появившееся в рамках теории символического интеракционизма, как набора представлений о себе и идентификации с социальными группами, участвующими в символическом обмене¹, необходимо рассмотреть символический обмен с точки зрения социального воображения. Метафизически положение человека в мире есть проблема анонимности. Преодоление

анонимности нуждается в заполнении пустоты Вне: в назывании себя, определении себя, вы-явлении себя. Это возможно лишь в труде осмысления своего внутреннего опыта.² Опыт является первичным в жизнеосуществлении человека, только благодаря опыту нечто может быть «наличным для меня», только в опыте происходит осознание события как *со-бытия*, то есть как *значимого для меня*. В таком случае идентичность выступает значимым социально осмысленным внутренним опытом.

Процесс конструирования идентичности непрерывен. Для символического интеракционизма идентичность есть реакция на обстоятельства окружающего мира, следовательно, она является ситуативным конструктом. Но при этом идентичность есть *накопленный* индивидуальный опыт, присвоенный воображением и «переведенный» им в образный контекст конкретной культуры. Благодаря ему социокультурная реальность – не виртуальная! – получает смыслы Собственные, как собственные имена, и становится значимым миром для индивидуального воображения. Только тогда вступает в силу символический обмен, и, собственно процесс легитимации индивидуального опыта как идентичности.

Интернет выступает здесь практически чистым полем эксперимента, поскольку, с одной стороны, является пространством чистых возможностей преодоления анонимности, а с другой – социально сформированным полем, в котором сложилась и действует своя мифология.

Социальная мифология Сети сложилась в профессиональной среде, которая долгое время не была институализирована. Поэтому профессиональный статус должен был опираться на особенные критерии. Идентификация себя как «профессионала» в Сети опирается, прежде всего, на *знания*. Для осуществления профессиональных практик в Сети необходимо обладать знаниями, владеть информацией, которая доступна не всем, более того, требуется непрерывно пополнять эти знания и добывать новую и новейшую информацию. Именно этот аспект профессионального «знайства» существенно влияет на идентичность и сопровождается мифом об авангардности профессий, связанных с Интернетом. Миф ставит профессию Интернет-профессионала в разряд богемных и разукрашивает образ профессионала щедрым набором соответствующих характеристик.

Сюжеты интернетовского фольклора отражают изначальную оппозицию «институт – свобода», которая может быть также прочитана как «творчество – институт» и «свобода – порядок». Персонажи мифа,

«сисадмины» и «программеры», всегда нечесаны, неряшливы, они работают преимущественно по ночам и постоянно пьют пиво. Пиво выступает здесь, как и в других мифологиях, как символ неформальных ценностей – свободы, дружбы и так далее. В противоположность им, представители «института», работники фирмы и клиенты, хорошо одеты, ухожены и вкусно пахнут, однако ничего не понимают в продвинутой области компьютерных технологий, и, главный их недостаток, не желают учиться.

Добыча знаний и проблема понимания, верной формулировки задачи, определения области незнания – одна из центральных проблем в социальной мифологии виртуальной реальности. Компетентность является значимой чертой, она позволяет накапливать тот символический капитал, который позже непременно конвертируется в финансовый – таков сюжет мифа. Профессионал принимает решения, и эти решения влияют на деятельность тех, чьи проблемы они снимают. Критерием верности решения выступает принцип эффективности, или, Пьера Бурдьё вспоминая, банальный практический смысл. Практический смысл регулирует всю систему отношений в профессиональном сообществе. Зачем раздвигать занавески в принципе, если утром человек уходит на работу, а вечером включает свет? Любая сноска в веб-сайте должна открывать поле возможностей, иначе она не нужна. Принцип эффективности определяет все – от профессиональных требований до организации досуга. Слоган одной веб-студии гласит: «Вы принимаете наши решения» – это реклама социального мифа.

Миф утверждает, что заказчик некомпетентен, он не в состоянии сформулировать, что ему надо, и Интернет-профессионал продает ему «решение». Профессионал и формулирует проблему, и решает ее, так создается миф об элитарности профессии, образ программиста как посвященного, воспроизводится мифологическое деление мира на профанное и сакральное пространства. Иерархия ставит проблему понимания и определения области незнания на высший уровень: «Я программист, сисадмин и уже немножко постановщик задач», – определяет себя герой А. Экслера.³

Профессионализм важен не только в среде создающих решения, но и во всем виртуальном пространстве. Занятость, работа, компетентность обладают несомненной значимостью в мифологическом пространстве современности, и это отражается в сетевом общении. В пространстве

«он-лайн» существуют определенные маркеры социального статуса, профессии и уровня компетентности. Это, например, длина номера ICQ, которая отсылает нас к прошлому агента поля, к его социальной карьере, протекавшей за пределами Интернета. ICQ – программа, созданная для общения, она устанавливается бесплатно, то есть доступна для всех, при этом каждому пользователю присваивается индивидуальный номер. Соответственно, чем длиннее номер, тем «свежее» пользователь, и наоборот, короткий номер «аськи», говорит о том, что человек работает в Интернете уже давно. В семантическом плане это знак компетентности – короткий номер имеет не просто давний, но, несомненно, опытный пользователь. Для профессионала иметь как можно более короткий номер «аськи» означает демонстрировать профессиональную компетентность – овладеть Интернетом настолько, чтобы пользоваться программой в ту пору, когда ее номера были четырехзначными, могли далеко не все.

При этом известны случаи покупки коротких номеров, то есть социальное пространство легитимирует существование «элиты», а новые члены пытаются туда пробиться. Также такими маркерами являются наличие своего домена (значимость креативности – легкое, хорошо запоминающееся название; и финансовой успешности – наличие денег, чтобы поддерживать ресурс) и простой электронный адрес. Простые адреса (*masha@mail.ru*) были заняты, как только Сеть начала формироваться, поэтому они, так же как и небольшие номера ICQ, свидетельствуют о длительном присутствии человека в Сети. Это поднимает его статус, делая его значимым в глазах других членов сообщества.

Профессиональная среда Интернет долгое время не регулировалась законодательством, не была признана как сфера бизнеса, не имела кадровых источников (ВУЗов, курсов и так далее) – все это появилось позже, когда миф уже был сконструирован. Поскольку профессия не была изначально институализирована, путь в нее вел через социальную включенность и овладение знаниями. Именно поэтому сюжетом мифа является способность к самостоятельному овладению знаниями. Причем, как правило, подчеркивается не планомерное изучение той или иной области знаний, а добывание знаний «по мере необходимости», когда интерес остается главным, а стремление к успеху, к профессиональной состоятельности – его следствием. Образ героя, «не испорченного деньгами» – один из главных в социальной мифологии виртуальной реальности. На тусов-

ке, где знакомые виртуально собираются увидеть друг друга в лицо, тинейджер может обратиться как к равному к управляющему банком, предложить пивка, попросить «дать порулить крутую тачку».

Другим важным параметром является гендерная идентификация. Анонимность пространства позволяет безнаказанно поиграть со своим образом и смена пола – одна из самых частых игр. Гендер в виртуальной реальности перестает быть привязан к биологическому полу, а гендерное поведение превращается в игру в поле символического, в бодрийровский «соблазн», далекий от правил реальной жизни. Общение в Сети оперирует символами сексуальности, устойчивыми стереотипами, сформированными социокультурным опытом. Характеристики мужественности и женственности складываются из индивидуального опыта и социальных стереотипов: ложная идентичность потакает ожиданиям, поэтому, если я хочу представить себя женщиной-вамп, я должна красным написать свой «ник», а если собираюсь примерить мужскую личину – забыть про грамотность.

Гендер выступает еще и как инструмент утверждения своего статуса. Тот, чья презентация наиболее убедительна, остается в игре – сетевом общении – максимально долгое время. В «реальной жизни» дискредитация чужого образа чревата серьезными конфликтами, в Сети же расплата чисто символическая. Тот, кто выступает в шкуре представителя противоположного пола, становится своего рода трикстером, пограничной точкой между мужским и женским и получает бесценный индивидуальный опыт превращения в себя Иного.

Принадлежность по полу – это базовая идентичность⁴, она воспринимается как константа, поэтому в процессе идентификации в анонимном пространстве пользователь Сети оказывается вынужден *осмыслить* свою половую принадлежность, пережить ее как актуальный опыт. Осознанное выстраивание гендерной стратегии – «случай Агнес»⁵, перед которой после изменения биологического пола встала задача стать настоящей женщиной. Также любому «чатающему» важно быть настоящим в условиях анонимности: хоть разоблачение и символическое, оно снижает собственную значимость и, как в компьютерной игре, отображает пользователя на нижний уровень.

Символы пола в виртуальном пространстве интерпретируются гротескно. Уточнение внешности – символический дискурс, обмен социальных образов. Умная девушка не может быть красивой, зато умеренность и

пассивность – однозначно воспринимаются как черты идеальной женственности. Мужчина должен быть профессионально состоятелен, и при этом не обращать внимания на пустяки, вроде орфографических ошибок. Причем в символический дискурс входят далеко не все характеристики. Работает метод бриколажа, идентичность складывается путем последовательных положительных и отрицательных выборов (как в двоичной системе – да-нет) тех или иных образов, которые человек заимствует из реальной жизни. Как правило, все ограничивается полом, возрастом, ростом, цветом волос, интересно, что цвет глаз – не учитывается.

В Интернете невозможна телесность, она замещается символами тела. Здесь разворачивается «соблазн», игра, значимая, но бесполоя и фиктивная сексуальность. Она транссексуальность, бисексуальность, и асексуальность, она гиперсексуальность или может выступать как угодно, главное, чтобы ее признали как существующую в виртуальном пространстве. В этом смысле Интернет становится своеобразной метафорой современного общества постмодерна как пространства тотальной коммуникации.

Мифологическая идентичность виртуальной личности складывается из подручного набора представлений о себе. Этот набор типа «сделай сам» является интерактивным – «живое» общение требует немедленного ответа, это, своего рода, фехтование стереотипами. Поэтому образ себя, с одной стороны, должен быть «готов», то есть должен быть итогом осмысленного индивидуального опыта, а с другой – спонтанен, поскольку вызван свободным общением.

Таким образом, Интернет, который сам является постмодернистским пространством метатекста, где живут и обмениваются символическим капиталом симулякры, дает сценическую площадку для развертывания идеальных типов, на которой каждый волен творить себя по-новому. Приходя на эту площадку, каждый думает, что она пуста – анонимность исключает всякие заведомые представления, – и идентифицирует себя, исходя исключительно из собственных представлений о желаемом (будь то норма или антинорма, ибо это – пространство безвластия и ненаказуемости). Интернет, нарушающий ткань повседневности, становится ее продолжением и отражением, чуть искаженным, но узнаваемым, разоблачая иллюзию возможного. Виртуальная реальность это пустое в смысле существования предписанных ожиданий место, где эти ожидания, тем не менее, обнаруживаются через узнаваемые образы. Это поле чистого эксперимента со структурами социального воображения, калькирующего стереотипы социокультурной реальности.

IDENTITY IN THE SOCIAL MYTHOLOGY OF INTERNET VIRTUAL REALITY

Anna KONEVA

The Russian Institute for Cultural Research, St. Petersburg

Modern culture represents a landscape of communication in which the Network has become one of the fields of activity. In the Internet field, a person designs and verifies his identity.

A characteristic feature of the Internet field (a space of a virtual communication) is that it is an anonymous space, a space of pure opportunities, and, therefore, a field of action of imagination. Internet communication reflects the basis of identity. In virtual space, the majority of social characteristics, such as gender, age, professional status, marital status, nationality, or confessional belonging, cease to operate. These characteristics represent structures of social imagination. They represent patterns of social behavior and approximate criteria for estimating a person's social position in the world of culture. In the anonymous field of the Internet, a person chooses which significant characteristics of identity to present. (NOTE: in English, the Network is generally referred to as the Internet.)

The process of constructing identity is continuous. As symbolic interaction, identity is a reaction to the circumstances of the surrounding world, and it is, therefore, a situational construction. Thus, identity is saved individual experience taken by imagination and "translated" by it into a figurative context of concrete culture. Here, the Internet is, practically speaking, a pure field of experiment. On the one hand, the Internet is a space of opportunities for overcoming anonymity, and, on the other hand, it is a socially generated field which has developed and operates within its own mythology.

In this article, the social mythology of the Internet and aspects of professional and sexual identity are analyzed. Professionalism is viewed as an extraction of knowledge, a problem of understanding and domination governed by "a principle of efficiency" and reflecting opposition between "freedom" and – "institute". This, in turn, is viewed as a basis of the Internet myth. This paper also addresses important parameters of gender identification. The anonymity of the Internet allows persons to play with their self-images as they represent themselves on the Internet, and this play often takes the form of changing gender.

The mythological identity of a virtual person develops as an improvised set of representations of that identity. This set “makes itself” interactively. The stereotypical representation will situationally be claimed in anonymous space. On one hand, it is, therefore, the product of an intelligent human experience which comes forth when it is “ready”, and, on the other hand, it takes shape spontaneously, as the result of free dialogue.

The Internet is a field of pure experiment with the structures of social imagination, the calculated stereotypes of social-cultural realities.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Работа выполнена при поддержке РФФИ, грант № 03-06-80217, РГНФ, грант № 02-03-00033А, гранта молодых ученых Министерства культуры РФ.

¹ См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М, 1995.

² См.: Конева А.В. Воображение себя или проблема идентичности // Символы, образы, стереотипы современной культуры. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Выпуск 8. СПб., 2000.

³ Эклер А. Записки невесты программиста. М., 2002. С. 103.

⁴ Уэст К., Зиммерман Д. «Создание гендера» // Хрестоматия феминистских текстов / под ред. Е. Здравомысловой и А. Темкиной. СПб, 2000.

⁵ Harold Garfinkel. Studies in Ethnomethodology. Prentice Hall, 1967.

О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ МИФОЛОГЕМЫ СМЕРТИ В СОВРЕМЕННОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ (размышления о телеигре «Последний герой»)

Марина ЗВЯГИНЦЕВА

Современные исследования сформировали представление о мифе как о неотъемлемом аспекте реального бытия, ведь мифологическое мировоззрение не ограничивается рамками первобытности. В той или иной мере мифологизация присуща всем формам общественного сознания. Мифотворчество часто используется массовой культурой, которая возрождает и трансформирует в меняющихся контекстах древние мифологические образы и символы. Прошлое – не столько фундамент, сколько одна из основных составляющих настоящего. По словам Умберто Эко, «раз уже прошлое невозможно уничтожить, ибо его уничтожение ведет к немоте, его нужно переосмыслить: иронично, без наивности».¹

В предисловии к русскому переводу своей книги «Истина мифа» Курт Хьюбнер отмечал: «На деле выясняется, что многообразные формы мифического мышления продолжают жить в современном духовном мире, для большинства, однако, оставаясь на уровне бессознательного. Главным образом это имеет место в искусстве, которое никогда не переставало видеть реальность сквозь призму мифа...».²

Знаковой для понимания проявлений мифических форм мышления и особенностей современного мифотворчества является популярная телеигра «Последний герой», очередная версия которой недавно подошла к своей логической развязке. Многосерийная телеинтрига долгое время держала в напряжении большое число разновозрастных любителей острых ощущений.

Игра построена на мифологических представлениях как формально, так и содержательно. Ее лейтмотив – мифологема смерти, которая незаметно для непосвященных наполняет смыслом и заполняет собой все игровое пространство.

Предваряющие игру рекламные видеоклипы представляют каждого из соперников, акцентируя внимание на его личностных особенностях и способности существовать в экстремальных условиях. Образный смысл игры, заключенный в ее названии, – нелегкая и с физической, и

с психологической точки зрения борьба за выживание. Эта же тема («Остаться в живых!») звучит в песне, начинающей и завершающей очередную серию. Из всех участников должен остаться один – «последний герой», который получает главный приз. Остальные друг за другом из игры выбывают.

Сильнейший должен победить любым способом. Манифестация агрессии как нормы жизни происходит в настоящее время в различных телевизионных программах (например, в телеиграх «Слабое звено», «Русская рулетка» и т. п.). Этика «агрессивного героизма» порождает мифологический тип героя – искателя приключений и денег (сокровищ). Он подвергается опасностям и преследованиям, решает трудновыполнимые задачи и, в конце концов, побеждает. Это – один из самых распространенных героических типов различных мифологий.

Первобытным условиям жизни, в которые помещаются игроки, соответствует искусственно вызванное возвращение древнего мифического опыта. Пространство игры предопределено выбором места и ландшафта. Мифологическое сознание первоначально рассматривает смерть как пространственный переход в «чужой» мир и одновременно в иное качество. Умирание – всего лишь перемена статуса, а не конечное состояние.

Местом действия игры неслучайно выбирается остров. В мифологии многих народов существуют представления о чудесных, таинственных островах, куда попадают потерпевшие кораблекрушение или заблудившиеся путешественники. Остров является одним из символических образов Сотворения мира и в мифологии соответствует загробному царству.

Вода разграничивает живых и мертвых. Водная бездна является олицетворением опасности. Но водная стихия неоднозначна. «Символизм Вод предполагает в равной степени как смерть, так и возрождение. Контакт с водой всегда заключает в себе некое возрождение: во-первых, потому, что за разложением следует «новое рождение», а во-вторых, потому, что погружение «удобряет» и множит жизненный потенциал».³

Законы, царящие на острове, мало соотносятся с реальностью обыденной жизни (вспомним русскую сказку «Аленький цветочек» или пушкинский остров Буян из «Сказки о царе Салтане»). Остров – возможная метафора рая. Он находится в Стране Вечного Лета, где произрастают диковинные растения, обитают таинственные существа и действуют волшебные силы.

Мифический герой, сумевший «остаться в живых» при переходе через водную преграду, возрождается к новой жизни в новом качестве. В большинстве мифологических сюжетов в награду он получает власть, сокровища, молодость, любовь красавицы и т. д. Участники телеигры также борются за обладание «кладом», приобретая при этом известность среди многомиллионной аудитории.

Однако абсолютное большинство покидает остров без главной награды. Уход («смерть») игрока – будничным эпизод, необходимое явление, продвигающее дальнейший сюжет. Игра ставит перед каждым проблему морального выбора – тянуть жребий, полагаясь на «слепой» случай, или публично мотивировать ритуальное «убиение» соплеменника. При этом возможно «воскрешение» – возвращение исключенных из племени снова или спасение игроков волей ведущего.

«Островитяне» живут по законам архаического прошлого. У каждого племени есть свой тотем, который предположительно является их предком и соответствует названию племени. При этом сохраняется тотемистическое единство островного мира. Мясо тотема не употребляется в пищу («Пеликан пеликана не обидит!»). Тотемическая имитация и идентификация участников игры – это усвоение ими соответствующего имиджа. Вновь прибывшие принимаются в число полноправных членов общины, только пройдя своеобразный обряд инициации, частью которого является получение банданы определенного цвета. При переходе в другое племя или объединении племен цвет банданы также меняется.

В особых случаях племя выбирает старейшину, которому передается право принятия решения от имени всех членов сообщества. Дисциплинарной основой порядка служит подчиненность тотемическому канону в лице главного распорядителя ритуала – ведущего игры. Он также может по собственному усмотрению отдать кому-либо из игроков защитный тотем, сохраняя этим его «жизнь» и продлевая пребывание на острове.

Ведущий является главным судьей, законодателем и хранителем традиций игры. С мифической точки зрения на острове он персонифицирует высшую сакральную силу, Творца игры (жизни/смерти). Только ему известна интрига последующих событий, именно он предлагает игрокам пройти очередное испытание или подсылает с одному ему известной целью «джокеров» – наблюдателей.

Обитатели острова «умирают» для цивилизации. Каждый из них вынужден выживать в незнакомом, опасном мире, осваивая («обживая»)

чуждое ему пространство. «Разместиться на какой-либо территории, построить жилище – все это, как мы уже видели, предполагает принятие жизненно важного решения как для всего коллектива, так и для каждого человека в отдельности. Ведь речь идет о том, чтобы *взять на себя создание «мира», избранного для обживания*. Следовательно, нужно повторить деяние богов, космогонию».⁴

Одним из главных актов, символически закрепляющих за племенем освоенную территорию, является обустройство места для костра – «жертвенника огня». По обычаям древних, только с этого момента «островитяне» могут считать себя законными владельцами земли. Подобный ритуал описывается в «Ведах» и, очевидно, он существовал у многих народов. «Приручение» огня, без которого современному человеку трудно представить свою жизнь, поднимает значимость (и цену!) обыкновенной спички на небывалую высоту.

Пространство острова аксиологически неоднородно. «Образуется» своя система священных территорий: потаённые места, в которых спрятаны фигурки предков или хранится заветный клад; уголки «для жалоб» (обращений за помощью, открытия души, молений). Есть и своеобразный «почтовый ящик», через который участники игры получают инструкции «свыше». Но главным сакральным местом, Центром Мира, является пещера, где проводится Совет племени.

Пещеры с незапамятных времен служили святилищами, выполняющими космогонические, а зачастую и сотериологические, функции. Они осмысливались как связующие звенья между Землей и Небом. Пещера ассоциировалась с чревом Матери-земли, укрывающим от внешних опасностей. Земля одновременно и порождает, и погребает. В образе пещеры соединяются мир горный и мир подземный. С ней связаны представления о жизни, смерти и новом рождении (пещерные захоронения древности или христианская пещерная символика).

Мрак, царящий в пещере, напоминает о первичном хаосе; освещение ее факелами – реконструкция акта Сотворения. Горящий огонь издревле считается символом жизни («живой» огонь, «горящее» сердце), потухший соответственно – смерти («угасание» – умирание человека). В «Последнем герое» уходящему игроку предоставляется «слово для прощания» с соплеменниками (часто оплакивающими и в прямом, и в переносном смысле его уход), после чего ведущий гасит факел этого участника. Этим ритуально оформляется окончание его жизни в игре.

Мифологическое сознание сопровождает смерть потерей имени. С точки зрения мифопоэтической логики, где часть равна целому, имя является знаком включения объекта в ценностную картину мира, фиксирует его бытие в реальности. Имя умирает вместе с его носителем, так как тождественно ему самому. Известен обычай написания и сжигания имени приговоренного к смерти у римлян. Магическое отношение к наименованию характерно и для других народов (процесс выбора имени, представления о «добром» имени, смена имени при изменении статуса, табуирование и сокрытие настоящего имени и т.п.). Участники игры также должны написать или назвать имя выбывающего игрока, символически подтверждая его «смерть».

Покидающий племя уходит, не оборачиваясь, на берег, где его ждет лодка, чтобы увезти навсегда. Напрашиваются ассоциации с античной мифологией: легендарный певец Орфей, выходящий из царства мертвых, мрачный Харон, перевозящий на своей лодке умерших по водам подземных рек в Аид. Дорогой к Пещере Совета служит узкий мостик – граница между миром обыденным и сакральным. В последней серии игры перед общим сбором двое «оставшихся в живых» героев проходят по мосту, по сторонам которого поставлены столбы с табличками: на них написаны имена выбывших («погибших»). Это вызывает ассоциации с надгробными надписями, и впечатление усиливает демонстрируемый параллельно клип о каждом, чье имя написано на табличке, – «воспоминание» о «покойном».

Смысл игры и смысл выбытия из игры – проблема более сложная, чем это может показаться на первый взгляд. В данном контексте подобная игра может рассматриваться как встреча со смертью или судьбой.

В мифологической практике танатологическая тематика традиционна. Она ярко проявляется в ритуальном инсценировании похорон (например, проводы/«смерть» Зимы в народной славянской традиции). Антропоморфные куклы – чучела, обозначающие уходящую стадию природного цикла, сжигались или потоплялись (Морена, Купала, Кострубонька и др.) Обрядовые похороны сопровождались игрищами и плясками, выплеском энергии и повышенной аффективностью поведения. Этим словно бы подчеркивалась победа жизни над смертью и непрерывность циклического движения природы.

Многим народам известны «похоронные игры» – драматизированные игрища, входящие в комплекс ритуальных действий (самым извест-

тным примером могут служить гладиаторские бои).⁵ В русской языческой традиции известны обрядовые плачи по умершим и народные игрища с участием скоморохов как во время движения похоронных процессий, так и на самом кладбище. «Скоморохов продолжают призывать и для проведения похоронных обрядов, в том числе и на самих кладбищах, вокруг могил, где и в христианскую эпоху устраивались «непотребства», вызывающие резкое осуждение церкви. При поминальном обряде «в троицкую субботу по селом и по погостом сходятся мужи и жены на жальниках и плачутся по гробом умерших с великим воплем и егда скоморохи учнут играти во всякие бесовские игры, и они от плача преставше, начнут скакати и плясати, и в долони бити, и песни сотонинские пети, на тех же жальниках обманщики и мошенники», как сокрушается «Стоглав».⁶ Да и современные похороны, несмотря на лежащие в их основе печальные события, иногда выглядят театрально и обладают всеми атрибутами сценического действия.

Массовые проводы умершего (в «Последнем герое» – Совет племени, принимающий решение об удалении игрока) символически подчеркивают коллективное санкционирование его ухода. Это своеобразный договор со смертью, помогающий преодолеть страх перед неизвестностью. Он фиксирует характерное для мифологического мышления принятие смерти как «осознанной необходимости», как части системы взаимоотношений между живыми и мертвыми. Подобное понимание неизбежности ухода участников декларируется и в «Последнем герое».

Все вышесказанное позволяет обнаружить общность семантических истоков современной телеигры и древних мифологических представлений. Очевидно, огромная популярность «Последнего героя» во многом объясняется тем, что основные моменты этой игры базируются на архетипических образах и психологически адекватны доминантным мифологемам.

**FUNCTIONING OF DEATH MYTHOLOGEM
IN MODERN POP CULTURE****(Some ideas about the TV game «The Last Hero»).**

Marina ZVYAGINTSEVA
University of Kursk, Russia

This article is devoted to the mythological roots of the popular TV game “The Last Hero”. The leading idea of the game is mythologem of death, which is one of the dominant of mythological consciousness. The aim of the game is underlined in the constantly sounding song “Remain alive”.

The returning to the ancient mythological experience corresponds to the primitive conditions in which the players are artificially put. The place of the game – an island – is considered in details as a metaphor of the world of the dead with axiologically comprehended territories; phenomena of water and cave. The laws of living on the island and rituals formed there are also connected with the ethics of surviving. The symbolics of the players’ leaving the game entirely corresponds to the ancient anthological presentation.

The parallel between pagan funeral rituals and the game is drawn: the same deep archetypal models lie in both of them. Apparently the great popularity of the TV game “The Last Hero” is explained by psychological adequacy of dominants of mythological world receptivity and stereotypes of modern pop culture.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Эко У. Имя розы. М., 1989. С. 461.

² Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. С. 6.

³ Элиаде М. Священное и мирское М., 1994. С. 83.

⁴ Там же. С. 39.

⁵ См. также: Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.

⁶ Сальникова Е.В. Эстетика рекламы. Культурные корни и лейтмотивы. М., 2001. С. 109.

ФЕНОМЕН ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ СТРУКТУРЫ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ *

Аминад МАГОМЕДОВА

Вызов бытия человеку заключается в том, чтобы сохранялась истина бытия при любых перипетиях как с самим человеком, так с сущим. Жертвуя собой, человек сохраняет истину бытия для сущего. Изначальное мышление является отголоском расположения бытия — ответом человека на слово беззвучного голоса бытия. Человеческое слово черпает себя в этом ответе мысли бытию. Через сокровенное узнавание Бытие мыслится априори, как опережающее, как предшествующее. Отношение человека к сущему выражается в его связи с бытием, в его привязанности к бытию. Человеческое присутствие при бытии означает выдвинутость в Ничто, выступление за пределы сущего. Трансценденция, т.е. выступание за пределы сущего, позволяет человеку иметь отношение к сущему, а через это и к себе самому. Ничто исходно принадлежит к самой основе сущего. В бытии сущего совершает свое ничтожение Ничто, которое выступает условием возможности раскрытия сущего для человеческого бытия.

Бытие в качестве «жизни» есть по сути становление, т.е. самовозобладание повседневности как существа ее, которая возвращается к себе самой и постоянно восстанавливает себя в своей природе. В повседневности заложены положение человека внутри сущего в целом, род и способ, каким человек ставит себя в отношении к сущему как таковому, каким он формирует и утверждает это отношение и тем самым самого себя. Для того, чтобы осмыслить истину бытия, необходимо продумать сущность человека, поскольку отношение бытия к человеку принадлежит, в меру непогаенности бытия, самому бытию. Возможно, пишет М. Хайдеггер, через сущностную область, в которой стоит человек как человек, а именно через «присутствие» (Dasein) осмыслить одновременно отношение бытия к существу человека и сущностное отношение человека к открытости бытия. Присутствием он называет то, где впервые только и может иметь опыт места, а именно местность истины бытия. Сущность присутствия заключена в экзистенции. Под присутствием понимается здесь наличие любого и каждого наличного сущего.

Экзистенция обозначает бытие человека, ею именуется вид бытия, бытия сущего, стоящего открытым для открытости бытия, где это сущее стоит, умея в ней устоять. Это умение устоять М. Хайдеггер называет заботой. Экстатическое существо присутствия понимается из заботы, которая в свою очередь осмысливается в ее экстатическом существе. В качестве полного существа экзистенции должно мыслить одновременно стояние внутри нее (забота) и выдерживание в предельном (бытие к смерти). Человек и есть то сущее, существующее способом экзистенции.

«Предложение «Человек экзистирует» означает: человек есть то сущее, чье бытие отмечено открытым стоянием внутри непотаенности бытия, отличительно благодаря бытию, отличено в бытии. Экзистенциональное существо человека есть основание того, что человек умеет представить сущее как таковое и иметь сознание о представленном. Всякое сознание заранее предполагает экстатически понятую экзистенцию в качестве *essentia* человека, причем *essentia* означает то, в качестве чего человек существует, пока он человек».¹

Человек не просто существует, подобно животным, он экзистирует, т.е. в просвете бытия постигает его непотаенность. Еще греки осмыслили бытие сущего как присутствие присутствующего. Суть присутствия таится в первоначальном имени бытия. В присутствии непродуманно и потаенно правит настоящее и длительность, т.е. время. Бытие как таковое открывает свою сущность во времени, которое указывает на непотаенность, т.е. истину бытия.

Человек захватывает положение, им самим устроенное, волевым образом удерживает его и через это удержание обеспечивает себя базой для развертывания своей человечности. Это такой специфический способ человеческого существования, когда вся область человеческих способностей оказывается захвачена в качестве пространства, где намечается и осуществляется овладение сущим в целом. Человеческая деятельность осуществляется как культура, которая в этом свете есть реализация верховных ценностей путем заботы о высших благах человека и человечества в целом. В существе культуры потенциально заложена потребность этой заботы заботится о самой себе, что выражается в культурной политике.²

Новое время М. Хайдеггер видит в парадигме скрепляющихся процессов: превращения мира в картину и человека в субъекта, в результате которых формируется процесс новоевропейской истории. Этот процесс

характеризуется тем, что чем шире и радикальнее человек распоряжается покоренным миром, чем объективнее становится объект, чем субъективнее выдвигает себя субъект, тем активнее наблюдение мира и наука о мире превращается в науку о человеке, антропологию. В эпоху, когда мир становится картиной, восходит гуманизм, утверждает М.Хайдеггер. Он рассматривает гуманизм в узком историческом смысле как этико-эстетическую антропологию и подразумевает под этим такое философское истолкование, когда сущее в целом интерпретируется и оценивается от человека и по человеку. Исключительная укорененность мироистолкования в антропологии, обозначившаяся с XVIII-го века, пишет М. Хайдеггер, выразила принципиальное отношение человека к сущему в формировании мировоззрения. С XIX-го века под мировоззренческой позицией стали понимать в первую очередь жизненную позицию, т.е. человек стал всеобщей точкой отсчета, мир – решительно картиной.

Бытие мое или другого человека имеет своим существом представленность и присущую представленности достоверность. Бытие представляющего субъекта оказывается мерой для бытия всего представляемого как такового. Исходя из этого, всякое сущее измеряется этой мерой бытия в качестве удостоверенной и само удостоверяющей представленности. Пред-ставление в самом себе выступает как вы-ставление и у-становление существа истины и существа бытия. Пред-ставление устанавливает само себя в пространстве своего собственного существа и полагает это пространство как меру для бытия сущего и для существа истины. Так как истина – это обеспеченность предоставления, а бытие – представленность в смысле этой достоверности, то человек в таком основополагающем представлении становится исключительным субъектом.

Бытие есть чистое присутствие и одновременно обеспечение возможности сущего. Поскольку сущее выступает на первый план, привлекая на себя все внимание человека, бытие вынуждено отступить на второй план, жертвуя собой сущему. Тем не менее оно остается обеспечивающим возможность сущего, т.е. предшествующим, априори. Двухзначность бытия как идеи (чистое присутствие и обеспечение возможности) связана с человеческим познанием через истолкование бытия как идеи. Бытие присутствие как видимое, но одновременно и то, что человек дает себе увидеть. Благодаря представленности как существованию представленное может выступить как сущее. Пред-ставленность бытия в этом случае условие возможности пред-ставленного и предо-ставленного.

Таким образом, бытие становится условием, которым представляющий распоряжается с тем, чтобы предметы могли предстоять. Бытие понимаемо теперь как система необходимых условий, с которыми должен считаться субъект в своем отношении к сущему.

«...»мир» в бытийно-историческом смысле означает неопредмеченное пребывание истины Бытия для человека, поскольку последний в своей сути препоручен Бытию».³

Эк-зистенция может быть присуща только человеческому способу бытия. Человек существует как вот Бытие, т.е. его просвет; субстанция человека – эк-зистенция, выраженная в экстатическом выступлении в истину бытия. В качестве экзистирующего человек несет на себе заботу о бытии-вот. Будучи брошен самим бытием в истину бытия, человек призван, эк-зистирруя, беречь истину бытия, чтобы в свете его сущее явилось как оно есть.

И если Повседневность есть Dasein – Здесь-Бытие, Здесь-и-Сейчас-присутствие, то идея и первообраз его есть Миф, Миф о Сотворении. Феноменологическое вскрытие мифа взятого как такового, самостоятельно взятого самого по себе, являет его как наивысшую, по своей конкретности, максимально интенсивную и в величайшей степени напряженную реальность.

В обыденной жизни каждая вещь имеет свой смысл: дом, очаг, дорога. Из поколения в поколение в силу своей сущностной значимости эти архетипы Бытия воссоздаются вновь и вновь. Миф выражает жизненные и насущные потребности и стремления. Мифическое сознание далеко не интеллектуальное, оно сродни обыденному, ибо творит здесь-и-сейчас в игре четверицы.

Миф реален и конкретен, мифическое сознание оперирует с реальными объектами, с конкретными и сущими явлениями. Другое дело, что оперирует оно с реальными объектами разной степени реальности, от обыденных вещей до событий космического масштаба (сотворения земли). Но именно в этом выражается напряженность бытия, различная степень ее реализации и реализованности. Именно в этом заключена судьба мифа: сущность мифа в бытийственности, в игре разных ступеней реальности бытия. Миф есть само Бытие, сама реальность, сама конкретность Бытия, воплощенность его. Герои мифов рождаются, живут, страдают, умирают, т.е. они также как и мы обретаются в некой парадигме «как должно быть» в границах рождения и смерти. Им не

чужды чувства страха, любви и ненависти. Мифы эмоционально окрашены, в них представлены целые гаммы построений. Мифические герои нам близки и понятны именно в силу своей наивности, непосредственности. Они мыслят теми же категориями добра и зла, жизни и смерти, они обыкновенные люди и общаются с обыкновенными людьми и предметами быта.

Для мифического сознания все явлено и чувственно осязаемо. Языческие мифы, библейские мифы, коранические притчи поражают своей телесностью и видимостью, осязаемостью. В них не содержится никаких специальных абстракций высшего порядка философских учений, миф не нуждается в доказательстве тех или иных положений, в анализе понятий, он настолько явлен и открыт, что излишне дополнительное его трактование. Миф претендует лишь на осмысление и присутствие как некой заданности, с одной стороны, и преобразования в процессе воплощения, с другой. Он выступает как первообраз и процесс одновременно. В мифе есть своя мифическая истинность и мифическая достоверность. В мифе внешнее проявление соответствует внутреннему содержанию. При этом не следует забывать об их взаимообращаемости. Внешнее проявление можно рассматривать и как частный случай внутреннего содержания, внутреннее содержание – как более отвлеченное, более общее, смысловое. Тогда внешнее – суть более реальное.

Всякая неодушевленная вещь или явление, если их рассматривать не абстрактно-изолированно, а в контексте жизненного мира, обязательно суть мифы. Все вещи нашего обыденного опыта мифичны, является частичным воплощением мифа, только идея, смысл их менее явлен. Например, дом – живая вещь не физического, а социального и исторического бытия. Он строится по неким определенным правилам и законам, но, прежде всего, его идея заложена и существует в сознании строящего, в сознании личности. Жилище в разные времена и у разных народов, более того у представителей разного социального уровня имели разное архитектурное воплощение. Таким образом, хижина бедняка, дом представителя среднего класса, дворец вельможи – суть частные, внешние, более реальные проявления архетипа «дом» – как более общего смыслового.

«В мифе берется осмысляющая, оживляющая сторона вещей, та, которая делает их в разной мере отрешенными от всего слишком обычного, будничного и повседневного. Яснее это взаимоотношение разных

слоев действительности в мифе, в-пятых, характеризуется не как дуалистически-метафизически-натуралистическое противостояние, не как схематическое или аллегорическое взаимоотношение, но как символическое, т.е. иерархично различаемые в мифе слои бытия должны отождествиться вещественно, т.е. так, чтобы была одна неделимая вещь со смысловой игрой взаимораздельных, но и взаимообращающихся и даже взаимоотождествляющихся энергий разных планов действительности. Наконец, в-шестых, эта интеллигентная и символически выраженная субъект-объектная отрешенная действительность предстала перед нами как до-рефлективное, примитивно-интуитивное взаимоотношение субъекта и объекта».⁴

Восхождение от внутреннего содержания к внешнему возможно через сотворение, а осознание внутреннего содержания возможно через присутствие здесь-и-сейчас в каждый конкретный момент сотворения, а через это осознание возможно приобщение личности к мифу, к сущностной основе повседневности. Таким образом, повседневность – это и момент здесь-и-сейчас, это и реально проживаемый процесс от внутреннего к внешнему, это и воссоздание вещного реального исторически осмысленного пространства.

Миф, как «жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность»⁵, как некая интерпретация процессов мира, как некое познание мира поддерживает традицию и непрерывность племенной культуры, обосновывает устройство общества, его законы и моральные ценности. Он выражает и кодифицирует верования, придает престиж традиции, руководит в практической деятельности, учит правилам поведения.⁶

В своей моделирующей функции миф предстает как первообраз бытия. По мнению Э. Ланга, самыми распространенными являются мифы о происхождении вселенной и человека. Главный сюжет этих мифов – преобразование Хаоса в Космос.⁷ Интерес человека к проблеме происхождения наличен во всех культурах. Знание о том как это произошло необходимо для того, чтобы знать как это поддерживать. В частности, греков не занимал вопрос о том, что находится за пределами божественного обозримого космоса. Их интерес был направлен на гармонически замкнутый мир, который эллины воспринимали как всеобщую гармонию, космос. Под космосом они понимали «гармонический строй вещей, всеобщий правопорядок и правосудие (dike), всеобъемлющее единство противоположностей, непреложную меру всех вещей, незыблемый порядок бытия».⁸

Ограниченное античное понимание мифа как предания, наглядно являющего лики бытия и возможность снова и снова их пережить подводит к сути мифа, которая заключена в его бытийности. В мифе заключено знание, которое пронизывает всю сущность Бытия, сотворяя его Здесь-и-Сейчас. Наполненное полнотой осуществленного сотворенного мыслящего существующего Бытия, оно возвращается в миф. Бытие мифа обусловлено онтологической универсальностью.

Миф излагает историю о «начале всех начал», каким образом реальность достигла своего воплощения и осуществления. Поскольку в нем повествуется о сотворении, то благодаря мифу мы стоим у истоков существования чего-то созданного сверхъестественными существам. Миф раскрывает их творческую активность и сакральность происходящего. Космогонический миф в качестве своего обоснования имеет реальность, существование мира подтверждает миф. Миф позволяет человеку экзистенциально утвердиться, открывая некий божественный акт, через который человеку передается определенное умение. Сакральная история – это тайна и, рассказанная в мифе, она приобретает статус абсолютной истины. Миф открывает абсолютную священность, повествуя о деяниях богов, обнаруживая священность их творения, т.е. миф описывает выходы священного в мир. Прорыв священного в мир и является весомым основанием реальности, первопричиной всякого существования.

«... всякое создание, являясь божественным творением, а следовательно, вторжением священного, представляет собой также вторжение созидательной энергии в мир. Всякое творение разражается от избытка. Боги творят от избытка мощи, от переполняющей их энергии. Сотворение осуществляется сверх-увеличением онтологической субстанции. Именно поэтому миф, повествующий об этой священной онтофании, об этом победном проявлении полноты бытия, становится образцовой моделью всякой человеческой деятельности: он сам по себе открывает реальное, сверх-изобильное, эффективное». Мы должны делать то, что делали боги вначале» утверждает индийский текст (Gatapatha Brahmana, VII, 2, I, 4). «Так поступали боги, так поступают люди», добавляет Taittiriya Brahmana (I, 5, IX, 4). Главная функция мифа заключается, таким образом, в «установлении» образцовых моделей всех обрядов и всех значимых человеческих деятельностей, таких как питание, половые отношения, работа, воспитание и т.п.»⁹

Сакральное истинное сказание, повествующее о том, как все появилось, каким образом возникли определенные формы поведения, некое

как должно быть, составляет парадигму всех значительных актов человеческого поведения. Познавая мир, человек познает «происхождение» вещей, что позволяет ему овладеть ими и использовать их в своих интересах. Ритуальное воспроизведение мифа позволяет погрузиться в сакральное пространство, заряженное энергией творения, дает возможность узреть деяния творческого начала и воспринять их урок созидания. Мифы показывают, что мироздание, человек и жизнь обладают сверхъестественным происхождением и сверхъестественной историей, которая имеет большую ценность.

Бронислав Малиновский природу и функцию мифов в примитивных обществах определил следующим образом: миф как повествование воскрешает первозданную реальность и отвечает религиозным потребностям, требованиям социального порядка. В цивилизациях примитивных народов у мифа следующие функции:

- 1) выражать, возвышать и кодифицировать верования;
- 2) защищать и налагать моральные принципы;
- 3) гарантировать действенность ритуальной церемонии и предлагать правила для практической жизни.

Миф, пишет далее Б. Малиновский, это кодификация религии примитивных народов и их практической мудрости.¹⁰

Космогонический миф есть некая модель для всего многообразия творческих проявлений. Мифы о происхождении придают завершенность космогоническому мифу, рассказывая о том каким образом мироздание было изменено, обогащено или обеднено. Космогонический миф мог быть воспроизведен посвященными в примитивных обществах для исцеления больного, при смерти, при рождении ребенка, в момент инициации и других значительных моментах жизни общества. Таким образом, космогония – некая образцовая модель, воспроизводя которую осуществляется «деяние» как таковое, некий архетипический жест Бога-Творца: сотворение мира. Космогония предстает моделью для подражания, потому что космос – это, во-первых, идеальный архетип, во-вторых, творение сверхъестественной силы, сакральное по своей природе, и в силу этого наделенное плодоносной мощью. Жить согласно космогонической модели, находящейся вне власти человека, означает жить в самой реальности, сотворенной и творимой. Все что делается человеком здесь-и-сейчас, уже было сделано, его

жизнь наполнена непрерывным повторением дел когда-то совершенных другими. Сознательное повторение определенной парадигмы выдает их онтологическую сущность.

Ценность мифа постоянно подтверждается ритуалами: реактуализация первоначальных событий давала возможность человеку различать и удерживать реальность, в которой интегрированы абсолютные ценности, способные направлять человека и придавать смысл его существованию. Через сакральный опыт человек постигает аксиологические понятия. Благодаря длительному повторению парадигматического жеста во вселенском потоке раскрывается что-то незыблемое, абсолютное. Реальность раскрывается и выстраивается в ритуальном действии, которое протекает в сакральном пространстве и сакральном времени. Возможность отмены хронологического профанного времени дает осознание обратимости времени. Ритуал не только позволяет человеку имитировать жесты Творца, он дает ему возможность войти в мир и преобразовать его. Космогоническая модель будит творческую фантазию и дает уверенность в возможности преобразования неизвестной территории (хаоса) в место обитания (космос).

«Человек того общества, где миф – явление живое, пребывал в «открытом» мире, хотя и «зашифрованном» и полном тайны. Мир «говорит» с человеком, и чтобы понять этот язык, достаточно знать мифы и уметь разгадывать символы. Через символы, связанные с Луной, человек проникает в таинственную связь между временем, рождением, смертью и воскресением, сексуальностью и плодородием, дождем, растительным миром и т.д. Мир уже не есть непроницаемая масса объектов, произвольно соединенных вместе, но живой космос, упорядоченный и полный смысла. В конечном счете, мир раскрывает себя как язык. Он говорит с человеком своим собственным способом существования, своими структурами и своими ритмами».¹¹

Космогония как модель имеет два прототипа: Космос и Хаос. Мифологическое понимание акцентирует внимание на порождающей силе Хаоса как первопотенции, видит в нем источник креативности. Хаос предстает в образе величественного космического первоединства, в котором расплавлено все Бытие, предстает в качестве универсального принципа бесконечного и предельного становления. Античное понимание хаоса как предельного разряжения и распыления материи выявляет его противоречивость: хаос выступает как вечная смерть всего

живого и одновременно как возможность предельного сгущения всякой материи. В силу этого, он – принцип и источник всякого становления, лоно, в котором зарождается мир.

Космос – это преодоление хаоса как самодовлеющего зла, как некой структурной неорганизованности, некой деструкции. Формой преодоления Хаоса выступает жизнь, как высшее порождение Хаоса и его отрицание в мире. Космос, возникнув, не устраняет Хаос окончательно; Хаос существует, как угроза гармоничному, на периферии бытия. Миф о сотворении по сути своей это рассказ о преодолении хаоса творческой силой, это модель первообраза гармоничного космоса и одновременно модель перводеяния. Модель первообраза представлена в мифе, а модель перводеяния воплощена в ритуале, как некое формотворчество. Человек, окультуривая окружающий его мир, добивался его подлинности в той степени, в какой уподоблял его прототипу.

Наиболее органично ритуал реализуется в космологическую эпоху. Основные тексты этой эпохи повествуют о борьбе упорядочивающего космического начала с деструктивной стихией хаоса, описывают этапы сотворения и становления мира. Архаическое мифопоэтическое сознание здесь и-сейчас Бытие постигает как результат развертывания в пространстве и времени первоначального деяния, как «экспликацию исходной ситуации в новые условия «уплотняющегося» космологического бытия».¹²

Человек, в качестве одного из элементов космологической схемы, находится в вечном восхождении к отождествлению человеческого и космического, микрокосма и макрокосма в моделировании космического и профанного пространств. Не принимая во внимание профаническое существование, рассмотрим то, что сакрально отмечено, порождено в акте творения, и, будучи частью космоса, причастно ему. Космическое пространство не гомогенно. Сакрализованный мир – это упорядоченный мир с определенной структурой пространства и времени, хаос остается на периферии этого мира. Высшей сакральной ценностью обладает точка, в которой совершился акт творения, центр мира. Центр мира совпадает с центром вписанных друг в друга сакральных объектов. В мифах центр мира выражается следующими символами: мировая ось, дерево жизни, небесное дерево, мировая гора, башня, трон и другие. Ритуал выступал основным инструментом восстановления, обновления и усиления, в силу того, что то, что было вызвано к бытию в акте творения, к концу цикла убывало, но поскольку воспринималось как благо, то нуждалось в

продолжении полноценного существования. Ритуал, будучи сопряжен акту творения своей структурой и смыслом, являл собой возможность возрождения и выступал основным средством восстановления и обновления общественного бытия. Акт творения, воспроизводимый в ритуале, актуализировал структуру бытия, придавал ему символический характер. В архаическом сознании ритуал связывал здесь-и-сейчас с там-и-тогда, обеспечивая преемственность бытия человека в мире. Жизнестойкая, конструктивная доминанта ритуала обусловлена такими его функциями как религиозно-правовая, воинская и производственно-экономическая.

Прагматичность ритуала коренится в решении главной задачи – гарантии выживания коллектива, которая достигается за счет сохранения контроля и воспроизводства основных символических ценностей. Посредством ритуала человек достигает сопереживания целостности бытия и знания о нем, постигает идею блага. В процессе сопереживания индивид ощущает собственную укорененность в макрокосме, создает концепции пребывания в бытии. Конкретно-образное постижение – переживание мира и разрешение его противоречий, обеспечивается мифом.

Миф отличается от ритуала тем, что он описывает сакральное начало, в то время как ритуал священен сам по себе и из себя, в силу того, что воспроизводит вновь и вновь сакральный акт творения. Миф постигает сакральное в ритуальном обновлении. В этом смысле миф – некая теоретичность, а ритуал – практичность.

«...ритуал, имеющий дело с непрерывным (с тем, что «не организовано» по-своему хаотично), фактически работает (ср. «делание») с Хаосом, который тоже непрерывен и лишен организации, в то время как миф только «космизирует» непрерывное, т.е. организует его и воплощает на языке дискретного. В этом контексте ритуал выступает как более архаичный механизм переживания мира, имеющий дело, так сказать, с «первозданным» миром или даже с тем что ему предшествовало, – с Хаосом».¹³

Смысл ритуала в том, чтобы включить фундаментальность и мощь хаоса в строгие рамки структуры, упорядочить и усвоить их. Усвоение мира человеком осуществляется с помощью знаков, символов в их языковом и вещном воплощении. Основы ритуала корнями своими уходят в биологическое, природное, миф же ориентирован на культурное, аналитическое; в их взаимосвязи осуществлен переход от динисийского начала к апполоническому.

Пространство ритуала разделено на две сферы: «свое» и «чужое». «Свое» – принадлежащее человеку, освоенное и усвоенное им, «чужое»

– принадлежащее не ему, а иному сверхъестественному началу. В ритуале поддерживается равновесие между этими двумя сферами посредством обмена ценностями. С точки зрения пространственных структур ритуалы условно можно разделить на два типа: вертикальные и горизонтальные. Вертикальный план явлен в ритуалах космологического характера, для которых особое значение имеет идея центра – единственной точки в пространстве и времени, через которую проходят силовые линии мироздания. Здесь осуществляется связь земного и небесного, тварного и Божественного; в вертикальном разрезе явлено противопоставление света и тьмы, горнего и дольного. Горизонтальный способ развертывания обряда призван восстановить порядок и укрепить границу между контактирующими мирами. Горизонтальный план демонстрирует собой ритуализацию повседневной жизни, регламентирующее общение с низшими категориями чужого.

Переселенцы из Скандинавии в захваченной Исландии, распахивая земли, относились к обустройству незнакомой местности не как к профанному событию. Для них это было повторением первотворения: они упорядочивали хаос, придавая ему форму и завершенность. История человечества изобилует примерами, которые свидетельствуют о том, что захват чужой территории или открытие новых земель всегда сопровождалось установлением либо креста, либо флага. Это означало «освящение», новое рождение и символизировало некий центр как место, где встречаются Небо и Земля, где проходит мировая ось, поэтому вокруг него следовало упорядочивать мирозданье. Священная Гора, Храм, Дом – символические выражения центра. Гора Меру в индийских мифах, гора Харабеизаити в иранских верованиях, гора Зиннало в буддистских высется в центре мира.

«Центр» – нечто в высшей степени сакральное, территория абсолютной реальности. Все прочие символы абсолютной реальности (Древо Жизни и Бессмертия, источник Молодости и т.д.) непременно находятся в Центре. Дорога, ведущая в центр, – «трудная дорога» (*durohana*), проверка осуществляется на всех уровнях реального: сопряженный с трудностями обход храма (как с Борободуром); паломничество к святым местам (Мекка, Хардвар, Иерусалим и т.д.); полные опасностей странствия в поисках Золотого Руна, Золотых яблок, Травы жизни и т.п.; плутание в лабиринте, трудности, встающие на пути ищущего дорогу к себе, к «центру» своей сути и т.п. Дорога эта изнурительна, полна опасностей, ибо по сути своей она является переходом от мирского к сакральному; от эфемерного и иллюзорного к

реальности и вечности; от смерти к жизни; от человека к божественному. Обретение «центра» приравнивается к посвящению, инициации: существование, еще вчера мирское и иллюзорное, сменилось новым существованием, реальным, длительным, плодотворным». ¹⁴

Центр – это нечто в высшей степени сакральное, некое сгущение абсолютной реальности. Во время акта творения переход от бесформенного к форме или от Хаоса к Космосу осуществляется из «центра». Это некая точка отсчета, в которой должно проявиться священное, это некий разрыв однородности пространства, в котором потенциально заложена абсолютная реальность. Вся строительная и производственная деятельность человека имеет своим прототипом космогонию. В основе всякой созидательной деятельности лежит архетип сотворения мира. По образу Вселенной, развивающейся от центра и распространяющейся на четыре стороны света, закладывались человеческие поселения. Строительство не только храма, но и дома, точнее ритуалы, выполняемые при строительстве, в эксплицитной форме содержат подражание космогоническому акту. Если мир есть божественное творение, то жилище предстает как *imago mundi*. Способы уподобления жилища космосу находятся в прямой связи от типа космогонии. Два наиболее распространенных способа ритуального преобразования дома в Космос таковы:

- 1) дому придаются свойства *imago mundi* символической установкой *Axis mundi* и проекцией четырех сторон света от центральной точки;
- 2) в обрядах строительства повторяют перводеяния.

Первый способ «космизирования» пространства присущ самым древним стадиям развития цивилизации, а второй – появляется лишь в древних земледельческих цивилизациях. Жилища примитивных северо-американских и северо-азиатских народов, австралийских племен, славянских народов имеют центральный столб (Священное Дерево), который ассоциируется с *Axis mundi*. Следовательно, в структуре Дома присутствует космическая символика. Небо представляется в виде огромной палатки, которая поддерживается центральным столбом (Древом Мироздания, Космической осью). У основания этого столба приносят жертву Высшему Существованию, поэтому здесь расположен очаг. Дом, подобно поселению или алтарю освящается ритуальными космогоническими действиями. Построить деревню, город, жилище для человека архаического значило принять важное решение, ибо речь шла о создании собственного мира, об ответственности за его сохранение и обновление. Дом в его сознании

не был «машиной для жилья», традиционное сознание воспринимало дом как Вселенную, сотворенную самим человеком. Новый дом означал новое начало, новую жизнь, новую долю. Поэтому дом как *imago mundi*, расположенный в Центре мироздания, символизирует разрыв и одновременно точку соприкосновения разных уровней.

Космический символизм, существовавший уже в структуре жилищ примитивных цивилизации, был развит в духовной архитектуре. В месопотамской, египетской, китайской и индийской цивилизациях храм не только *imago mundi*, он – земная репродукция одной из моделей высшего мира, копия небесного архетипа. Именно в силу этого храм постоянно освящает мир, отражая и заключая его в себе. Высшие модели существуют в сакральном пространстве и лишь избранным дается их образ. Небесная модель является моделью Мира. Самый древний документ, содержащий указание на необходимость следовать архетипу, это надпись Гудеа в храме, возведенном им в Лагаше.

Тяга к эталонному и парадигматическому типу поведения обусловлена тем, что любое действие и любой предмет обретают реальность, если они повторяют некий архетип. Реальность обретается исключительно путем повторения. Не имеющее образца для подражания лишено смысла. По мнению М. Элиаде, метафизические концепции архаического общества не всегда были теоретически сформулированы. Сложная организация связанных представлений о высшей реальности вещей как составляющей метафизической системы отражена в символе, мифе и ритуале. Миф выступает как результат осмысления картины мироздания и содержит в себе некоторые метафизические положения.¹⁵ Повторение первичных архетипов, актуализирующее мифическое время, в котором было совершено действие – архетип, постоянно поддерживает мир в одном и том же всеобщем изначальном времени. Согласно В.Ф. Гегелю, бесконечная повторяемость заложена в природе вещей. Для человека архаического явления повторяются до бесконечности, поэтому ничего нового не происходит. Но эта повторяемость действий – архетипов наделяет события реальностью. Процесс реактуализации прерывает профанное время, чем снимает проблему необратимости истории.

Желание человека архаического общества отвергнуть «историю» и продолжать бесконечную имитацию архетипов свидетельствует о его стремлении к реальному, о его ужасе «потеряться» в ничтожной суете мирского существования. Неважно, что формулы и образы, через которые «примитивный» человек выражает реальность, порой кажутся нам детскими и

даже смешными. Поступки первобытного человека определяются глубинным смыслом: его поведение определяется верой в абсолютную реальность, противостоящую мирскому миру «нереальностей»; в конечном счете, мирской мир не является собственно «миром»; он есть нечто в высшей степени «нереальное», не-созданное, не-существующее: ничто.

Сторонники интерпретации мифа как нуминозного опыта (У. фон Вилламовиц-Моллендорф, В.Ф. Отто, В. Гронбех, И. Эвола, К. Керени, М. Элиаде) считают, что основная черта мифа – это происшедшее в прасобытии вечно настоящее, которое должно постоянно повторяться. В. Гронбех считает, что центральное в мифе – архе, божественное происхождение законосообразно протекающих явлений. Архе – это по существу элемент традиции, скорее форма жизни, нежели просто ее основа. Психоаналитическая интерпретация примыкает к вышеуказанной школе, рассматривая миф как отражение известных фундаментальных образцов и структур человеческой духовной жизни, как содержащее в себе праобразы в виде архетипов. Должно отметить, что в отличие от школы интерпретации мифа как нуминозного опыта психоаналитическая школа во главе с К.Г. Юнгом ограничивает миф сферой субъективного. Миф ими понимается «как жизненно важная форма духовного успокоения, которая может быть выведена научными методами из законов психической жизни».¹⁶

Размышления представителей обеих школ позволяют вычленить ту особенность мифа, которая важна для анализа феномена повседневности; несомненно, это архе. Архе – это в сущности и есть то прасобытие, которое выступает первообразом и перводеянием в мифе и которое лежит в основе повседневной жизни. К. Хюбнер подчеркивает, что архе является «единственным в своем роде событием, которое постоянно и неизменно повторяется».¹⁷

Архе по сути своей целостной гештальт, некая парадигма последовательности событий, которые должны повторяться несчетное количество раз. Наглядное изображение архе на западном фронтоне храма Парфенона в афинском Акрополе повествует о деяниях Посейдона и Афины. Посейдон, притязая на город, дал ему источник воды, Афина – оливковое дерево и умение добывать масло, чем и покорила горожан. Другие примеры архе представлены в греческой мифологии: Афина изобрела искусство ткачества, Пандора с сестрами изготовила для людей одежду из шерсти и т.д. Приручение животных и развитие земледелия в эпоху неолита, переходы от каменного века к бронзовому, от бронзового к железному

произошли «на основе мифической системы опыта и мышление».¹⁸ По этому поводу М. Элиаде отмечает, что функция мифа состоит в том, чтобы развивать модели всех ритуалов и всей деятельности людей, в частности, это касается брака, воспитания, работы, еды, искусства и т.д. Мифы образуют парадигмы всех значимых человеческих действий.¹⁹

Утрату мифом своих позиций в современной культуре можно объяснить, проследив динамику осуществления мифа. Десакрализация и демифологизация осуществились в результате победы книги над устной традицией, письменного документа над пережитым опытом, располагавшим долитературными средствами, а также в результате ассимиляции церковью. Современная культурная традиция, направленная на индивида, видит в нем единственного субъекта и объекта истории и отрицает обращение к, не вписывающемуся в ее рамки, сакральному опыту человечества. Современный человек осознает себя самим собой лишь в той мере, в какой ему удастся освободиться от предрассудков предков. Тем не менее, мифология в скрытой форме, через бессознательное присутствует в его сознании. Современная культура дает достаточно примеров эксплуатации мифа: киноиндустрия, художественная литература, политика взяли на себя функцию мифа, позволяя человеку «выйти из времени». Неспособность понять обыденную каждодневную жизнь людей как место, где постоянно творится миф, возможно, связана с предрассудком, что миф – это вымысел, выдумка далекая от прагматичного мира.

THE PHENOMENON OF EVERYDAYNESS: ONTOLOGIC STRUCTURES OF SOCIAL LIFE

Aminad MAGOMEDOVA

Russian Institute for Cultural Research, St. Petersburg

Modern humanity perceives himself to be emancipated from the superstitions of his ancestry. Still mythology exists in the hidden forms of the his unconscious, as evidenced by conscious life. Modern culture gives many examples of the use of myth. The film industry, fiction, and politics serve the function of myth by allowing man to man “get out of time”. The inability to comprehend that our everyday life is where myth is permanently created

indeed may be due to the prejudicial conception that myth is mere fantasy, a figment of the pragmatic world. Modern cultural tradition, being directed toward the individual man, considers him the only subject and the only object of history and this repudiates the sacral experience of the humankind.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного РФФИ, грант № 03-06-80217.

¹ Хайдеггер М. Введение к «Что такое метафизика?» // *Время и Бытие*. М., 1993. С. 32.

² Хайдеггер М. *Время картины мира* // *Время и Бытие*. М., 1993. С. 42.

³ Хайдеггер М. *Преодоление метафизики* // *Время и бытие*. М., 1993. С. 188.

⁴ Лосев А. Ф. *Диалектика мифа* // *Миф-число-сущность*. М., 1994. С. 72.

⁵ Там же. С. 71.

⁶ Стеблин-Каменский М. И. *Миф*. Л., 1976. С. 16-17.

⁷ Ланг Э. *Мифология*. М., 1901. С. 96.

⁸ Кессиди Ф. *От мифа к логосу*. М., 1972. С. 31.

⁹ Элиаде М. *Священное и мирское*. М., 1994. С. 64-65.

¹⁰ См.: Malinovsky B. *Magic, Science and Religion*. New York, 1955. P. 101-108.

¹¹ Элиаде М. *Аспекты мифа*. М., 1995. С. 144.

¹² Топоров В. Н. *О ритуале. Введение в проблематику* // *Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках*. М., 1988. С. 11.

¹³ Там же. С. 43.

¹⁴ Элиаде М. *Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость*. СПб., 1998. С. 32-33.

¹⁵ Там же. С. 12-13.

¹⁶ Хюбнер К. *Истина мифа*. М., 1996. С. 52.

¹⁷ Там же. С. 126.

¹⁸ Там же. С. 15.

¹⁹ Eliade M. *Myth and Reality*. N. Y., 1968. S. 18.

OSHINYENYE – A TRUE TESTAMENT TO A LIVING TRADITION

Ana Maria de OLIVEIRA
National Assembly of Angola

Meaning and brief socio-cultural contextualization

The Oshinyenye is a necklace detailed by small circular fragments of ostrich eggs, greatly admired by the communities dedicated to cattle raising, shepherding and by hunters and gatherers from different countries in Southern Africa, i.e.: The Republic of Angola, the Republic of Namibia, and the Republic of South Africa. I will limit my reflection only to the Angolan geographical region; an area to which I am most familiar, and one that has served as the basis of my anthropological research.

In the language Oshikwanyama, the small circular fragment is designated as “Ondjeva”. Oshikwanyama is the maternal language of the Kwanyama people and the element of communication between those that speak the language and those that fall within this lexical group. These populations primarily live in the southern region of The Republic of Angola, and northern region of The Republic of Namibia.

Moving from Northern to Southern Angola, nature exposes us to an exuberant Tropical Forest; continuing our journey we find a region filled with plateaus and savannah, followed by another area of plateaus, its highest being the Chela Plateau, known for its magnificent work of natural engineering which in its prime drew the indentations of the Leba; heading towards the Namibe Desert, guardian of the ancestral engraved paintings of the Khoisan, most commonly known as Bushmen, a denomination that they reject, we find the engraved paintings of Tchitundo-Hulo and of the exuberant Welwitchia Mirabilis.

In the South-East we find savannah regions filled with medium to large vegetation. It is between this savannah region and the Namibe Desert where we will find the socio-cultural communities that traditionally use the Oshinyenye.

Element of exchange

The Ondjeva is made primarily by the Khoisan, Vangonda, and Vakuisi people, which then exchange the necklace with their Bantu neighbors for iron, which relating back to the subject matter, are the Vanyaneka, Vakuvale and Vakwanyama people.

Archeological research has shown that the Khoisan have lived in the Kalahari Desert for thousands of years, having developed unique methods of conforming to the environment. As hunters and gatherers, they survive from what nature provides them, making optimal use of these products, be they of animal or vegetable in origin.

Maximizing on their harmonious co-habitation with the inhospitable conditions of the Kalahari, the Khoisan use the shell of the ostrich egg to deposit and transport water, this being their main concern as inhabitants of the desert. Therefore the ostrich egg becomes a valuable asset, used for its array of properties: when found, a small hole is carefully made, from which they extract the egg yolk and egg whites for consumption be it in the form of a raw or cooked nourishment. If an egg is shattered, the pieces are used for the making of the Ondjeva, the fragments that make up the Oshinyenye so greatly admired by the neighbors of the Khoisan, the Bantu people.

The meticulous preparation of the Ondjeva is justified by the value awarded to it by its end users. It constitutes the element of exchange for the iron produced by the neighboring Bantu; Iron being of extreme importance in the production of hunting tools (arrow heads), an activity attributed to the Man in the hunting and gathering communities, as well as in the fight for survival and preservation of the clan.

A few of the sub-groups of the Khoisan community make artifacts using various materials found in the desert, creating traditional artwork appreciated by neighboring and foreign communities, as well as their own.

Symbolic value of the Oshinyenye

“Human learning abilities are phylogenetically determined and culturally determinant. They are determined in the same way for all members of the species; they do not therefore determine cultural variations but only cultural variability.”¹

The use of the “Oshinyenye” necklace is common among the Angolan communities dedicated to raising cattle and grazing. The father, of a newborn child, offers the necklace as a gift to his wife and her family as a gesture of

respect and acknowledgement of his fatherhood. The child must wear the necklace until his or her matrimony, preserving it until his or her passing, at which time the Oshinyenye is returned to the mother or to the maternal side of the family. At this point it one can establish the principle that symbolism is the knowledge of the knowledge, its properties and its conceptual representations.

This gesture holds the intrinsic symbolism in regards to the sentiment associated with the extended family, a very common aspect among African communities, as well as the power and magnitude of the symbolic code. This consolidates the concept of family, which goes beyond the nucleus composed of the father, the mother and the children. We can say that among Africans, kinship fills the earth and goes beyond its existence. For the African, the family is not restricted, hence the appropriation of the term "extended". It extends to the ancestors, reaching places more remote than our imaginations can envision. The family is composed by the dead, all the living of the same lineage, and all who were products of the members of that lineage.

The ancestors, those invoked and worshipped as intermediaries between God and the men/women, are the most prominent members of the family. It is important to note that they are the source and origin of traditional power and authority, the visible symbol of the genesis of the clan, the community, and the state.

The use of the Oshinyenye emphasizes the importance of the traditional institutions and the cohesion of the group as well as the consolidation of the totemic bonds, the education, the matrimony, the beliefs, and of death. When a man is able to prove his virility through fatherhood by offering the "Oshinyenye" necklace, he is unleashing the total dynamic social phenomenon, so central to traditional societies.

Presenting of the Oshinyenye creates a bond between two families, or establishes acknowledgement of the child by the father's family. The birth and recognition of new members of the family guarantees the continuity of the group, considering that the mentioned communities are primarily cattle herdsman who practice polygamy.

*A brief historical reference on the Kwanyama Kingdom.
Mandume's Oshinyenye, the illustrious Ohamba (King)*

The Kwanyama kingdom covers a big portion of the southern region of the Republic of Angola and the northern region of the Republic of Namibia. In the colonization of Angola, at the onset of the 20th Century, the colonial

power sought to consolidate its hegemony and assert its power over Africa. During this period, the Kwanyama kingdom was the last to be seized in the Angolan territory, following arduous battles between the occupying army against the natives.

At this time the most renowned African dignitary, who caused the Portuguese to reconsider their occupation the most, was Ohamba Mandume who ascended to power at a very young age.

He reigned from 1911 to 1917, having passed away around the age of 25.

Conscientious of his mission, the Ohamba (King) valiantly defended the boundaries of his territory and the dignity of his people. Such qualities clashed with the hegemonic objectives of the colonial power, but defended the ancestral beliefs of the Kwanyama and the intrinsic values of their genesis.

Mandume was a skilled warrior who consistently and convincingly defeated his adversaries, forcing them to develop military strategies with allied armies. Accounts from this period provide information that leads us to believe that Mandume was a feared yet determined Ohamba, as described by Lieutenant Hahn (a representative of the British army, who was an ally of the occupying Portuguese army), when he transcribes the reaction of Mandume to the ultimatum given to him to either surrender himself or assume the consequences of his decision. During this period the Ohamba said: "If the English want me, I am here and they can come and fetch me. I will not fire the first shot but I am not a steenbok of the veldt, I am a man...and I will fight until my last bullet is expended"²

The image of this African man was for a long time viewed from a Eurocentric perspective, which most certainly depreciated and distorted his nature, his dignity, and his culture.

Mandume was unable to escape the superior military power of the Europeans. On the realization that he was unable to escape the grasp of allied army, he called upon one of his "malenga" (warriors), and proceed to pull his Oshinyenye from his own neck, and gave him the following mission: "Take my Oshinyenye, deliver it to my mother, and tell her to prepare for the death of her son."³

During Mandume's reign several attempts at dialogue took place, none of which proved fruitful due to the opposing points of view between the autochthon and the Europeans.

For Mandume, as the highest authority in the territory, there was no argument. In his eyes, and in the eyes of his people, the frontiers set by

the Europeans were of no significance whatsoever. He was the King, and as such, he was free to roam about his kingdom as he so pleased or deemed necessary. Having legitimized his lineal ancestry, fulfilled his succession rituals, and assuming the given word and honored responsibility, Mandume represented the integrity and dignity of his people.

The occupation of southern Angola concluded in February of 1917, with the death of the great Kwanyama hero, Ohamba Mandume ya Ndemufayo, who upon realizing that he could no longer resist occupation said:

“My heart tells me I have done nothing wrong”.⁴

Oshinyenye, proof of a pronounced death

The power of symbolic values

By having his necklace delivered his mother, Mandume used the powers of the symbolic values of Oshinyenye to inform his mother of his anticipated death.

The compulsive yanking of the necklace is an admonition that something bad is to happen. The value and wisdom transmitted through the symbolic power, even transmitted orally, is not re-produced in words or perceived at the moment. It reconstructs its content, sometimes changes it and almost always compliments it. The power of culture is unimaginable; it can function as an element of freedom or intransigent dependence.

It is important that we recognize the positive values of culture, through which we will examine the artistic dimension of the Oshinyenye.

From tradition to modernity.

The Ondjeva, and the imagination of its users

From Sperber’s point of view, “two criteria, by turns, served to delimit the field of symbolism. According to the first criterion, the symbolic is the mental minus the rational; according to the second, it is the semiotic minus language. In one case as in the other, it is a residue”.⁵

The Ondjeva is commonly used in the production of objects that make up the adornments of the Kung, Khoisan, Vandonga, Vakwanyama, Vanyaneka, Vakuvale people and the neighboring pasturing communities of the Kalahari Desert. If we were identify the populations (those of a more traditional form) in question, we can readily visualize the delimitation of the concept tradition/modernity.

The weight of the traditional values of the groups in question is visible if we contend with their remote references, existing traces palaeontological,

archeological, and anthropological studies, mentioned in various thesis's of prominent human science scholars.

The process of independence generated dynamic differences in the new States and Nations, and consequently in their populations. If we take into account the effects of globalization, the influence of power of the advanced technology holding countries, over those countries with less advanced technology, the more traditional externalization of the different socio-cultural communities in the world, we realize that this gives way to the surfacing of a new symbology, product of modern "conceptual representations".

The characteristic of the different colonization processes and racial segregation, "indirect rule – British; association – French; institutional segregation or territorial segregation – Afrikaans; assimilation – Portuguese",⁶ also influenced the behavior of the people in question. Anyone of these processes manifests a total absence of respect and dialog with the civilizations they encountered, unleashing a multitude of processes for the safeguarding of their identity, some more visible than others, but all utilizing mechanisms for the preservation of their identity and the affirmation of their culture.

The traditional intrinsic values, inherent to the semiotic forms and formats symbolic of the Oshinyenye, have greater value than what is attributed by today's modern societies. Recognizing the symbolic value of the small fragments of the "Ondjeva", these same fragments can be transformed into industrial processes, whereby they can strongly identify their symbolic and cultural values.

Traditional art transposed to modern society

Refocusing our attention to the dynamics of modern society, without losing sight of the socio-cultural context in question, let us observe the phenomenon of social perception and symbolic production, through the adoption of traditional cultural elements in daily modern life.

Tradition and modernity, two opposing presuppositions that have an intimate evolutionary connection. Throughout time tradition serves as a source of inspiration in the making of artifacts that identify the cultural particularities of the areas from where they are adopted.

There are no profound archeological studies that allow us to determine with precision the exact period in which this art (the making of Ondjeva) emerged. The multiple uses for this fragment of the ostrich egg, as a common cultural trace of these communities, is in constant change and adaptation.

The alarmingly fast rate of production alarmingly alters the artistic technical perfection that is required. Taking into account the global context of the history of the immense Khoisan family and their Bantu neighbors, this is determinant factor.

In the evolution of societies, we can observe the distinct shapes in the relationship with nature and its shapes. The simple contemplation of nature, or the objects of nature alone, does not develop the sense of form with a determined esthetic value.

The control of the transformation of these objects of nature, into the production of shapes with particular characteristics, can be identified as production of art forms. As simple as they appear to be, they should be scrutinized from a formal perfection point of view.

The industrial processes can improve the cut, the carving, or the molding. It is not difficult to determine the location of the esthetic accentuation. This means that the development of this specific form, the Ondjeva, began with a standardized model, which evolved in terms of perfection, and defined its beauty, its dimension. One can say that when a set form conquers the esthetic sensibilities of a community, it will undoubtedly be adopted.

It is perceptible that certain esthetic elementary forms, such as symmetry and rhythm, are not totally dependent on technical activities, they are common in all types of production of art. Some artifacts, affect human beings in a different manner. Emotions are not only stimulated by their shapes, but also by the profound association between shapes and the ideas associated with them. This is the case of Ondjeva, which progressed to the concept of Oshinyenye, whose symbolic has previously been outlined.

In other words, and following the thoughts of Franz Boas, when shapes have a meaning, it is because they represent existing and past experiences, or because they act as symbols, therefore giving them new elements of appreciation. The shape and its respective meaning, combine in a manner to uplift the spirit above the indifferent emotional state of daily life.

***The esthetic value of “Ondjeva”
in the modern production of “ethnic jewelry”***

The formal elements of art that are revealed through its perfection, regularity and virtuosity of the shape, symmetry, decoration, rhythm, and positioning determine the dynamic conditions in which style develops.

Day by day we are increasingly familiarized with the art, with values of African culture and origin. As a result of the onset of independence of African nations at the beginning of the second half of the Twentieth Century, the shapes and ideologies of African Art have met significant changes. Distinctive details here and there, clearly represent the continuity of the African spirit's tie with the past. The esthetic values of African art are closely tied to the icons, and remain vital in the quality of life of Africans.

African Art is diverse in its content and context. The reasons given for the production of art in today's modern society are also diverse, allowing for an emphasis on natural esthetics, cultural and economic objectives as reasons for production.

In a world increasingly marred by economic relations and mercantile aggressiveness, I believe that we will soon see jewelry produced from Ondjeva on the runways of the great fashion markets. "Ondjeva, a true testament to a living tradition!"

NOTES

¹ Sperber, Dan. *Rethinking Symbolism*, Cambridge University Press, pg.x.

² Lieut. Hahn to RCO, Intelligence Report, 1.12.1916.

³ Oral Tradition. Interview with Godfrey Nangonya, July 1999.

⁴ Report of interview with Chief Mandume by Lieut. Hahn, 6.12.1916.

⁵ Sperber, op.cit.-pg 1.

⁶ Mahmood, Mamdani. *Citizen and Subject*, Fountain Publishers, p. 7.

ПАРАДОКСАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ТВОРЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ (ОПЫТ ФРЕЙДА)

Марина САВЕЛЬЕВА

Они работали, как всегда, втроём: Клото, Лахезис, Атропос. Через их тридцать пальцев проходили человеческие судьбы. Клото аккуратно ссучивала нити дней. Лахезис протягивала их – вдоль мерки годов. Атропос – ждала с раскрытыми ножницами, лезвия их смыкались – и недожитые концы жизни падали вниз, в корзину из тростника, сорванного у берегов Леты.

Как-то случилось, что одна из сестёр сказала:

– Милые парки, давайте так, ради шутки, поменяемся местами.

Ну хоть на одну жизнь.

Сёстры согласились. Атропос пересела на место Клото, Клото, тронув локтем Лахезис, смеющуюся шутке, заставила её чуть подвинуться на опустевшее место Атропос.

И сёстры принялись за работу. Атропос отрезала коротким защёлком своих ножниц новую жизнь от всех ей предшествующих. Клото, не умевшая тянуть нить, но искусная сучильщица, сделала так, что жизнь у неё получилась короткой, но свитой из множества нитей. А Лахезис, зная лишь как протягивать нить, когда дело дошло до смерти, всё тянула и тянула свою руку в вечность.

Затем сёстры, смеясь, снова расселись по привычным местам и продолжали свою работу парок.

Но есть предание, что в тот день в мир пришёл гений.

С. Кржижановский

Опыт Фрейда по исследованию творчества Достоевского интересен, прежде всего, критическим отношением к авторитету традиционных идеализированных представлений о сущности и функциях творческих способностей человека. По мнению Фрейда, аксиологический подход здесь неуместен; на самом деле способные, талантливые и даже гениальные люди ни в коей мере не могут считаться идеалами совершенства. Во-первых, потому, что они живут в реальном мире. Более того: они – порождение этого мира, напоминание о его внутренней непредсказуемости и неуравновешенности. Во-вторых, потому что идеал в таком случае представляется односторонне: лишь как *моральный* идеал.

Иными словами, «способность» до Фрейда определялась не с точки зрения её чистой *актуальности*, результативности, а лишь *полезности* на будущее. Эта просвещенческая установка сохранялась до конца XX в.; согласно ей, *способности всегда добродетельны*, иначе они не могут актуализироваться. Разрушительность направлена не просто против мира, а, прежде всего, против самих способностей. Разрушая мир, человек разрушает и себя как носителя способностей.

В такой установке есть своя относительная мудрость. В то же время, остаётся непонятным, почему неустранимы тенденции деструктивности. Откуда тяга к саморазрушению? Если она неискоренима, – то не основание ли это для пересмотра отношения к феномену деструктивности?.. Вопрос остаётся открытым по сегодняшний день. Однозначно лишь то, что критерии понимания «пользы – вреда», «разрушения – созидания» всегда были узко предметными, зависящими от господствующих в обществе идеологических установок. Следуя логике Фрейда, центром познания следует считать форму познания: оценки «плюс» и «минус» относятся не к самим способностям, а к содержанию их реализации.

Таким образом, способности не могут быть «ценностями», а лишь средством их создания. Поэтому можно, конечно, рассматривать их в отношении к идеалу, но делать это нужно иначе. Прежде всего, отбросить приоритет морали и взглянуть на идеал с позиции возможностей познания. Исторический опыт свидетельствует, что идеал беспристрастен и безразличен к реальности. А значит, можно говорить о его абсолютной жестокости и даже деструктивности.

В соответствии с классическим типом рациональности творческие способности представлялись как ступени развития человеческого духа и восхождения к идеалу-основанию. И в этом определённое сходство классической и неклассической рациональности. Но если основанием человеческого духа является Бог, бытие, Абсолют, – то это всего лишь *одно из* представлений об основании, недостаточное для того, чтобы воспитывать человека и оставлять человечеству надежду на спасение. У истинного же основания совсем другая функция. Оно указывает на *предел познания* и не даёт человеку ценностных ориентиров. Бог – основание человеческой свободы, но не направляющая его деятельности. Основание – это основание. Если рассматривать его предметно, в связи с определённым *местом* (= *эмосом*, этически), то это означает – предъявлять ему определённые требования, возлагать надежды. Но оно ничего

конкретно не гарантирует, потому что его место – в Духе, в представлении. И если человек пытается положиться на что-то вне себя, он, в конце концов, будет дезориентирован. Никакие великие способности не обуславливают высокие моральные качества. Более того: история постоянно демонстрирует, что талантливые и гениальные личности в жизни были тяжёлыми, порой просто невыносимыми людьми. Некоторые мыслители-классики время от времени обращали на это внимание: Гёте, например, писал, что пороки преумножаются достоинствами и наоборот, т.е. как бы уравнивают друг друга. Способности делают человека не хуже и не лучше, но *другим*. Окружающие же, как правило, воспринимают эту перемену негативно: не столько потому, что испытывают зависть, сколько от понимания, что перемена способностей другого может представлять реальную угрозу для общества. Иногда способности творят вокруг себя пепелище. Их носитель отнимает у других возможность проявлять свои способности и вовлекает их в процесс пассивного соучастия (=гениального восприятия).

Показательной здесь является история суда над Христом. Его распяли не потому, что люди по своей природе злы. В здравом уме никто никогда не делает зла *ради зла*. Да и не возможно это, потому что неизвестно, в чём его сущность. Но, даже зная, люди, наверняка, продолжали бы делать зло «ради добра», т.е. находили бы внешние причины для оправдания своих проступков. Или же находили бы для проступков такую форму, которая лишала бы их морального содержания. Человек вовсе не стремится убивать себе подобного, и если он это делает, то только *со смыслом*. Во зле тоже можно видеть смысл, и тогда оно становится необходимым и естественным. Хотя при этом и не перестаёт быть злом. Это означает, что злом будет всё, что не соответствует требованиям «здесь и теперь». Толпа иудеев признала свою вину перед Христом, одновременно переложив её на своих детей (чтобы не было столь мучительно расплачиваться, а заодно, – чтобы зло не стало случайным). Это и есть одновременное осознание зла как такового, но лишь со стороны его необходимости, т.е. ограниченное его осознание, как внешнего данной ситуации. Это осознание зла как *несуществующего*, поскольку любой поступок имеет внешнюю причину. Осознание этой причины представляется актом добра, потому что позволяет изменить *смысл* следствия. Распятие Христа представлялось актом добра, потому что внешней причиной его выступало стремление сохранить в неприкосновенности Закон. Таким

образом, главная причина – невозможности выстраивать отношения между Богом и людьми – осталась неосознанной, и зло произошло. Христос познал этот мир, который не был готов познать Его как Живого Бога. Познание произошло через смерть. Только умерев на кресте, Он стал понятным людям, ибо умер как человек, а не как Сын Божий. Его смерть стала мимолётным облегчением миру перед всеобщим подвигом вины и покаяния. Из пассивных созерцателей при Его жизни людям предстояло стать активными подвижниками новой веры. Но уже без Него.

Фрейд считал, что отношение к Христу стало наиболее ярким примером *амбивалентности* человеческих способностей. С одной стороны, Христа принимали «конструктивно», что привело к идеализации и обожествлению. С другой, – Он вызывал отчуждение и непонимание, что привело к Распятию.

Никогда точно не известно, куда повернутся способности: гения ждут и страшатся его прихода, – ведь вместо Христа может объявиться фюрер. Поэтому реакция общества и на фюрера, и на Христа почти одинакова. Ведь *абсолютным* критерием различия является время, – прошедшее, *относительное* время, – которое своей длящейся дистанцией стирает отчуждение ко всему.

Употребление Фрейдом термина «амбивалентность» указывает, что данная ситуация построена на диалектическом противоречии, которое не может быть универсальной характеристикой. В диалектическом противоречии «единство противоположностей» основано на их частичной предметной автономности. Кроме того, одна сторона всегда выступает ведущим мотивом, подчиняет себе вторую и таким образом восстанавливается целое в частях.

В ситуации отношения к Христу происходит совсем другое. То, что на первый взгляд представляется как «противоположности», на самом деле является даже не «тождеством», а «одним и тем же». Поклонение проявляется в посрамлении; идеализация – в ущемлении; любовь – в отчуждении и Распятии. Такое отношение выражено принципом *внутреннего безразличия*. Поэтому любой исход дела непредсказуем и предсказуем одновременно; любое отношение – оправдано и необходимо. Это тот случай, когда способности человека, сталкиваясь с предельной ситуацией, не отступают перед ней, а сами становятся предельными, и выполняют себя «как угодно» и «в чём угодно».

Таким образом, способности обладают *парадоксальной* природой. *Парадокс – это ситуация отсутствия диалектического противоречия.* Иначе говоря, ситуация *мифа*. Она проявляется в том, что противоречие, т.е. проблема, рождается везде, где её хотят увидеть, а не только там, где есть исторические обстоятельства. Иначе говоря, не было никакой историко-логической необходимости убивать Христа, что и показали слова Пилата: «я никакой вины не нахожу в Нём» (*Ин. 18:38*). Это необходимость мистическая или мифическая, основанная на интерпретации пророчеств из Священных Книг. И хотя интерпретация неизбежна, сам факт такого толкования всего лишь вероятен, будучи обусловленным одним из возможных обстоятельств, а не жёстко обоснован единственной логической зависимостью. Иными словами, мифическая логика отличается от диалектической множеством вариантов диалектических связей, которые присутствуют все вместе. Поэтому произвольно возникшее противоречие не приводит к снятию и возникновению нового, но неожиданно наращивает само себя, делаясь основанием всех диалектических противоречий. Так, смерть Христа *явилась основанием всеобщей вины*, которая и обусловила христианскую норму поведения.

Утверждая парадокс творческих способностей, Фрейд вовсе не призывал устраивать «охоту на ведьм». Просто он стремился укрепить в сознании людей спокойное, сильное (безразличное?), взвешенное восприятие чужих способностей. Даже (и тем более!) если это способности Сына Божия. И тем самым уберечь общество от комплекса неполноценности, а гения – от прижизненной не признанности и гонимости. Впрочем, Фрейд, конечно же, понимал, что возможно лишь относительное решение этой проблемы, на уровне индивидуального опыта сознания. Общество как реальный идеал-Я всегда будет противостоять альтернативному проявлению идеала.

Вот почему на уровне общественного восприятия эта проблема будет выглядеть как диалектическое противоречие. Обществу необходимо время от времени впадать в иллюзию «осуществившихся перемен», а потому оно решает проблемы предметно. Мифический же аспект указывает на вечную неразрешимость и потому игнорируется обществом.

Такое понимание сущности способностей сложилось у Фрейда при анализе их причин. На первый взгляд, кажется, что Фрейд выводил способности не из их собственной природы, а из внешних обстоятельств. Это травмы детства, усиленные и подтверждённые последующими не-

удачами во взрослой жизни. Но это только на первый взгляд. Мыслителя не могло удовлетворить суждение, что творец, подобный Леонардо, сформировался только потому, что в детстве рос без матери. Тогда Пушкина можно представлять рабом своего «экзотического» происхождения, а Шевченко – и вовсе детищем крепостничества... В таком понимании бессознательно присутствует христианская установка на неожиданную перемену для всех: «и последние станут первыми». Но Фрейд был учёным, а не проповедником. Он понимал, что чьи-то личные проблемы интересуют окружающих лишь в той мере, в какой представляют некую общественную пользу и вселяют надежду пережить нечто подобное. Леонардо должен был не просто отличаться от других людей, но и быть *одним из них*. В крайнем случае, способности могут уравниваться каким-нибудь недостатком (болезнью, как у Достоевского, внешним уродством, как у Сократа, личным одиночеством, как у Канта или Гауди). Творчество есть способ самозабвения и приобретения посмертной славы; вот почему сублимация многих перестаёт привлекать. Люди ошибочно (точнее, парадоксально) проводят причинно-следственные связи там, где их нет и быть не может: между физическим и духовным состояниями, между усидчивостью и продуктивностью, между общественной потребностью и случайностью личного опыта.

На самом деле происходит другое. Между индивидуальным опытом способностей и общественным «заказом» субъекта нет связи. Личная травма всегда остаётся личной и причиняет глубокие страдания от невозможности разделить её с кем-нибудь. Попытка вытеснить её в другие сферы приносит ещё большие страдания, потому что это всё равно сферы того же личного опыта. Личность страдает не только потому, что окружающим это не всегда интересно. Просто *творчество не может породиться травмой*. Травма может породить болезнь, которая так же не усиливает творческое вдохновение. Поэтому нельзя стать новым Достоевским или Леонардо, но можно остаться эпилептиком, алкоголиком, аскетом и т.д.

Таким образом, целостная сущность творца страдает от насильственного раздвоения. С одной стороны, он развивает свои творческие способности на их собственной основе, с помощью фантазии. С другой, – параллельно развивается его невроз, который не побуждает, а напротив, сдерживает творческий процесс, направляя его в определённое русло. Травма не является основанием творчества, а лишь его коррелятом – катализато-

ром или тормозом. Основанием же выступают известные инстинкты, которые превращаются, преодолеваются в процессе творчества.

Вот почему у Достоевского все персонажи, чем слабее, тем способнее, и наоборот. Достоевский преподнёс миру один безусловный урок: творческие способности – это невероятная тяжесть, борьба за жизнь и проблема для окружающих. Поэтому *обречённым* на творчество бессмысленно завидовать, ведь они не имеют никаких преимуществ перед бесталанными. За данное им они расплачиваются всю жизнь: одни – величайшей затратой сил на совершенствование своего мастерства, другие – постоянным одиночеством и такой же затратой сил, но уже на то, чтобы как-то вписаться в этот мир.

Таким образом, Фрейд отбросил, вслед за Достоевским, привычное представление о *силе* творческих способностей. Силён тот, кто лишён способности к фантазированию и может совершить поступок. Сублимированные люди бесталанны: Цезаря упрекали в тяжеловесности его литературного стиля; Карл IX писал плохие стихи, а Карл Великий вообще не умел писать; Петр I презирал художественную древнерусскую традицию.

Примеров множество. А всё потому, что поступок есть способ преодоления противоречия представлений о добре и зле. Творческая способность не является поступковой, так как базируется на *созерцании* различия добра и зла. Чем больше вариантов этого созерцания, тем более разносторонней является творческая способность. А сублимированная личность не успевает отразить ситуацию. Она легко совершает поступок, если её прошлое не отягощено травмой. Но даже если таковая и была (как в детстве Петра, Наполеона, Екатерины II или Черчилля), – всё равно объективные обстоятельства смягчают боль от неё. Единственно, в чём она даёт себя знать, – это в навязчивом желании превзойти свою естественную сублимированность и «усовершенствовать» её вытеснением. Все личности сублимированы относительно, никому не удаётся избежать в детстве какой-нибудь травмы. И потому каждый из великих стремился примирить сферы созерцания и поступка, но делал это крайне неудачно, поскольку навязывали реальности мифический статус.

Итак, по Фрейду, «сублимированный» человек не видит различия между добром и злом. А «вытесненный» человек не только осознаёт это, но и демонстрирует другим. Таким образом, оба типа людей в равной мере невыносимы для общества: первый *заставляет* жить во зле

других, сам же старается его избежать; второй сам живёт во зле и таким образом приводит других к *добровольному* принятию подобного образа жизни.

Фрейд разъяснял, почему так получается: все тайные желания человека есть желания зла. Но не потому, что человек стремится к нему осознанно, а потому что иначе его деятельность не воспринимается обществом. Чем сильнее желание, тем активнее воздействие на окружающих и сильнее причиняемая им и себе боль. А вытеснение желания есть демонстрация своей боли другим людям. В этом случае они также проникаются ею, вовлекаются в неё, находя в ней отклик своим тайным помыслам.

* * *

В связи с вышесказанным встаёт вопрос об определении критерия и результативности творческих способностей: что называть «талантом», что – «гением», а что – просто «способностью»?

Это вопрос кажется бессмысленным, если его ставить с целью составления особого «реестра» одарённых людей.¹ Но он имеет глубокий смысл, если его решение проясняет некоторые странности в поведении людей, для конкретизации общественных норм.

Существует несколько вариантов определения талантливости и гениальности, и все они основаны на классическом представлении об их логической взаимосвязи. *Талант* определяют как особенную (или определяющую) способность к творчеству, а *гений* – как высшую (или исключительную) степень проявления таланта или вообще способности к творчеству, обусловленную историческим контекстом.² При этом непонятно, каков критерий определения признаков «особенный», «высший», «определяющий» и «исключительный»: генетический, временной, географический, национальный, эпистемологический?..

Весь этот понятийный ажиотаж имеет под собой вполне конкретные предметно-логические основания. Это определение таланта и гения, данное Гегелем: критерием гения является наличие всеобщей способности к творчеству, приводящей к универсальным результатам, обладающим новизной и применяемым в различных областях деятельности; а критерием таланта – наличие специфической способности, проявляемой лишь в отдельных видах творчества.³

Поверхностное прочтение Гегеля породило новый вариант определения. Среди гениев оказались Аристотель, Леонардо, Микеланд-

жело, Гёте, но были исключены из их рядов Пушкин, Моцарт, Шекспир, Бах, Достоевский, Цветаева, Л. Толстой, Гоголь. Сторонники формально-количественной интерпретации Гегеля стоят на том, что «гениев не может быть много», что тогда исчезнет ощущение чуда и проч. При этом не принимают во внимание, что Пушкин в окружении гениев или без них – всё равно Пушкин.

Фрейд, изучая опыт жизни Достоевского, пришёл к выводу, что человечество должно, наконец, перестать судить само себя и определять отдельным личностям место в истории. Он устранил один всеобщий критерий – меру приближения к идеалу как совокупности представлений человечества о своём должном состоянии, и представил другой критерий – *меру восприятия человеком объективной реальности* и соответственно, встроенности его в структуру этой реальности.

Тогда получается, что «талант» стремится перестроить себя под мир, развивая своё мастерство и затрачивая колоссальные усилия на то, чтобы быть понятным и признанным. А «гений» уже имеет этот мир как структуру своего опыта сознания и потому внешне его мастерство не терпит формальных перемен.

Такое различие обусловлено этимологией самих терминов «талант» и «гений». Первый означает со времён глубокой древности меру денег, которую, как известно, не стоит «зарывать в землю». Талант должен «работать», это «стартовый капитал», который во всех смыслах должен приносить прибыль. Второй означает «дар свыше», доставшийся по праву рождения от предков. Гений в Древнем Риме – это божок-хранитель рода. Отсюда и небезосновательная уверенность в том, что «гениями рождаются», «растут» прямо из природы.⁴

Но и здесь неизбежна вульгарная интерпретация. «Гении» для многих представляются людьми, одаренными «наследственной способностью». Они рождаются лишь в тех семьях, где на протяжении нескольких поколений развивались навыки определённой профессии. Так, династии музыкантов и капельмейстеров однажды породили Моцарта и Баха. Династии многих итальянских художников стали гордостью нации. Соответственно, после этого наступает «передышка»: на детях гениев природа «отдыхает»...

И опять-таки, критерий основан на случайном характере причинно-следственных связей. Пушкин и Шевченко не были «династийными» мастерами. Толстой и Достоевский – тоже. Эйнштейн, Фрейд, Циолковский...

Однако стоит прислушаться к словам Канта. Кант считал, что «гений – это талант, который даёт искусству правила».⁵ Здесь не просто диалектический способ определения одной категории через другую и не подмена понятий. Если «гений» – это «талант», то последний не сопоставим с первым ни количественно, ни качественно. *У них вообще разные функции*, чего не замечали большинство исследователей, в том числе и Гегель. «Талант» – это не «гений в отдельно взятой области», а «способ реализации гениальных (чрезмерных) или обычных (средних) способностей».⁶ Можно сказать, что «талант» как действие, акт, приводящий к результатам, применим в равной степени к гениальным (данным как бы ни откуда и представляющих новизну для окружающих) и к вполне заурядным способностям. Труд всегда оправдан, а талант – это труд.

Эту же мысль, фактически, проводил и Гегель. «Всеобщая способность» гения выражена в *результатах* его деятельности, а «частная способность» таланта – в *механизмах достижения* результатов.

Впрочем, такой подход к определению также вызывает некоторое замешательство. Именно различие между действительной способностью (гением) и работоспособностью (талантом) выводит между ними логическую взаимосвязь.⁷ При этом, не должен шокировать тот факт, что между художественной и научной новизной, с одной стороны, и способностью выбиться в люди из низов, стать миллиардером, с другой, нет никакой разницы. Если рассматривать труд в качестве основания, тогда исчезает критерий всеобщности («правила») ценности творчества и остаётся *чистый акт*. В таком понимании «талант» рассматривается как *абсолютная форма*, всеобщее правило реализации способностей, – и это правильно. Но если рассматривать эту форму в отрыве от наполняемого содержания, то и «гениальность» представляется как «всеобщая способность к действию», а это слишком абстрактно.

Последняя точка зрения выражает «демократическую» тенденцию в противовес «аристократической» теории противопоставления «личности» (вождя) и «массы» (толпы). В работе Джина Ландрама чётко прослеживается мысль: большинство людей – вовсе не «навоз истории». Во всяком случае, никто не согласится осознанно выполнять такую роль. И всё же, оценивая роль «масс» в истории, мы почти всегда применяем именно это сравнение. Почему? Потому что привыкли отождествлять гениальность не с успехом (=процессом), а с ценностью (=результатом).

И получается, одиночки-гении создают 90% культурных ценностей, которые использует масса средне способных людей.

Следуя логике Дж. Ландрама, получается следующая картина. Историю «населяет» *масса*, а не толпа, – то есть, люди, обладающие индивидуальностью. Именно они выступают «движущей силой» истории. Они гениальны не создаваемыми ценностями, а заложенной в их природе волей к власти. Людей со средними (никак не выраженными) способностями на самом деле ещё меньше, чем людей, чья воля к власти воплотилась в конкретных мировых достижениях. Большинство же – это «гении», которые реализовывают себя, но не успевают (или не хотят) создать базу для реализации других. Поэтому в истории они воспринимаются как безликая масса. Варвары, крушившие Античный Рим, выражали свою волю к власти и были этим гениальны. Они, правда, не оставили позитивных, предметных форм культуры, но создали «место» для возникновения позднейших предметных культурных форм.

Этим, видимо, можно объяснить, почему не только посредственности, но и гении сильно отличаются друг от друга. Одни получили всестороннее образование, другие до конца жизни оставались безграмотными; одни принадлежали к высшим слоям общества, другие вышли из низов; одни начали проявлять свои способности в раннем детстве, другие – в зрелом возрасте. Поиски структурных связей здесь не имеют значения; главное – это наличие воли к свершению поступка. А воля у всех постоянна. В этом смысле гениальные способности формально есть у каждого как *возможность-бытие*.

Таким образом, *если «талант – это всеобщее правило реализации способностей, то «гений» – это особый тип способностей, который даётся случайно*. Это способности, обладающие статусом «действительности-бытия». Иными словами, реализовываясь сам, гений вовлекает в этот процесс окружающих и тех, кто посетит этот мир со временем. «Талант» как способ воплощения «гения» приводит к пробуждению таланта у других. И тогда обнаруживаются другие гении. Этим, очевидно, объясняется факт одновременного появления гениальных людей в одном месте. Тоскана рубежа XV – XVI вв., Венеция XVI – XVII вв., Нидерланды XVII вв., Россия и Франция XVIII вв. – духовно «плодородные» земли рождающие гениев.

Конечно, эти способности могут и не быть реализованы. Но если посчастливилось обернуть гений в талант, тогда мир вокруг него не про-

сто меняется его руками, а получает основание на дальнейшую перемену уже без его участия. Иначе говоря, «гений» – это форма, способная изменять форму действия. Таковой может быть лишь форма сознания. Поэтому в ситуации реализации средних способностей «талант» выступает абсолютной формой их реализации. А в ситуации реализации «гения» «талант» – лишь следствие его бытия. «Гений» сам определяет способ своей деятельности.

Потому-то римляне и толковали «преемственность» как характеристику Божества. А зависимость только от Божества воспринимается как *свобода*. В результате «гений» – не тот, кто с годами совершенствования довёл процесс искусства до технической точности, а тот, кто техническую точность вывел на уровень искусства, – слился с процессом, сделав его не следствием, а целью жизни. Именно это имел в виду Кант, утверждая, что гении невозможны в науке, а лишь в искусстве.⁸ Такое не создаётся в процессе обучения, а даётся от рождения как способность «вообразать идеи».

Громадность гениальных способностей, ориентированных на всеобщее использование, предполагает громадность таланта. Это только кажется, что большинство гениев мало прилагают усилий для реализации поставленных целей. Просто критерии затраты труда у них другие, чем у человека со средними способностями. Таким образом, между способностями и способом их реализации существует зависимость, нарушение которой приводит к необратимым, порой катастрофическим, последствиям. Если человек со средними способностями затрачивает на их воплощение адекватное количество сил и возможностей, он достигает весомых и, как правило, положительных результатов. Но что происходит, если возможность самореализации непомерно превышает уровень способностей?

Очевидно, этого просто не может быть: нарушается естественный закон соответствия. Если бы такое происходило, гении были бы не более чем «высочками». И если в истории таковые всё же случаются (например, самозванцы), их неизбежно настигает судьба.

Другое дело, если рассматривать закон соответствия *гениальных* способностей и возможностей. В этом случае безмерное сталкивается с безмерным. И тогда любые гениальные способности реализуются не иначе как через единство самосозидания и саморазрушения. Точнее, даже не единства: самосозидание *и есть* саморазрушение, так как в безмерном

пространстве сознательного опыта творческий человек теряет способность отличать добро от зла, конструктивное от деструктивного.

В связи с этим стоит внимательнее отнестись к выражению «злой гений». Очевидно, что продуктивные, конструктивные способности в любой сфере жизни, отмеченные характером новизны и талантливо воплощённые в жизнь, могут быть названы гениальными. К разряду таких относятся не только поступки творцов, но и политиков и военных, – таких, как Александр, Цезарь, Наполеон, Пётр I, Вильгельм Завоеватель и др. Несмотря на историческую ограниченность их идей, все они стремились воплотить добро (как красоту, цивилизованность, справедливость, законность).

Однако, «злой гений» вовсе не означает талантливое (энергичное) воплощение посредственных способностей. В этом случае, как уже говорилось, мера не нарушается и катастрофа не происходит. «Злой гений» так же «не-посредствен», как и «добрый», поскольку оба типа способностей имеют одно основание.

Способности человека всегда нацелены на культуру в целом, которая воспринимается с позиции её бытийности, – как целостная, становящаяся, бесконечная и единственно возможная для человеческого существования. Направленность на культуру является следствием подавления в человеке воли к власти. Человек желает господства не просто над себе подобными, а над всей культурой, поскольку изначально противопоставлен ей (сам или кем-то?).⁹ Стремясь *преодолеть* культуру, он *продлевает* её и самого себя.

Но чем интенсивнее он это делает, тем скорее приближает собственную гибель. Причём, не важно, сознательно или нет он это делает. Уничтожая пространственно-временные преграды самовыражения, человек стирает грань между жизнью и смертью. Он не просто «быстро» живёт. Он стремится к *завершению жизни* (последнее не имеет удовлетворительного рационального пояснения даже в его понимании). Просто смерть для гения – достигнутый пик воли к власти и апогей творчества.

Чем быстрее стираются грани между жизнью и смертью, тем менее различаются для гения добро и зло. Поэтому и «добрый» и «злой» гении одинаково непонятны, далеки и опасны для массового человека. В таком понимании «злой гений» – *тот, кто приближает присутствие смерти в своей деятельности и задействует в этом процессе окружающих; тот, кто делает смерть активным процессом переживания на*

уровне масс. Он заставляет себя и других полюбить её, воспринимать как нечто привычное и малозаметное. А поскольку даже в самом примитивном творческом процессе присутствует аспект (само)разрушения, то гениальный человек тем более в каком-то смысле «злой гений».

Поэтому естественно, что сами «злые гении» отличаются друг от друга. Если речь идёт о военных и политических деятелях, то Гитлер и Наполеон неравнозначны. Первый декларировал смерть как *цель* для большинства народов неарийского происхождения, а также для каждого истинного арийца, в том случае, если нужно доказать его волевое превосходство (а его нужно доказывать всегда). Иными словами, Гитлер настолько превысил меру зла в своём творчестве, что возвёл смерть в *статус жизненного принципа*. Народы и отдельные личности существуют лишь для того, чтобы в нужный момент умереть «во имя». Наполеон же воспринимал смерть как *средство* достижения некоего идеального уровня социальной жизни и, в общем, не был антигуманным человеком. Если речь идёт о представителях экономической сферы, то и здесь можно найти подобные различия: среди злых гениев есть те, кто употреблял свой труд не на раскрытие своей индивидуальности для общей пользы, а для использования общей пользы в личных целях. Например, негативная гениальность финансового магната оправдана, если это внесло благие перемены в образ жизни общества или определённой его части. Так, опыт Билла Гейтса радикально отличается от опыта Рокфеллеров или Ротшильдов.

А поскольку всплеск способностей у одного сразу же находит резонанс у окружающих, то и «злые» гении появляются одновременно в большом количестве: Германия и страны Средиземноморья начала XX в., Индокитай и Латинская Америка втор. пол. XX в.

Итак, «гений» – это такой уровень способностей, содержанием которых выступают *формы переустройства мира* под видом создания конкретных предметов. «Гений» – это и не только содержательная, и не только формальная характеристика деятельности. Формой гениальных способностей является *Бытие*, всеобщность, а способом его воплощения выступает «талант». Гений не только создаёт прекрасные вещи, но в них воплощает самую *идею* прекрасного (по Канту, «как правило»). «Злой» же гений – это уровень способностей, содержанием которых является *всеобщность разоформления мира*. Формой злого гения является *Ничто*, а способом его воплощения – опять-таки, талант (к разрушению). И тогда помимо процесса

разрушения злой гений воплощает в жизнь самую идею разрушения. То есть приумножает своим талантом зло до бесконечности.

А поскольку в каждом человеке способность к новизне сочетает конструктивные и деструктивные тенденции, то позитивная гениальность лишь *относительно* отличается от негативной. Это проявляется в индивидуальной нетерпимости гения к обществу и общества к гению. А в крайних случаях – в виде тотального воплощения зла в представителях военных и политических кругов.

Поэтому гений – существо *мифическое, парадоксальное*. Все описания его деятельности со стороны не могут быть приведены к общему знаменателю, но все безошибочны. «Он даёт правила, подобно природе», – считал Кант.¹⁰ Иными словами, он действует не по-человечески, не осознаёт себя как личность (т.е. не соотносит себя с другими). Для него «быть личностью» означает «быть *сверхличностью*»; «быть *нормой*» – означает «быть *образцом*».¹¹ В связи с этим гораздо более обнадёживает определение, приведённое в толковом словаре Уэбстера: согласно ему, гений – это человек, создающий нечто новое и влияющий на других в лучшую и или худшую сторону.¹²

В отличие от человека средних способностей, который всегда в процессе становления, гений с самого начала постоянен. Поэтому он творит гораздо быстрее, затрачивая усилия только на содержание, а не на форму. Первая соната Моцарта, написанная им в 3-летнем возрасте, была столь же совершенна, как и опера «Дон Жуан». Учиться было нечему. Всё уже было.

* * *

Но парадокс способности к творчеству в том и состоит, что гений *живёт в аду*. Этот «мир осуществлённой фантазии» не даёт ему надежды на будущее. Его сопровождает не жизнь, а смерть, потому что он не способен разглядеть жизнь, «не способен осознать, что он в раю» (Х. Л. Борхес), и общество ему в этом охотно помогает. И хотя отношение к жизни может быть разным: любовное (Ницше) или презренное (Цветаева), или страдальческое (Достоевский), различия в судьбе нет. Все мечты, которые ставит для себя средне способный человек, у гения уже воплощены. А потому фантазия не приносит удовлетворения. Она – не поступок, а подтверждение невозможности его поступка в этом мире.

В отличие от таланта, стремящегося *состояться* в этом мире, гений – личность не состоятельная, не-состоявшаяся. Ему нигде нет ме-

ста – ни на родине, ни на чужбине. «Лисицы имеют норы и птицы небесные – гнёзда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:20). Ему хорошо там, где другим невыносимо: Достоевскому – на каторге, Цветаевой – на том свете (в детстве), Ницше – наедине с собой... Его состояние – это «само-стояние», не имеющее реальной опоры. Зависание... Кого из них ни возьми, – все мечтали кем-нибудь стать, но не стали: Достоевский – революционером, Горький – мещанином, Моцарт – капельмейстером, Мольер – академиком, М. Булгаков – врачом, Пушкин – чиновником (!), Л. Толстой – военным, Бальзак – депутатом, Цветаева и Ахматова – жёнами и матерями, Микеланджело – героем-любовником, Леонардо – сыном, Маяковский – мужем, Ницше- немцем, Фрейд – евреем... У каждого были лишь попытки, более или менее результативные. Они показывают, насколько эти люди стремились быть близкими своему миру, – если не в своей жизни, то хотя бы в творчестве.

И в творчестве они были более понятны современникам, чем сами по себе.

Потому гений, в отличие от таланта, глубоко *рассудочный* человек. Он постоянно в состоянии самоанализа и анализа окружающей действительности. Не зря большинство критиков отмечали, что картины Леонардо перегружены посторонней информацией, что герои Достоевского невероятно болтливы. И это мешает действовать и творцам, и их героям. Во время этой бесконечной болтовни им ничего не стоит, между прочим, прикончить кого-нибудь, при этом, продолжая рассуждать, умствовать. Достоевский приговаривал своих героев, Леонардо – свои картины, Эдит Пиаф – свою любовь, Цветаева – свою жизнь. Гений и злодейство, оказывается, не просто «совместны», а не могут друг без друга. И даже подталкивают к этому других, не способных. Пушкинский Сальери – жертва в руках Моцарта! Это детское бездушие гения подтолкнуло Сальери к безрассудству, а точнее, к расчётливо обдуманному ходу, результатом которого должен был стать новый мир – «мир без Моцарта». Сальери-Герострат совершил провокационный поступок от невозможности увидеть перспективы, смысл собственного творчества. Всё, что он делал прежде, было перечёркнуто новыми законами, новым отношением к жизни. Но у него не хватило сил не поддаться дьявольской провокации Моцарта «материализовать» свой Реквием. Моцарт и в смерти оказался непревзойдённым, диктуя Сальери его роль...

Сверхрассудочность гения приводит к утверждению негативности его жизненного опыта. «Вас мир не может ненавидеть, а меня ненавидит, потому что я свидетельствую о том, что дела его злы» (*Ин. 7:7*). Рассудок в состоянии видеть только ужасное, поскольку воспринимает мир «в глубину», расчленяет его, как труп. Но это одновременно и проявление инстинктивной любви и привязанности к миру. Л. Толстой, Достоевский, Бальзак, Флобер, Тулуз-Лотрек, – все они обожали пестовать недостатки, потому что из своего «далека» не воспринимали ничего больше. Это другой мир, поэтому он не может удовлетворять. Это прошлый и пошлый, использованный и мёртвый мир, мир Фауста, живущего дважды.

Против гения восстают, потому что он, в отличие от таланта, не реконструирует своё инстинктивное прошлое (у него его просто нет в представлениях), а порывает с прошлым своего окружения. Он весь – в настоящем, но не в реальном, а в «своём настоящем». Он – *герой*, т.е. человек, лишённый детства. И не только буквально, как Достоевский или Леонардо. Уже в детстве он не играет, а действует, чтобы во взрослом состоянии вернуть себе право игры. Почему? Потому что никто не видит, насколько он взрослее других от самого начала жизни, и это несоответствие порождает травму, которая до смерти напоминает ему, что детство никогда не кончается. Поэтому гениальные дети напоминают маленьких старичков, а взрослые гении поражают несамостоятельностью детей. Таковы герои Достоевского – без возраста, без определённых профессий, без определённой цели в жизни. Таков он сам.

Ну, а если в детстве был безумно счастлив? Если оно прошло за уютными кремовыми шторами, в окружении прекраснейших в мире книг, если рядом, за стеной, раскинулся стариннейший Город, отмеченный мерцающим Владимирским крестом?.. – Тогда в дальнейшем всё это обязательно отнимут, а «право игры» обернётся необходимостью лицедейства, чтобы сохранить хоть какую-то возможность творить. Травма настигает со временем, и детство уже не кажется беспечной игрой, а единственным серьёзным делом, смысл которого время само у себя похитило.

Возобновить уют «кремовой» жизни не представляется возможным; а потому, каждый раз, обращаясь к решению практических вопросов, такие люди демонстрируют свою предельную наивность и несостоятельность. Бальзак проматывал средства на заведомо провальные проекты и дорогие безделушки; Цветаева и Ахматова страдали от неустроенности быта, но отказывались работать «на систему»; Достоевский проматывал гонорары

в рулетку и закладывал ещё не написанные произведения. При этом они обладали великой прозорливостью в знании человеческих душ и скрытых причин человеческих поступков. В произведениях Достоевского и Бальзака встречаются реалистические картины быта, экономики, искусства; Цветаева, чуждая политики, обладала безошибочным политическим чутьём. Казалось, всё, чем они пренебрегали в жизни, и что им не удавалось наладить, находило нужное место в их произведениях.

Невозможность выйти за пределы зла как потенциального основания своих способностей побуждала к *игровому* способу отношения к миру. Игра или транжирство сопровождали большинство из них: Достоевский, Бальзак, Цветаева, Микеланджело вечно жаловались на отсутствие средств. Их паника перед рутинной поражала; они безмерно страдали вместо того, чтобы бороться. Как только у них появлялись деньги, они их тут же «спускали» – в рулетку, на безделушки, на женщин, на инструмент или мрамор, и всё начиналось заново. Этот мир не годен ни на что другое, как только на мотовство. Игра – способ забвения обстоятельств, к которым принуждён; это способ преодоления мира реального в мире осуществившейся фантазии. Это мифизация реального мира, поданная через поэтизацию зла.

Парадокс данной ситуации также и в том, что ни Фрейд, ни тем более Достоевский, ни в коей мере не отстаивали приоритет зла. «Поэтика зла» как содержание деятельности гения есть утверждение иного способа борьбы со злом – *с помощью его самого*. Христианская парадигма, по мнению и Достоевского и Фрейда, несостоятельна, так как отстаивает невозможность взаимного ограничения добра и зла. В этом случае в мире по-настоящему нет не только зла, но и добра. И это само по себе есть зло (Августин), так как устанавливается «мера полумер».

Но нельзя ли сделать так, чтобы никто не умирал? Чтобы Христос приходил в этот мир для жизни? Чтобы смерть приводила к смерти, а жизнь – к жизни? Не испробовать ли определять зло через зло? Отвечать злом на зло? Не приведёт ли это к «самосгоранию зла»?

В этом предположении Достоевский не был одинок. Нечто похожее можно встретить у Бердяева и даже у С. Булгакова. Они ведь тоже считали, что если добро будет активно искоренять зло, то, в конце концов, они просто поменяются местами, и в мире воцарится хаос. Но если попытаться открыть людям глаза на истинное состояние вещей, возможно, устрашение приведёт к самоочищению?

Истинное состояние дел в том, что добро может в своей активности стать палачом, а зло сыграть роль жертвы. Герострат – жертва?! Именно потому, что суд над ним учинили те, кто давно позабыл имена создателей Храма.

А потому единственное, что остаётся среди господства зла, – это равнодушное его переживание, это стойкость жизни, вбирающей зло в себя и продолжающей быть. Тициан пишет умирающую дочь, Достоевский описывает последние минуты умирающей жены, Андрей Рублёв наблюдает за мародёрами... Зло одолевает добро, но бессильно против без-участности. Против самого себя. Против тех, кто стал его частью. Или против тех, кто сделал его частью своей жизни. Зло приручено и остановлено, хотя и не уничтожено. Оно просто обернулось против тех, кто его спровоцировал своей чрезмерностью. Змея, кусающая свой хвост...

Угроза, исходящая обществу от гения, – в невозможности остановиться, прервать путь над пропастью и взглянуть на себя со сторон, ужаснувшись собственной судьбе. Рефлексия, набирая обороты, становится *инстинктом*; связь с миром прерывается и начинается процесс творчества, похожий на творение.

Но гений – всё же человек. И потому – несчастнейший. И потому в какой-то момент он всё же останавливается, – именно тогда, когда нужно действовать. Но своей молчаливостью побуждает к действию других. Сумрачная фигура Рублёва посреди пожарниц – как укор человечеству в вечной суетности. Стиснутые руки Достоевского, напряжённое вслушивание Фрейда в речи пациентов... От них нетерпеливо ждут ответов, а они слушают вопросы, что рождаются в глубинах души. И молчат. Они не могут контролировать свою судьбу, но могут преподавать другим урок: страшно, когда жизнь выходит из-под контроля! Кому знать, как не им! Невозможность увидеть что-либо, кроме себя, ведёт к саморазрушению. Но если другой способен это понять и не мешать гению, то дает ему возможность продержаться, промучиться ещё какое-то время. Жёны Достоевского и Л. Толстого принимают их пагубные привычки. Это апостольская миссия... понимание того, что, разрушая себя, гений освобождает мир. Он спасает его, выпуская наружу из своей духовной оболочки. И после него жить становится легче: все законы уже заданы, надо лишь следовать им.

Вот почему смерть сопровождает гения с момента его рождения. Он обречён, даже если считает её своей «сестрой». Его любовь – это

любовь к смерти, к смертельной любви, у которой нет продолжения, – к Богу, к ушедшим, к ещё не рождённому, к своему полу. К самому себе. Поэтому они так спокойно говорят о ней, рисуют, описывают. Их влечёт Другое.

Но у Достоевского в романах не просто смерть. Она – *преступление*. Ошибочно думать, что, умерев, избавишься от страданий или избавишь этим других. Очищения не наступает, оттого, что сама смерть – последствие великой греховности человеческой природы. Поэтому «преступный» характер смерти в представлении Достоевского, – бесконечное саморазрушение зла путём его преумножения, как в опыте Христа, – тоже парадокс. Но недаром Христа казнили как преступника. Собрать на себя все грехи, сотворить то, на что другие не решились, – вот задача для всей жизни. Поэтому без преступления Достоевский не представлял себе жизни. Даже там, где по сюжету оно отсутствует (повесть «Бедные люди»), всё равно слышится его поступь.

Преступление – от слова «переступить». Через грань, отделяющую процесс самоанализа от поступка. Пока идёт разговор, рефлексия, – равновесие сохраняется. Стоит лишь подумать о поступке, – и уж ни о чём другом не думается, кроме как о преступлении. Гениальные герои Достоевского тоже живут в аду, потому что ничего другого для этого мира не могут сделать, кроме как избавить его от страданий, отправив на тот свет.

Преступление – это жизнь. С него, предполагаемого, начиналась разумная жизнь Достоевского. Оно сопровождало его за рулеткой и письменным столом. Лишь во время кончины отпустило его, исполнившись медленным самоубийством. Наступило очищение для других. Потому что Фрейд и утверждал, что преступление в понимании Достоевского выполняет миссию Спасителя. Однажды совершённое, оно избавляет других от необходимости совершать его. Преступнику должны быть благодарны, иначе «всем пришлось бы убивать».

* * *

Жизнь и творчество Достоевского были самым ярким примером противоречия Я и Оно. Недаром Фрейд назвал тип «вытесненного» человека его именем. Вместо инстинкта зверя сознанию противостоит превращённый «социальный инстинкт» – инстинкт народной причастности (позднее Фромм описал его как «социальный характер»). Идея

«Богоносной России» – страны, откуда время от времени выносят Бога вперёд ногами, заняла место природного основания, где жизнь черпает свои первые и основные впечатления. Она же стала миром, из которого Достоевский заимствовал свой духовный опыт и в котором он желал бы видеть свой народ. Для всех народов мир – это природа и история; для русского человека – Бог. Это и отличало Достоевского от обычных людей, принимавших мир таким, таким он есть. Бога можно убить, а мир – нельзя. И потому Достоевский, вместе со своим героем Иваном Карамазовым скорее принимал Бога, но не принимал этого мира, болел в нём и мучился несказанно и видел путь разрешения своих противоречий в постоянном преумножении личного страдания. Преступление, которое то ли было, то ли не было в его жизни, не привело к переменам. Значит, должно быть другое, настоящее; и он выстраивал его заново в своих романах и повестях. Он творил новые образы греха, каждый из которых становился идеалом, воплощённой мечтой.

PARADOXICAL ESSENCE OF CREATIVE ABILITIES (EXPERIENCE OF S. FREUD)

Marina SAVELIEVA

Kiev, Ukraine

The process of the creativity is the manifestation of human abilities. In the philosophical theory, this manifestation is realized in two autonomous ways, “talent” and “genius”, on which the results of creativity depend.

In classical rationality, the creative abilities were, as a rule, considered in a historical and logical context (G. Hegel), meaning that:

1) The process of creativity influences not only the subjective aspect of man’s life, but also the forms human consciousness. For example, the direct correlation between abilities and morals has been proven.

2) Creative abilities span a spectrum, from lowest to maximum, from simple to difficult, with transformations in quality. “Genius” possibly results from the development of “talent”, and “talent” leads to the occurrence of “genius”.

Freud reconsidered the existing concept of creativity on the basis of research regarding Dostoevsky’s life and creativity. Freud considered “talent”

and “genius” not as opposites of the dialectic process, but as autonomous, internally paradoxical phenomena. He offered the following understanding:

1) Creative abilities have a different nature. “Talent” and “genius” have various bases of development and consequently are realized differently.

2) Creative abilities have two faces. Creativity which recognizes the correlation between morals and abilities is utopian, however advanced abilities can also be used for evil purposes.

3) The manifestation of “genius” is often accompanied by the destruction of public relations, resulting in the conflict between “genius” and society.

The study of Freud’s experience brings to light not only the positive, but also the negative aspects of man’s creative abilities. With this understanding comes the conscious ability to regulate the relations between the creative person and society, and to mitigate the conflicts between them.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ По иронии судьбы, сам Фрейд не избежал этого соблазна. В современных исследованиях также можно встретить вполне серьёзные и пространные рассуждения по поводу того, насколько важны перечни талантливых и гениальных личностей (См.: *Гончаренко Н. В.* Гений в искусстве и науке. М., 1991).

² См.: *Краткий словарь по эстетике.* М., 1964. С. 49, 344; *Психологічний словник.* Киев, 1982. С. 33, 189; *Философская энциклопедия: В 5-ти т. Т. 5.* М., 1970. С. 118-119; *Філософський словник.* Киев, 1986. С. 99, 693; *Философский энциклопедический словарь.* М., 1983. С. 107; *Эстетика: Учеб. Пособие.* Киев, 1991. С. 204; и др.

³ См.: *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике // Соч.: В 12-ти т. Т. 12. М., 1938. С. 29.

⁴ Так считали Платон, неоплатоники, Кант, Шиллер, Шефтсбери, романтики, Карлейль, Ницше.

⁵ См.: *Кант И.* Критика способности суждения. § 46.

⁶ Исследуя проблему их соотношения несколько лет назад, я пришла к выводу, что в основе их различия лежит морально-эпистемологический критерий. Иначе говоря: гений не ошибается, даже если посылает на смерть миллионы; он таким образом отражает действительность (=разумность) исторической логики (См.: *Савельева М. Ю.* Талант і геній як типи універсальності в культурі // *Гене́за: Філософія, історія, політологія.* К., 1994. № 2. С. 21-24). Не отвергая полностью прежнюю точку зрения, всё же хочу подчеркнуть её относительный характер. Различие моральных и эпистемологических ценностей является не причиной, а следствием различия функций таланта и гения.

⁷ На этой взаимосвязи построена в целом любопытная книга Дж. Н. Ландрама «Четырнадцать гениев, которые ломали правила» (Ростов-на-Дону, 1997).

⁸ См.: Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. § 47, 49.

⁹ Культура в данном контексте не может рассматриваться как «совокупность материальных и духовных ценностей». Она – опыт бытия-сознания и тем более поэтому отчуждается от человека в Другое.

¹⁰ См.: Кант И. Критика способности суждения. § 46.

¹¹ Кстати, в переводе с древнегреческого «норма» и означает «образец».

¹² Цит. по: Ландрам Дж. Н. Четырнадцать гениев, которые ломали правила. Ростов-на-Дону, 1997. С. 15.

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО ТИПА СОЗНАНИЯ: ОПЫТ КОНТРАКУЛЬТУРЫ *

Юрий ЧЕРВА

Формирование нового сознания – процесс, с которым человечество неоднократно сталкивалось на всем протяжении своего существования. Можно сказать, что данный процесс всегда является своеобразной реакцией человека на изменения, происходящие в обществе и отражающиеся непосредственно в сознании индивида. Тем не менее, новое сознание всегда является продуктом кризиса, поскольку старое мировосприятие перестает устраивать большинство членов социума, что и приводит к конфликту между новым и старым, между устоявшимися в обществе и культуре основными векторами развития и складывающимися, до определенного момента неоформленными и неясными, но обладающими огромным потенциалом тенденциями, развитие которых и приводит к новому типу восприятия всех аспектов человеческой деятельности.

Кризис общества может рассматриваться как разрыв связей между общественным бытием и внутренней духовной жизнью общества и каждого индивидуума, о чем заявляли в своих трудах такие российские мыслители как С.А. Франк и И.А. Ильин, видевшие необходимость искать причины и последствия подобных явлений не только в материальной сфере человеческого существования, но и на более глубоком, нравственно-духовном уровне.¹

Исследователь социокультурных кризисов О. Штомпель, рассматривая кризисные явления в качестве дисбаланса функциональной целостности социальной и культурной подсистем общества, резкого снижения его системно-иерархической структурированности, деградации процедур социализации и инкультурации, одновременно считал обязательным «разрушение *внутреннего мира* индивида, примитивизация и архаизация его сознания и *внутренней культуры*» (Курсив мой – Ю. Ч.).²

При исследованиях кризисов в обществе как сложноорганизованной системе, в отечественной науке используется формулировка, получившая название «закон Седова»: в сложной иерархически организованной системе рост разнообразия на верхнем уровне обеспечивается

ограничением разнообразия на предыдущих уровнях, и наоборот, рост разнообразия на нижнем уровне разрушает верхний уровень организации, т. е. система в своем первоначальном виде перестает существовать.³ Таким образом, попытки максимально упорядочить и организовать систему, в том числе и систему человеческого сознания, приводят к очередному непредсказуемому кризисному состоянию всей системы в целом. Рассматривая кризис, который поражает большинство сфер человеческой деятельности, мы имеем право говорить о *системном социокультурном кризисе*.

В отличие от локальных или сферных кризисов, социокультурный кризис определяется наличием кризиса сознания как основополагающей причины. Нарушение целостности и гармонии внутреннего мира человека приводит к аналогичным явлениям в культуре и обществе, которые могут быть обозначены понятием «кризис». Кризисное же состояние общества непосредственно отражается в сознании субъекта. Подобное состояние сознания характеризуется противоречивостью, разрозненностью, незавершенностью структуры ценностей, норм, установок, образцов поведения, присущих данному обществу.

Наличие системы ценностей, воплощаемое в культуре – одно из неперменных условий сохранения каждого данного сообщества, именно ценности являются основным мотивирующим компонентом человеческой деятельности, формирующей облик культуры, поскольку «в основании любого социального роста лежит некоторая ценностная установка: индивидуум стремится создать наивысшую доступную ему ценность и добиться ее адекватной оценки (общественного признания)».⁴

Кризис системы ценностей – это не кризис разрушения ценностей, а перехода в качественно новое состояние. Уровень осознания общего кризиса в обществе зависит от индивидуального его восприятия, от системы ценностей индивида. Ценностные позиции формируются в процессе социализации путем взаимодействия групповых и общекультурных ценностей. Ценностные ориентации в кризисном социуме варьируются у разных людей не только по степени их выраженности, но и по их набору.⁵

В структуре сознания ценностный аспект имеет фундаментальное значение, он ориентирует индивидов на избирательность действий, поведение, формирует самосознание. «Между конкретной мотивацией и миром ценностей существует дистанция, которая то увеличивается, то сокращается. Ценностный кризис заключается, прежде всего, в увеличении этого разрыва».⁶

Можно выделить наиболее значимые этапы развития социокультурного кризиса. На первой стадии кризиса социокультурной системы происходит массовая десоциализация и ресоциализация личности, когда индивид (часто неосознанно) одобряет (или отрицает) противоположные ценности, либо затрудняется сделать свой выбор, предпочитая промежуточную, маргинальную позицию.⁷

На второй, конфликтной стадии кризиса, сохраняется основной состав ценностей, сложившихся на первом этапе. Границы между макрогруппами ценностей размываются, нарастают взаимосвязи между всеми ценностями, в том числе между противоположными «макропозициями». Совокупная их структура напоминает «клубок разнородных позиций» (Н.И. Лапин), которые тесно переплетены. В подобном случае, воздействие на любую ценность может резонировать во всей системе, поскольку вся система ценностей напряжена и взрывоопасна. Вместе с тем, именно на этом этапе развития кризиса системы ценностей ценностные ориентации становятся более четкими, менее противоречивыми при сокращении удельного веса промежуточных позиций. В условиях кризиса возрастает роль общественных факторов, особенно институциональных и культурных.

Кризис ценностей на дестабилизационном этапе общего кризиса не означает разрушение ценностей как таковых, а предполагает качественное обновление структуры системы ценностей. Таким образом, кризис системы ценностей не означает гибель этой системы, а лишь ведет к изменению ценностной доминанты. Каждый переход к новому уровню развития сопровождается разрушением установившейся гармонии и равновесия всех подсистем социокультурной системы и наступлением хаоса, в котором зарождается базис новых ценностных установок, причем наиболее фундаментальные ориентиры и ценности остаются весьма влиятельными, помогая регулировать жизнь общества в период хаоса, и являются основой для выхода из социокультурного кризиса.

На третьей, стабилизационной стадии кризиса система ценностей формируется вновь, с учетом наиболее значимых на данном этапе развития социокультурной системы потребностей индивидуумов. Та система ценностей, которая перестала удовлетворять членов системы, претерпевает значительную трансформацию, при которой на первое место выходят ценности, предлагаемые различными оппозиционными социокультурными объединениями и течениями. Наиболее значительными

движениями, выдвигающими свою собственную систему ценностей, оппозиционных принятым в обществе, являются *контркультурные*, которые проявляют себя на всем протяжении развития социокультурной системы западного типа.

В самом общем виде контркультура, как феномен культуры в целом, может быть определена как социокультурное объединение, развивающееся в периоды системных цивилизационных кризисов и предлагающее собственную систему ценностей, оппозиционную доминирующей, для вывода культуры из состояния хаоса на новый уровень порядкообразования.

Анализ контркультурных движений, проведенный автором этой статьи в диссертационной работе, позволяет определить состав системы контркультурных ценностей.⁸

В первую очередь, мы должны сказать о призыве контркультуры к *изменению сознания*. Поскольку мы установили, что система ценностей той или иной группы определяет сознание и поведение ее участников, мы вправе предположить, что в требовании изменения сознания заключается тенденция к замене существующей доминантной системы ценностей на иную, более отвечающую сложившейся кризисной ситуации. Подобное изменение может рассматриваться как попытка найти выход из системного кризиса для перехода на новый уровень развития социокультурной системы.

Контркультурные движения носят еще одну существенную черту, отличающую их от других феноменов культуры. Она выражается в утверждении *приоритета индивидуального* над коллективным. Конечно, каждое из исторических проявлений контркультуры несет на себе печать уникальности и специфичности подобной доминанты, однако ценность человеческой индивидуальности, его творческих устремлений, признается одной из самых значимой среди остальных составляющих системы ценностей контркультуры.

Индивидуальность выражает то, чем соответствующая личность отличается от всех других. По мнению Г. Риккерта, подлинная индивидуальность личности не растворяется в индивидуальности культурной среды (социокультурной системы), а скорее индивидуальность личности накладывает свой отпечаток своеобразия на окружающую социокультурную реальность.⁹ Благодаря проявлениям человеческой индивидуальности, культура постоянно обновляется, впитывая в себя

те неповторимые черты, которые свойственны каждой личности. В.А. Конев утверждает: «Действие индивидуальности – это всегда действие утверждения целостного мира, ибо она существует не как некоторое обособленное данное, а как *явление* всего сущего. Индивидуальность потому индивидуальность, что в ней и через нее открывается мир <...>, не разрушая, а преобразая эту данную конкретную форму [мира]. Поэтому она и только она может быть основой <...> культуры, ибо она составляет величайшую ценность для человека – каждый ищет свою собственную судьбу, и для культурного мира – его бытие реализуется в неповторимости произведений».¹⁰

Одно из значительных мест в системе ценностей контркультуры занимает *космополитизм*. Это понятие, возникшее еще в Древней Греции благодаря кинику Диогену, утверждает принадлежность человеку ко всему миру, без национальных, политических или иных ограничений. Якоб Буркхардт, говоря о культуре Возрождения, замечал, что космополитизм представляет собой нечто иное как «высшую ступень индивидуализма».¹¹

Контркультура также провозглашает возврат к природе, достижение максимальной естественности. Первоначально первобытные люди не отделяли себя от окружающей среды, находясь в гармонии с ней. Подобное отношение к природе наиболее четко проявляется в мифологичности сознания человека на начальном этапе развития социокультурной системы, когда люди воспринимают себя «органической частью природы».¹² Однако в процессе формирования цивилизации происходит процесс разрыва связей между человеком и окружающей его средой, «трансцендирование природы» (Э. Фромм). Усложнение социальных связей, развитие социокультурной структуры ведет к фрустрации, и рождает, как следствие, эскапистские настроения в той части общества, которая наименее приспособлена к новым условиям существования. Т. Парсонс отмечал связь между кризисными состояниями общества и тенденциями некоторых групп к идеализации не только природы, но и предцивилизационного состояния человечества: «Напряжение на уровне структурных компонентов системы проявляется в некоторой совокупности признаков, симптомах возмущения <...>, демонстрирующих психологические приметы иррациональности. Эти признаки и приметы распределяются вдоль основных осей надежды и страха, оптимизма и тревоги <...>, демонстрируя нереалистические тенденции в том и другом отношении... Обязательно в таких ситуациях будут

возникать фантазии и утопические идеалы будущего состояния общества, идеализация прошлых состояний... Эти мотивационные компоненты оказываются общими с симптомами возмущения институализации социальных структур». ¹³ Доминирование одного из членов антитезы «культура – натура» зачастую определяет все развитие социокультурной системы. Протест определенных общественных объединений, в том числе и контркультурных, против исключительно утилитарного отношения к природе связан, по нашему мнению, с неприятием тех принятых в официальной культуре ценностей, которые обуславливают подобный прагматический подход.

На наш взгляд, космополитические и эгалитарные настроения контркультуры тесно взаимосвязаны с ее идеализацией природы и доцивилизационных отношений между людьми. По мнению известного западного исследователя контркультуры Роберта Эллвуда, «природа уравнивает людей, давая возможность всем и каждому реализовать себя в ее материнском лоне. Она существует для всех и во всех, ей безразличны титулы и звания, для нее все люди – дети, часто неразумные и непослушные». ¹⁴

Немаловажную роль в системе ценностей контркультуры играет принятие «женских» ценностей и достижение равноправия вне зависимости от пола. Начиная с установления патриархата и вплоть до наших дней женщина, ее интересы и потребности, занимали подчиненное положение по отношению к мужчинам. Сфера ее активности практически всегда ограничивалась домашним хозяйством и семьей. Еще Аристотель и Платон, относя женщин к высшим слоям «идеального» общества, учитывая их биологические особенности, подчеркивали примат мужчин над женщинами.

Сферой женщин было частное, мужчин – общественное. Жизнь мужчины должна была проходить за порогом дома, сфера его активности должна была находиться в области политики, войны, торговли. Это требовало воспитания таких качеств личности как выносливость, физическая сила, настойчивость. Эти качества представляли ценность именно для патриархального уклада социокультурных отношений. Контркультура заявила об одинаковой значимости как мужских, так и женских интересов, считая недопустимым принижение роли женщины в развитии цивилизации.

Таким образом, система ценностей контркультуры находилась в оппозиции ценностям, принятым и утвердившимся в качестве доминантных в

социокультурной системе Запада. По этой причине сам термин «контркультура» полностью соответствует своему смысловому наполнению.

Роль контркультурного движения в развитии социокультурной системы Запада представляется весьма значительной, хотя некоторые исследователи (Д. Пассмор, А. М. Байчоров, А. Я. Флиер и др.) утверждают, что контркультура, прекратив свое существование в 70-х гг. XX столетия, перестала оказывать какое-либо влияние на всю западную цивилизацию.

Мне кажется, подобная позиция не достаточно объективна. Новый тип сознания, предложенный контркультурным движением середины XX века и базировавшийся на системе ценностей, которая находилась в прямой оппозиции ценностям технократической культуры Запада, повлиял на последнюю самым серьезным образом, чему есть ряд свидетельств.

Во-первых, интерес контркультуры к природе привел к созданию различных экологических организаций, в том числе и такого мощного и авторитетного природозащитного объединения как «Гринпис». Более того, влияние и политический вес партии «зеленых» растет год от года в различных европейских государствах. Заметим, что рок-музыканты всего мира самым активным образом участвуют в различных благотворительных акциях в защиту окружающей среды.

Не стоит также забывать об усилении значения феминистической идеологии в жизни западной цивилизации. Женские организации все чаще заявляют о себе, как о новой политической и социальной силе. Большинство из них напрямую связано с контркультурным движением, поскольку именно ему феминизм обязан растущей популярности во всем мире.

Пацифистские и космополитические ориентации деятелей контркультуры также дали свои значительные плоды. Во всем мире все громче и громче звучат призывы к диалогу между участниками любого рода конфликтов, к бескровному разрешению любых спорных ситуаций. Идеи контркультуры о создании единого человечества, живущего по принципам абсолютного уважения к личности других людей медленно, но уверенно претворяются в жизнь, причем роль молодежи в этом процессе трудно переоценить.

Интерес контркультуры к различным нетрадиционным религиозным традициям может объяснить взрыв популярности во всем мире такого феномена как неоязычество. Его основные составляющие – шаманские практики, коллективные радения, культ природы – находят все больше приверженцев во всем мире.

Необходимо несколько слов сказать о психоделической составляющей контркультуры и ее судьбе. Эксперименты и исследования в сфере психоактивных веществ показали огромный потенциал использования различных психоделиков в самых разных областях человеческой деятельности, в первую очередь в медицине. Не случайно, что некоторые страны Европы и Северной Америки (Нидерланды, Великобритания, Швейцария, Бельгия, Канада) приняли ряд законодательств, легализующих некоторые виды психоактивных веществ (марихуана, гашиш).

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что влияние контркультуры на развитие социокультурной системы оказалось крайне серьезным, многие ценности контркультурного движения начинают занимать главенствующие ниши в иерархиях ценностей многих членов этого социокультурного объединения, что неминуемо приведет к изменению облика западной культуры.

THE FORMATION OF A NEW TYPE OF CONSCIOUSNESS (THE EXPERIENCE OF COUNTERCULTURE)

Yuri CHERVA
Moscow, Russia

The formation of a new type of consciousness is a process, which is met by mankind on every stage of its development. At the same time, every new type of consciousness or world understanding is a product of Chaos and Order interaction represented by *sociocultural crisis*.

Such a crisis could be described as a gap between social entity and the inner life of a human being, when the crisis of consciousness becomes a real and primary source of the general crisis, which is shown up in every subsystem of integrated sociocultural system. Basically it can be characterized by defragmentation and partial destruction of the *system of human values* and patterns of behavior, inherent for a certain type of culture.

However, the crisis of the human values system doesn't mean the termination of them but the transition to the new form of values hierarchy. We can point out the main stages of a sociocultural crisis development.

On the first stage the mass desocialization and consequent resocialization of a person happen. The human values are combined in general groups, which are often in opposition to each other.

The second, conflict stage of the crisis can be characterized by the growth of interrelations between all the values, opposite among them. The influence on any value can cause the general changes in all the system of values. Nevertheless, the value orientations become more distinct and clear on this stage due to decreasing of transitional value positions.

The resulting formation of a renewed system of values takes place on the third, stabilization stage of the crisis, when the values of the groups and communities, opposite to formerly accepted by society, move to the front plan. The most significant movements, which put forward their own systems of values through all the history of the western type of civilization, can be called *countercultural*.

Generally, counterculture can be defined as a sociocultural formation, which always appears during the acute crisis of sociocultural system and proposes its own value system, opposite to dominant, with the aim of injection of culture from chaotic situation to the new, higher level of order.

We can estimate the main values in the system of counterculture.

First of all, we must mention the exhortation of counterculture for consciousness changes. Such changes can be characterized by priority of individuality of human beings. Due to the unique character of individuality every cultural system renews itself absorbing the unicity of its members.

Another main aspect of countercultural value systems is cosmopolitanism. Being proclaimed by ancient Greek philosopher Diogen, cosmopolitanism destroyed all the national and political borders.

Counterculture declares the principle "Back to the nature" and this value plays a great role in the modern world. Cosmopolitical and egalitarian views of members of countercultural movements are tightly connected with idealization of the nature, because at the face of it all people are absolutely equal.

The great role in the system of countercultural values play so-called "feminine" values, which are close to the values of a prehistoric society, when women played more important role in the life of a tribe than men. Counterculture proclaims the equal importance of both women's and men's values.

The system of values of 20 century counterculture exerted great influence on western civilization and it seems to be a real force even now. That's why the problem of counterculture is still urgent and it waits for comprehensive and detailed scientific analysis.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного РФФИ, грант № 03-06-80217.

¹ См.: *Франк С. А.* Духовные основы общества М., 1992. С. 57, 73; *Ильин И. А.* Путь к очевидности М., 1993. С. 408.

² *Штомпель О. Н.* Социокультурный кризис. Ростов-на-Дону, 1999. С. 83.

³ *Седов Е.А.* Информационно-энтропийные свойства социальных систем // Общественные науки и современность, 1993, № 5.

⁴ *Бранский В. П.*, *Пожарский С. Д.* Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2001. С. 16-17.

⁵ *Бойко В.Ю.* Типология ценностных позиций и состояние кризисного сознания. // Ценности социальных групп и кризис общества: Сб.ст. / Отв. ред. Н.И. Лапин. М., 1991. С.61.

⁶ *Здравомыслов А.Г.* Социология конфликта. М., 1996. С.152.

⁷ См.: *Лапин Н.И.* Ценности в кризисном социуме // Ценности социальных групп и кризис общества: Сб.ст. / Отв. ред. Н.И. Лапин. М., 1991. С. 13.

⁸ *Черва Ю.Е.* Проблемы контркультуры в западной цивилизации. Канд.дисс. на соиск. зв. канд.культурологии. СПб., РГПУ им. А.И. Герцена, 2002.

⁹ *Риккерт Г.* Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1997. С. 379.

¹⁰ *Конов В. А.* Онтология культуры (Избранные работы). Самара, 1998. С. 91.

¹¹ *Буркхардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. М., 2001. С. 104.

¹² *Каган М. С.* Философия культуры... с. 67.

¹³ *Parsons T.* An Outline of Social System // Theories of Society, 1962. V. 2, P. 75.

¹⁴ *Ellwood R. S.* The Sixties Spiritual Awakening. N. Y., 1994. P. 133.

ТВОРЧЕСТВО И ПРОБЛЕМА САМОИДЕНТИФИКАЦИИ (О «стихиологии» воображения Гастона Башляра)

Алексей ШЕМАНОВ

Новое время устранило заданность человека в отношении его места в мире и социальной роли и заменило ее задачей самоопределения, которую оно адресовало каждому человеку. Это требование выразило себя также и в области философии познания, найдя классическое воплощение в кантовском принципе ответственности мысли за результаты познания. Вместе с тем этот принцип в философии Канта приобрел форму противопоставления субъективного представления и вещи в себе. В данной работе сделана попытка показать, каким образом исследование Башляром поэтического воображения может быть рассмотрено как последовательный рационализм, стремящийся к включению в сферу ответственности мысли не только формы, но и материи мыслимого иного, причем без кантовской оппозиции явления и вещи в себе.

Как пишет Зигмунт Бауман в своей книге «Индивидуализированное общество»¹, эпоха «модернити» специализировалась на превращении «вещей в себе» в «вещи для нас». Точно так же перестало быть понятием «в себе» и стало понятием «для нас» место человека в обществе. Человеческая идентичность превратилась из данности в *задачу*, которая оказалась принудительно поставлена перед каждым членом общества одновременно с вменением ему ответственности за решение этой задачи. На место предопределенности социальной роли человека в предшествующую эпоху в Новое время встало своего рода принуждение к *самоопределению*.² В итоге на роль одной из важных ценностей европейской культуры выдвинулось *творчество*. Сегодняшняя ситуация, с его точки зрения, усугубляется тем, что, в отличие от классического «модерна», при изобилии *средств* достижения целей для самоопределения человек оказывается в полной неясности относительно самих его *целей*. В современном обществе не осталось «естественных мест», которые можно было бы стремиться занять.³ Бауман замечает, что в подобном случае на место понятия твердой идентичности следовало бы поставить понятие прекращающейся идентификации.

Именно такой ход совершает в своем анализе кризисов идентичности В. Хёсле⁴, который на место формального понятия идентичности, выражавшего в прежней метафизике тождество себе «природы» любой вещи, ставит способность объекта сохраняться во времени, которую он толкует как интеграцию времени в существование объекта. Здесь время становится силой, выводящей объект из бытия, а идентичность – способностью противостоять времени, включая его в собственную самость.

Меня в данной работе будет интересовать этот поворот мысли «модерна» к становлению любой идентичности и, прежде всего, идентичности познающего такой становящийся мир человека, благодаря которому сам становящийся мир перестал быть Космосом, дающим сам себя для познания (или данным человеку Творцом). Новое время обнаружило, что вещи могут становиться иными, нет ничего раз навсегда данного. Мир тоже выступил в качестве такой реальности, за данность которой человек должен взять на себя ответственность, как и за любую другую данность, ибо это соответствует логике самоопределения человека (поскольку охватывает и его самоопределение в качестве познающего).

В классической форме это открытие Нового времени нашло выражение в философии Канта вообще и в частности – в «судейской» метафоре из Предисловия ко 2-му изданию «Критики чистого разума». ⁵ Ее Л. С. Черняк толкует как выражение нового принципа объективности, с открытием которого европейская мысль освободилась от приписывания природе предустановленной гармонии с разумом, впервые увидела перед собой мир как радикально иное, чем мысль. ⁶ В этой метафоре природа уподобляется не учителю, а свидетелю, которого разум, как судья, принуждает отвечать на свои вопросы. Причем это принуждение происходит в области обеих корней познания – рассудка и чувственности. Познающему субъекту вменяется ответственность за свое самоопределение не только в качестве мыслящего об объекте, но и в качестве воспринимающего объект, поскольку пространство и время определены по своей форме априорно, и в этом определении главная роль Кантом отводится продуктивному воображению.

Черняк отмечает, что Кант, сформулировав как будто бы новый принцип объективности с максимальной последовательностью, в то же время воспроизвел и типичный предрассудок Нового времени, противопоставившего разум и природу как две разные субстанции. Этот предрассудок выразился в форме интерпретации явления в качестве субъектив-

ного представления вещи в сознании субъекта, что заставило его превернуть явление из данности самого иного, хотя и на условиях субъекта, в заместителя этого иного в субъекте.⁷ При этом иное предстало как вещь в себе. Отсюда, как считает Черняк, Кантом в «Критике способности суждения» разрабатывается учение о рефлектирующей способности суждения, которое призвано объяснить, каким образом природа, не являясь, согласно с новым принципом объективности, определяющим принципом суждения об объекте, обнаруживает себя так, *как если бы* она изнутри себя определялась понятием разума, т.е. находилась в предустановленной гармонии с ним.⁸

Именно на этом основании кантовская философия для последующей мысли предстала как воплощение западноевропейского субъективизма и индивидуализма, потеря связи с онтологическими корнями. В этом смысле философское восстановление прав непосредственно заявляющего себя бытия и, соответственно, мифа зачастую мыслит себя в оппозиции Канту (например, П. А. Флоренский или А.Ф. Лосев у нас, и в известной мере – М. Хайдеггер на Западе) и представляет себя как возвращение бытию его собственного голоса, идет под лозунгом «назад к вещам». Я не буду сейчас останавливаться на вопросе, насколько это в самом деле возврат к бытию и можно ли восстановить права мифа в современном одновременно глобализирующемся и индивидуализирующемся мире.

В связи с открытием Новым временем становления идентичности мое внимание привлекает философия Гастона Башляра – его «стихиология»: анализ источников поэтического воображения, коренящихся в материи художественных образов. В контексте той оппозиции Канту, о которой была речь, его философия также часто прочитывается как восстановление прав древних космологий в современном сознании, аналогичное попыткам Н. Федорова, К. Э. Циолковского или Вл. И. Вернадского.⁹ Однако башлярский анализ может быть прочитан и как раскрытие того, каким образом человеческое воображение определяет собой явление мыслимого иного на своих собственных условиях, делая его созвучным мысли, придавая ему форму пред-понятого в круге самодетерминации разума перед лицом радикально иного, чем он.

Не ставя себе задачей исчерпывающе разрешить эту проблему, я в данной работе попытаюсь найти аргументы в пользу того, что учение о стихиях и материальном воображении Башляра лежит в русле нового

понимания объективности, сформулированного Кантом, если освободить эту формулировку от того предрассудка, который наложил на нее печать в самой кантовской философии.

Формулируя свою задачу как исследователя, Башляр в книге «Вода и грезы» пишет:

«... Можно различить два вида воображения: одно воображение – источник причины формальной и другое – материальной, или, короче, воображение формальное и воображение материальное. Нам кажется, что без этих двух кратко очерченных понятий, по существу, не может обойтись ни одно полное философское исследование поэтического творчества».¹⁰

И далее:

«... В этой работе мы в основном уделим внимание глубинному воображению этих материальных сил и сил произрастания».¹¹

Поясняя эту необходимость обратить внимание на материальное воображение, Башляр замечает:

«Несомненно, есть такие произведения, в которых две силы воображения сотрудничают между собой. И даже невозможно полностью отделить одну от другой. Греза самая подвижная, преобразующая, более всего преданная формам, тем не менее сохраняет некий балласт, плотность, своего рода медлительность, прорастание. Зато всякое поэтическое произведение, проникающее достаточно глубоко внутрь зародыша бытия, чтобы обнаружить там твердое постоянство и прекрасную монотонность материи, всякое поэтическое произведение, набирающее свои силы под неусыпным воздействием субстанциальной причины, все-таки должно цвести, расцветаться. Для первого обольщения читателя оно должно воспринять все изобилие формальной красоты».¹²

Из работ, посвященных материальному воображению, связанному с различными стихиями, мне кажется, для анализа мотивов и оснований интереса Башляра к этой проблеме я буду обращаться главным образом к книге «Вода и грезы. Опыт о воображении материи». Он сам писал во введении к ней, что мотивом обращения его как философа-рационалиста к теме воображения, питающего иллюзии и заблуждения, явилось желание сделать свой рационализм не стихийным, а основательным.

«... В рациональности естественной, непосредственной, стихийной мы совсем не встречаем точек опоры. <...> Рационалист? Мы стремимся стать им не только в совокупности нашей культуры, но также и в подробностях наших мыслей, в детализированном порядке знакомых нам образов».¹³

По сути, в этих словах Башляр декларирует свою верность идеалу объективности, возникшему в Новое время, – это манифест самоопределения себя в качестве познающего мир, самоопределения, достигающего до самых основ познания – до образов. И тем не менее далее Башляр признается, что то, что удалось ему в отношении огня – стать рационалистом, не получилось с водой, поэтому он назвал свою книгу не «Психоанализ воды», а «Вода и грезы». Искренность заставила его признать, что в отношении к образам воды он не освободился от навеваемых ею грез. Именно это, видимо, помогло осознать, что даже из образа, целиком подчиненного форме, доведенного до отчетливой определенности мысли, невозможно до конца изгнать воображение, названное им материальным.

Является ли это поводом для Башляра, чтобы отказаться от принципа объективности Нового времени? Мне кажется, что это становится причиной не отказа от него, а его углубления и как раз в том направлении, о котором речь шла выше – в направлении отказа от психологизации образа, от его перенесения в область субъективного сознания. Башляр восстанавливает явление в статусе явления иного, за подготовку которого к пониманию берет на себя ответственность сама мысль, делая это посредством воображения. Причем обращение к анализу образов воды позволило Башляру осознать, что эта подготовка мыслимого иного к мыслимости происходит не только в отношении его формы, но и в отношении его материи. Тем самым задача мыслить самому, действительно, пронизывает собой опыт переживания иного, но так, что мысль обнаруживает удивительную вещь. Не только категории ясного и определенного рассудка диктуют образу иного возможность иметь отчетливую форму, но и ощущаемая материя образа, которая у Канта предстала в своей полной неопределенности¹⁴, отражает те грезы и витальные импульсы, которые присущи всем органам нашего тела.¹⁵ Не только принадлежащая сознанию форма и определенность предвостановится мыслью в явление иного, не устраняя его как явление, но и представляющее материю явления иного бессознательное проецирует себя в данность иного; бессознательное, выражающее своего рода либидо, жизненную энергию, которой обладают органы, в силу свойственной их функции жизненной динамики. Именно эта их жизненная динамика определяет содержание грез, представленных в односторонне мыслящем себя рационалистическом сознании как бессознательное.

Для подтверждения этого тезиса приведу три примера из книги Башляра, которые позволяют продемонстрировать, как мысль определяет явление иного, не устраняя его инаковости, не переводя в субъективное представление. Для меня в этих примерах представляет также интерес, как философ дистанцирует себя, с одной стороны, от феноменологии, а с другой – от рисуемого Бергсоном проецирования себя мыслью на жизнь. Начну с последнего.

«Размышляя о разнообразных ремеслах, имеющих отношение к ремесу, лучше понимаешь *материальную причину*, представляешь ее разновидности. <...> Это и есть один из частных случаев работы *проектирующей мысли*, которая переносит любые мысли, действия, грезы от человека к вещам, от труженика к его изделию. Бергсоновская теория *Ното faber 'a* принимает во внимание проекции только ясных мыслей. Теория эта пренебрегает *проекциями* грез. Ремесла кройки и резки не в состоянии осваивать материю в достаточной степени интимно. Проекция в них остается внешней, геометрической. Материя же не может играть роль даже пассивной опоры действий. Она – не что иное, как результат действий, то, что не отсекала кройка и резка. Скульптор по отношению к своей глыбе мрамора является верным слугой формальной причины. Форму он обретает посредством отсечения бесформенного. Формовщик же обретает форму своего куска глины посредством деформации, какого-то сновидческого произрастания аморфности. И как раз формовщик оказывается ближе всего к интимной грезе, к грезе произрастающей.

Надо ли добавлять, что этот до крайности упрощенный диптих не имеет своей задачей убедить кого-либо в том, что мы настаиваем на полном отделении уроков формы от уроков материи? Ведь подлинный гений их объединяет. Да и сами мы в «Психоанализе огня» привели наглядные примеры, убедительно доказывающие, что и Роден управлял грезами о материи». ¹⁶

Здесь, во-первых, видно, что, согласно Башляру, материальная причина – это проекция мысли не в меньшей мере, чем формальная. Только мыслей не ясных, а внутренне неартикулированных, аморфных грез. Второй момент – интерпретация гения не в кантовском духе. Гений – это не тот, кто творит подобно природе, когда она действует целесообразно, но без цели, а тот, кто способен управлять грезами о материи, объединять в своем произведении мысли и грезу, стремление к форме в произрастании аморфности. Образ обретает у него форму в самой деформации, как бы следуя грезам, навеваемым материей. В этом смысле

художник – это не образец для применения рефлектирующей способности суждения к природе. Он образец того, каким образом сам разум задает не только условия мыслимости иного по своей форме – имея в виду кантовские формы созерцания (данности) – время и пространство, но и условия мыслимости самой материи образа, которые выводят мыслимое иное из сферы чистой неопределенности – в область аморфных образов бессознательного.

Аналогичное наблюдение может быть сделано относительно интерпретации Башляром созерцания как воли к красоте, которым он поправляет Шопенгауэра. Он настаивает на теории активного воображения, объединяющего феномен красоты с волей к созерцанию и грезам.¹⁷ Философ пишет о необходимости понять причастность воображения к жизни форм и, поясняя, добавляет – к жизни различных видов материи. Он замечает:

«Живой павлин осуществляет именно этот синтез».¹⁸

В этом добавлении, форма живет только в синтезе с различными видами материи. Различие видов материи – также существенное добавление, ведь иное, с которым имеет дело *homo faber*, по-разному участвует в синтезе образа, если только сам образ понимать не как представление. Наконец, о павлине здесь идет речь также отнюдь не как о представлении в сознании (говорится о «живом павлине»), но вместе с тем имеется в виду именно его образ, и постольку – продукт воображения, причем не только нашего, но и воображения природы, которая тоже активна в своем отношении к иному и в формах выражает свои материальные грезы. Таким образом, органическое выступает здесь как аналогия разумного.¹⁹

Последний пример касается заявления Башляра о недостаточности «феноменологической интенциональности» для объяснения «враждебности» предметов внешнего мира по отношению к активно осваивающему их человеку. Их недостаточность видится в том, что «феноменологическая интенциональность» слишком формальна и интеллектуальна, чтобы отразить ту степень активности, которые обретает мир в образах сопротивляющейся человеческой деятельности стихии, степень напряжения этой интенциональности затушевывается.²⁰ Он пишет:

«Для того чтобы понять какой-нибудь объект в его выразительности, в его прочности, в его материи, т.е. тотально, необходимы сразу три интенции: формальная, динамическая и материальная. ... Если мир – это моя воля, то он и мой противник».²¹

Этот подход Башляра существенно упомянуть потому, что он позволяет понять, почему, собственно, философ говорит именно о «зако-не четырех стихий». ²² Он пишет, что относительно активности человека мир выступает как вызов, который вызывает ответный гнев. Здесь вновь Башляр толкует Шопенгауэра, расширяя его «мир как волю» на созерцание и воображение.

«С этой активистской точки зрения, четыре материальные стихии суть четыре различных типа вызова, четыре типа гнева. И наоборот, если психология по-настоящему займется наступательным характером наших поступков, то, изучая материальное воображение, она обнаружит четверякий корень гнева. Именно так, за внешне субъективными вспышками темперамента, она увидит объективно обусловленное поведение. Именно так она доберется до стихий, символизирующих гнев то скрытый и неистовый, то упрямый и мстительный». ²³

И вновь философ подчеркивает, что его рассуждения – это последовательное самоопределение мысли как познающей, доводящее проективность мысли до самых глубин явления мыслимого иного, а это значит – до проецирования самой материальности и динамики образа иного.

«Вызов – идея, необходимая для того, чтобы понять активную роль нашего сознания мира, поскольку с пораженческим сознанием психологию создать невозможно. Нельзя познавать мир познанием благодушным, пассивным, спокойным». ²⁴

Существенно, что проекция активности мысли на мир, не просто делает его образы активными и имеющими внутреннюю динамику, но и открывает в них эту динамику. Поскольку все в мире несет энергию, проявляет активность, оно аналогично активности мысли, познания. Мир, иначе говоря, есть всегда воля и остается ее и в создаваемых этой активностью образах. Такой же активностью воли в образах является и познающая мир мысль. Отличие же ее от активности живого, не возвышающейся до познания, состоит, по Башляру, в том, что мысль, рефлексия, как человеческий ответ, рефлекс, на мир есть не ответ на ощущение, данное ему сформированным загодя (историей, эволюцией, генами и т.п.), а ответ на оскорбление, которое наносит ему природа, бросая вызов его активности. ²⁵

В продолжение темы недостаточности интенциональности мне кажется уместным упомянуть работы современного немецкого феноменолога Б. Вальденфельса, который выступил с аналогичной критикой в адрес одного из принципов феноменологии – понятия интенциональности.

Он попытался выявить эту недостаточность в истолковании феномена чужого. Ее суть, на мой взгляд, можно кратко изложить так, что чужое слишком активно, чтобы описать эту активность в терминах коррелята интенционального акта сознания и потому оно как бы взрывает то «эпохэ», которое его определяет как феномен. Это выражено в том, что человек вынужден проявлять в отношении к чужому респонсивность²⁶, а не интенциональность. Респонсивность означает выход за рамки воздержания от каузальных и генетических суждений исходя из состава самого феномена. Без нее мы не ухватываем сам феномен. Таким образом, каузальность конституируется в опыте постижения чужого, а не конструируется мыслью, рефлексией, исходя из теоретической установки. Огонь как чужое не конституирован как феномен только в сознании именно потому, что респонсивность, ответ на него, не сводится к ответу на смысл огня, а требует практической телесной реакции, конститутивно определенной схемой каузальности, иначе огонь грозит нарушить условия его восприятия сознанием как смысла.²⁷

Мне кажется, исходя из сказанного, получается, что мысль как интенциональный акт сознания оказывается возможна в той мере, в какой мир оставляет человека в покое, в меру отмеченного Башляром благодушия перед ним, в меру ненаступательности человеческой позиции и, соответственно, нашего ухода от него как вызова и гнева. Другими словами, мы можем совершить «эпохэ», когда мир не выступает для нас как трудно преодолимая сила, когда он не выступает для нас как стихия, как чужое. И тогда, если воспользоваться образами Башляра, мы теряем в нем и в себе глубину, оставаясь лишь на поверхности формы, для которой оказывается достаточным формального интеллекта, в склонности к чему Башляр и упрекает феноменологию.

Намеченный мною в данной работе путь к интерпретации философии поэтического воображения Башляра лежит в стороне от более принятого ее толкования. Во-первых, его философия чаще рассматривается как распадающаяся на две полярные и разорванные друг с другом части – на Башляра «дня», для которого основная цель анализ научного рационализма, где воображение выступает как источник заблуждения, и Башляра «ночи», для которого в глубинах поэтического воображения лежат грезы самих материальных стихий.²⁸ Во-вторых, его философия поэтического воображения описывается как некое учение, в котором отдельные моменты его работ рассматриваются как части концептуального целого.²⁹

Основанием для предпринятой мной попытки интерпретации, напротив, явилось стремление увидеть в его «стихиологии» не учение, а исследование, исходящее из некоего принципа. И в качестве этого принципа я попытался понять задачу построения последовательного рационализма, который охватил бы собой все целое познания, включая его образную составляющую. На этом пути Башляр обнаружил существенную трудность, которую он описал, как я уже упоминал, таким образом, что формальное воображение никогда не может быть до конца отделено от материального, и в творчестве настоящего художника эта неотделимость всегда чувствуется. Однако провести этот тезис также и в отношении ученого много сложнее, и, может быть, поэтому, в силу такой объективной трудности, его исследования распадаются на две части – эпистемологию научного познания и «стихиологию» воображения, которые пересеклись лишь в самом начале его опытов о поэтическом воображении – в работе «Психоанализ огня». Тем не менее, как я пытался показать, предпринятая Башляром попытка углубить рационализм до образных основ познания имеет смысл и представляет существенный интерес. И ей можно найти параллели в современной философии (Б. Вальденфельс).

В заключение, подводя предварительный итог этому наброску-гипотезе башляровского истолкования принципа рационализма и объективности Нового времени, вернусь к той проблеме, с которой я начал это размышление. Отмеченная З. Бауманом склонность современного западного сознания к изоляции сферы средств от определенности целей, разнимает творчество и саму задачу самоопределения на изолированные моменты. Можно было бы сказать, что Запад слишком последовательно принял принцип однозначности бытия Дунса Скота, разобщив между собой феномены по различным актам сознания. Этот принцип в современности принял форму освобождения желания от полноты смысла, т.е. от его материальных, динамических и формальных компонентов, связывающих его с образом желаемого, так что желание стало желать желания и утратило ту полноту самоопределения и ту полноту творчества, которую выразил Кант своим принципом ответственности мысли за мыслимость объекта познания, а недавно воплотил Башляр в своем исследовании материального воображения. Мне кажется, намеченный Башляром путь поиска этой полноты не отвергает существенный для цивилизации и культуры Запада принцип самоопределения и позволяет избежать его опустошения и формализации.

**CREATION AND PROBLEM
OF IDENTIFICATION OF SELF**
(on Bachelard' conception of Elements Imagination)

Alexey SHEMANOV

Russian Institute of Cultural Research, Moscow

Modernity has removed the idea of human predestination relating to the person's place in the world and social role, and has replaced it with the task of self-determination. This demand has also been expressed in the theory of knowledge – classically by Kant's principle of responsibility of thought resulting in cognition. At the same time, this principle took form of opposition between the subjective presentation of an object and the thing in itself (Ding an sich). In this investigation, the attempt is made to demonstrate the way in which Bachelard's analysis of poetic imagination may be regarded as consequent rationalism. Bachelard includes both the form and matter, the object of cognition, in the area of thought responsibility, without opposing phenomenon and thing in itself.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бауман Зигмунт. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 178.

² Там же. С. 180-182.

³ Там же. С. 184-185.

⁴ Хёсле Витторио. Кризисы индивидуальной и коллективной идентичности / Вопросы философии. 1994. № 10.

⁵ «Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, сообразно лишь с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу закона, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы черпать из природы знания, но не как школьник, которому учитель подсказывает все, что он хочет, а как судья, заставляющий свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы». Кант Иммануил. Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 55-56.

⁶ Черняк Л.С. Кант: разум – художественный опыт – эмпирическое // Ё. Психотворец – обуватель – философ. М., 2002. С. 360; Его же. Органическое как аналогия разумного // Вопросы философии. 1997. № 1. С. 122.

⁷ Черняк Л.С. Кант: разум – художественный опыт – эмпирическое // Ё. Психотворец – обуватель – философ. М., 2002. С.356.

⁸ Там же. С. 357-361.

⁹ *Большаков В.П.* Искушение стихиями // Башляр Гастон. Вода и грезы. Опыт о воображении материи. М., 1998. С. 9.

¹⁰ *Башляр Гастон.* Вода и грезы. Опыт о воображении материи. М., 1998. С. 16.

¹¹ Там же. С. 17.

¹² Там же. С. 17.

¹³ Там же. С. 24.

¹⁴ *Кант Иммануил.* Критика чистого разума // Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 128, 134-135, 144.

¹⁵ *Гастон Башляр.* Там же. С. 26.

¹⁶ Там же. С. 155-156.

¹⁷ Там же. С. 56.

¹⁸ Там же. С. 57.

¹⁹ *Черняк Л.С.* Органическое как аналогия разумного // Вопросы философии. 1997. № 1. С. 132 – 134.

²⁰ Там же. С. 219.

²¹ Там же. С. 220.

²² Там же. С. 19.

²³ Там же. С. 220.

²⁴ Там же. С. 221.

²⁵ Там же. С. 221.

²⁶ *Вальденфельс Б.* Ответ чужому: основные черты респонсивной феноменологии // Бернхард Вальденфельс. Мотив чужого. Мн., 1999. С. 123-140.

²⁷ *Вальденфельс Б.* Интенциональность и каузальность // Там же. С. 43-77.

²⁸ *Визгин В. П.* Эпистемология Гастона Башляра и история науки. М., 1996. С. 4-6.

²⁹ См., например, обстоятельный разбор концепции поэтического воображения Башляра в статье: *Филиппов Л.И.* Проблема воображения в работах Гастона Башляра // Вопросы философии. 1972. № 3. С. 156-164.

О НОСЯЩЕМСЯ В ВОЗДУХЕ И О ВОЗДУХЕ ПРОСТО ***Борис ШИФРИН****Часть I. К ГЕРМЕНЕВТИКЕ ВОЗДУХА****1. Оборот речи**

Началось со случайной заминки при чтении. Автор книги не виноват. Я споткнулся на фразе «идея носилась в воздухе». И вот я стал обращать внимание знакомых, мол, тут что-то есть, но они только пожимали плечом. Что значит вообще фразеологический оборот, для чего он? Разъяснение, прежде всего, обращается к прагматике: в какой ситуации прибегают к данной фразе? Далее выясняется, что и сама фраза предлагает некую ситуацию в качестве *установленного* значения.

Это некий камень, опора под ногами. От такого камня отталкиваются, чтобы идти дальше. Он не слишком надежен, но дело не в том, что он шатается и поставлен в опасном месте, над провалом, а в том, что он позволяет от этого места *отделиться*. Таково прикладное – в смысле отталкивающейся ноги – значение фразеологического оборота. И это значение как раз и чувствуют те, кто пожимают плечами. Люди в прошлом немало усилий потратили, чтобы можно было перешагнуть это место, и именно такое движение и имеется тут в виду, а не тот глубокий смысл, который прикрыт этими мостками. Проходная фраза банальна, но ведь и вдох, и выдох таковы, нам не до них. И это верно даже и в отношении отдельных слов; люди говорят «идиот» или «юродивый», вовсе не подразумевая под этим роман о князе Мышкине или сочинение о Франциске Ассизском. Слова служат, чтобы отделяться от того, что стоит за ними – дабы люди могли заниматься своими делами. Но иногда человек спотыкается и задерживается и начинает заниматься делом совсем не своим.

Но в том, как люди пытаются отделаться от смысла, все равно этот смысл проявится, и, возможно, только так он и даст о себе знать, потому что прямо ведь назвать ничего нельзя.

Вслушиваясь в оборот речи, можно за частными ситуациями искать нечто *целое*, или, хотя бы, какой-то ряд обликов, в которых оно предстает. Тогда выясняется, что нет ничего банального помимо нашей

торопливости. Такими видятся вещи тому, кто задерживается на слове, безнадежно запуская собственные дела.

2. Ненадежные основания

«Изучая грезу полета, мы получим еще одно доказательство того, что психологию воображения посредством статических форм разрабатывать невозможно, и что она должна брать уроки у форм, устремленных к деформации, придавая большое значение динамическим принципам последней».

«Любой воздушный образ в действительности обладает неким будущим, он имеет вектор взлета».

Гастон Башляр

«Трудно дело птицелова» – сказал некогда Эдуард Багрицкий. То, что носится в воздухе, само идет в руки, а все же и не совсем. Тут образ дwoится, недаром же говорят о синице и журавле. Эту же двойственность испытывают рыболов или физик, вылавливающий нечто особенное в потоке космических лучей. Воздух открыт доступу, и, хотя птица умеет затаиваться, нечто явственно приближено к нам, как только окна распахиваются. Воздух предоставлен всем чувствам, и, значит, дан непосредственно и естественно, как мышление, когда оно не озабочено собой. Поэтому-то он и может быть посредником.

И все-таки человек, забрасывающий свои сети в небо, слишком отделен от него. Вдохновляющую открытость этой стихии трудно обозначить, оставаясь на берегу. Что имеют в виду люди, когда говорят: «идея носилась в воздухе» или «это было/чувствовалось в воздухе» – «It was in the air»?

Когда в ответ на этот вопрос предлагают открыть фразеологический словарь, я ощущаю, что это несколько не то. И не только потому, что словарь пишется для не слишком мешкающих людей, пользователей, не искушенных в тугодумии. Как это мысль носится в воздухе? Словарь изначально принимает как данность, что тот или иной смысл может *иметься в виду* как всеобщее.

Но вид – это и есть эйдос, и иметь мысль в виду – это, в известной степени, и значит: наблюдать идею, носящуюся в воздухе. Интонацию удивления по этому поводу я однажды обнаружил в заметках Витгенштейна. В одном диалогическом рассуждении он говорит примерно следующее:

Нет, я имею в виду не это.

Ну, хорошо, а как ты это делаешь, — как ты не это *имеешь в виду*?

... Можно, впрочем, еще и *предписывать*. Но небо как некий устав, это уже не воздух, а *твердь*. Даже и скала выветривается. Полагая, что она незыблема, мы, тем самым, выкачиваем воздух из окружающего.

В противоположность воздуху, камень мыслится как твердое и статичное. Вряд ли такой воздух и такой камень действительно эмпиричны: воздух умеет и застаиваться, и быть твердым, даже режущим. А мысль вовсе не обязана ассоциироваться с воздухом. Но чистой эмпирики, которую мы могли бы противопоставить символическому истолкованию, нет даже в таких простых актах, как дыхание: *легкость*, свежесть и достаточность (почти избыточность) воздуха символизированы (даже тематизированы) жизненно; и феноменальный воздух многообразен, символичен и историчен (например, химической символикой его заразили только на рубеже XVIII-XIX вв.).

Мышление, как акт творящий, стороннему наблюдателю кажется непостижимым. Действует ли роденовский мыслитель? Где свершение, когда «налицо» сосредоточенность? Как проникнуть в эту динамику, не выразившую себя вовне? Иначе предстает мыслитель на гравюре Уильяма Блейка. Его Ньютон космичен, это античный полубог. С циркулем в руках, он не столько решает задачу, сколько законодательствует — предписывает миру приличествующий ему закон. Этот жест и есть действие. Творец небесной механики помещен визионерским гением Блейка не в реальный мир, а, скорее всего, в то самое абсолютное пространство, пустоту с утвержденными в ней телами, вернее — орбитами тел. Утверждающая мощь Ньютона (недаром механика трактует о б абсолютно твердых телах) находит соответствие в тех глыбах, которые... я не помню детали, но нет ощущения, что это все происходит на Земле. Отчетливый мир, где, однако, живой человек не мог бы находиться без скафандра.

3. Два-три отступления о воздухе

1. Отступления и забегания вперед адекватны воздуху как предмету разговора. В воздухе нечто *носится* или неуточненно *присутствует* — значит, одним из основных свойств этой среды мы полагаем отсутствие выделенных направлений. К сожалению, такой неструктурированный воздух никаким дискурсом не изъяснить, — печатные строки следуют в навязчивом порядке, а не расходятся во все стороны, вдруг

сбиваясь в кучи или кренясь на бок. Постараемся, по меньшей мере, не преувеличить значение *вертикали*, уходя и от пафоса темы, и от нарочитого ее снижения.

Речевой оборот, ставший для нас камнем преткновения, мы намерены уподобить *формуле*: формула, взятая сама по себе, неполна и загадочна, но даже и в этом случае заряжена энергией порождения. Затруднившая нас формула толкует о подоплеке творческого акта: о мысли-замысле, мысли-открытии. Но событийный аспект открытия, момент далее уже не отменяемого преобразования мира, здесь намеренно приглушен. Вместо него выставляется ссылка на подготовительную роль прошлого. Это *уже* наличествовало. Пребывало в длении, отменяя вопрос о перфектности, не мучаясь несвершенностью. Что же, все уже было и далее ничего не произойдет?

И все-таки воздух, как предпосылка свободного движения, сопротивляется банальной отсылке к наличному.

То, что носится в воздухе, оно уже на пороге, оно *стучится в дверь* (таково словарное разъяснение возможного значения нашей формулы). Это темпоральное напряжение перед дверью, казалось бы, говорит об открытии как о *рождении на свет*. Но при родах происходит переход из тесного пространства в открытое. Здесь же стучат снаружи. Идея тут носится (носила, вынашивалась) в открытом пространстве. Открытость этой стихии – главное в ней, даже если сам воздух еще не *назван*, не совсем различён от воды и тверди.¹ К этому мы еще вернемся. А пока что укажем на интуицию воздуха как вихря и мятежа – интуицию поразительно динамичной среды, заряженной еще не проявившими себя бурными токами и энергиями. Такой, чреватый катастрофами, воздух вполне подходит для осмысления *драмы идей*.

Буря – универсальный образ драмы. Остается только понять гибель как рождение. Та или иная картина динамики предлагает схематический вариант такого понимания. В таких схематических картинах лишь условно приведены к единству контрастирующие мотивы. Линейные ритмы имеют одну смысловую перспективу, кружения и вихри – другую. В случае «носящегося» отдельный порыв еще не намекает на характер движения в целом, – линейный ритм придется оспорить. Именно это мы имели в виду, взяв в качестве эпиграфа высказывание Гастона Башляра: «Любой воздушный образ в действительности обладает *неким будущим*, он имеет вектор взлета».² Взлет – отсеченный эпизод

целостного сюжета. Вектор – тезис о различении начала и конца. Для новеллы этого недостаточно.

2. В предварительном порядке: каковы психологические проекции формулы о носящемся в воздухе? Она *умалчивает* о деятельности открывающего. При простейшем восполнении формулы деятельность эта предстает как отслеживание, вылавливание наличного, – сканирование, ощупывание воздуха. Рыболов пусть следит за поплавком. Стало быть, речь идет об активном (произвольном) внимании. Однако уже и повседневная исследовательская практика говорит о важности видения не в фокусе, периферийного зрения, отвлечений, – той свободы исследователя, при которой он не только перестает быть отслеживающим и подкарауливающим, но и вряд ли остается наблюдателем (зато он становится, по слову Н. Тибергена, *любопытным натуралистом*³). То, что принято называть вниманием, само по себе не рождает образов. Творческая наблюдательность – нечто большее, чем цепкость взгляда.

Эмпиричен ли воздух? Он фигурирует (немного неподходящее слово) как среда или посредник и как нечто открытое. Еще и многое другое: прозрачное, протяженное, предоставляющее место и места (это лишь одна из форм неопределенности воздуха).

Это уже очень общие качества, которые не столько присущи воздуху как его атрибуты, сколько символизируются воздухом. Поэтому он уже не удерживается в рамках *субстрата*. В символе вообще нельзя выделить субстратную основу как нечто отдельное. Античное натурфилософское видение акцентировало такие атрибуты, как подвижность, текучесть, сжимаемость, стремление самопроизвольно расширяться и пр. В качестве семантических компонент они и сегодня вменяются представлениям о воздухе, становясь предметом лексикографических штудий. Если бы мы попытались дать набросок того, как из этих атрибутов (или аспектов) синтезируется некое символическое целое, – перед нами предстал бы воздух в качестве *концепта*.

Атрибутам воздуха соответствуют разные семантические плоскости – как сигнификат, воздух не элементарен. В духе гипотезы семантических примитивов Анны Вежицкой можно было бы эти компоненты значения – прозрачность, невидимость, легкость, невесомость, неопределенность, бесконтурность и пр. – изъяснять ссылкой на первичность и жизненную феноменальность переживаний воздушного и воздушности. Тут воздух фигурировал бы как *исток*, причем исток *всеобщий*.

Вежбицка, например, условную универсальность лексической дифференциации цветов обосновывает некоей связью представлений и первичных восприятий, усматривая на этом уровне образцы меньшей мере антропологически необходимого. Но эта лингвистическая техника в данном случае интересна лишь как пример *апелляции к воздуху*. Вот о смыслах подобной апелляции самой по себе надо бы сказать несколько слов, – если такая возможность представится. Равно как и о мотиве всеобщности, действительно, одном из самых принципиальных.

3. *Сценография воздуха*. Мы вынуждены будем уклониться от суждения редких нюансов воздуха, от излишне усложненных символизаций и тематизаций его. Придется оставить в стороне многие случаи индивидуально-авторских драматизаций воздуха. В то же время, здесь намечается один принципиальный момент, требующий рассмотрения. Любая драма имеет целью особым образом заразить воздух, создать «атмосферу», вызвать поветрие. Поветрие – это нечто воспринятое поверх слуха и зрения, возможно, осязанием, обонянием, шестым чувством, «общим чувством». Вроде запаха или радиации, чего-то, разлитого в воздухе. Какое-то невидимое болезнетворное облачко, аэрозоль. В воздухе повисает напряжение, ощущается тревога и т.п.

Попутно одно замечание лексического порядка. Нас ведь интересует, какова подоплека того, что воздух может мыслиться не как вмещающий птицу или камень, но как носящий *идею*. Условия возможности этого. И вот мы видим, что для этого есть все лексические основания. Мы вспоминаем, что в воздухе могут присутствовать не вещи, но субстантивированные качества, разного рода абстракции как чувственной, так и интеллектуальной природы.

Сценография воздуха наличествует как в мифологических его описаниях, так и в геофизических и метеорологических концепциях и сюжетах. Социальное воображение занято разметкой воздуха; декорации и перегородки в нем возводятся будто бы и не для отдельного спектакля, а на все время – но это все-таки соглашения, карты, условные коридоры для полетов. В воздухе носятся не идеи сами по себе, но модели и схемы.⁴ Артикуляция стихий есть то, что называют освоением – льдов, пустынь, моря. Возникают опорные сети, техногенный каркас. Воздух вводят в определенные рамки. Приписывают воздуху еще и слоисто-сферическую *архитектонику*.

Я не хотел бы говорить о происходящем в воздухе как о зрелище или шоу, вдаваться в разбор случаев, когда нечто носится в воздухе

демонстративно: это особая тема. В данном контексте трудно, впрочем, не вспомнить о платьях и шляпах. На подиуме, конечно, не шляпы и платья, но модели. Модель (репрезентируя некий замысел) не есть вещь: в ней нет избытка. Нет даже пятнышка от чернил на рукаве.

Идея не может быть выставлена как наличное, ибо она занята на работах, как некий горизонт, притягивающий к себе творимую вещь. *Фигурируя* сама по себе, модель причастна не бытию, но демонстрации. Проявления человека жизненны, когда он не фигурирует – не участвует в постановках, реанимируем это слово по примеру Хайдегера.

Еще было далеко до явственного ощущения *кануна*, – до первой Мировой войны было еще несколько беззаботно-оптимистических лет с их авиационными восторгами, – но поэт Ходасевич уже сказал о том, что эпоха мыслит не фигурами пилотажа и не показательными полетами. «Возможно, будут созданы министерства воздуха».

В соединении с человеком модель, искусственная конструкция обретает смыслы, причастные жизни и смерти. Границы в воздухе проводятся воображением; и ни воздух, ни мысль не дают гарантии долго удержать эти контуры – воздушные окраины говорят о пропавших без вести, они связаны с мотивом гибели, – а в поэтическом видении авиатор становится фигурой *эсхатологической*. (Мандельштам, Цветаева).

Несколько слов о балете. В прыжках и танцах полет понимался как знакомое чудо. В качестве знакомого выступала *хореография*, включив взлеты и падения в рисунок кружения и горизонтального скольжения-переноса. Легкость, связанная с ветром, не озабочена тем, чтобы противопоставить себя гравитации ... хотя горизонталь все-таки помнит о земном притяжении. «И вдруг прыжок, и вдруг летит, летит как пух из уст Эола». Хореографическое видение воздуха есть человечески-естественное и легкомысленное приближение к нему. Напротив: вышнее и горнее мешает представлению о свободном движении.

Да и по существу мы тут гораздо ближе к исходной загадке. Ведь легкомыслие или ветер в голове – это опять та же самая ветка под ногой, о которую спотыкаешься. Опять уподобление среды мысли и среды внешней., действительно распахнутой. Повседневная речь опять норовит показать, что головы наши или прозрачны, или не герметичны. Есть ряд способов разгерметизации мыслящего пространства; составить их перечень было бы весьма любопытно; но подобная инвентаризация, удаляясь от легкомыслия, теряет и свой предмет.

4. О воздухе просто

Простой предмет – это такой, который можно в его существенности рассмотреть как отдельный. Он сам по себе: ни к чему не тянется, ни за что не цепляется. Можно сказать, что простой предмет *повисает*.

Хармс говорил, что такой предмет *реет*. Реять или парить удается в воздухе. Во всяком случае, пустота слишком нарочита, и просто так предмет в ней не подвесишь, придется на нее отвлекаться. Воздух должен вести себя скромно и не бросаться в глаза.

Теперь попробуйте проделать нечто подобное с воздухом в качестве *предмета*. Не думаю, что у вас это получится. Можно рассмотреть воздушный пузырек в воде. Но это, конечно, не воздух просто.

Возможно, затруднение связано с представлением о *месте*. Воздух предоставляет предмету место: он очерчивает вокруг предмета внешнюю границу, – тут эта аристотелевская концепция места кажется адекватной. И воздух делает это незаметно. У предмета есть «своя» граница. Когда предмет повисает, конкретное место не имеет значения. Он может мыслиться в безразличии к месту. Так и идею, носящуюся в воздухе, не обязательно мыслить в смысле реального перемещения. Она – безразлично где (про тело, подвешенное тело без нитей и крючков как раз и говорят, что оно находится в безразличном равновесии. Но мыслить его покачивающимся в данном уголке совершенно не обязательно).

Но воздух (как и жидкость) нуждаются во внешнем оформлении чтобы обрести пространственную определенность. Это, опять-таки, тезис Аристотеля. Повисать же в воздухе может не воздух, а то, что именуют «воздушным телом». То есть некая неоднородность – воздух более влажный, пар, облако и т.п. Предоставить место – значит покинуть его, пустив другого. Нельзя актуально предоставить свое (на котором я сейчас) место самому себе: это не есть действие.

Анаксагор простоту понимал именно как не смешанность с иным. Его *Ум* в этом смысле есть нечто простое, тогда как реальная стихия есть смесь.

Физик может мысленно выделить локальное воздушное тельце (частицу, объем). Хлебников чисто лингвистическим путем ввел подобную сущность, назвав ее «воздушинка». Грамматика навязывает здесь свои значения: частица однородной среды (или смеси, аэрозоля); но частица, хотя бы на миг выделенная, отделенная, собранная в себе (как монада).

Женский род слова тут несколько загадочен. Причем это относится ко всей словообразовательной модели; вспомним: пылинка, пушинка, соринка и т.п. Изначально «сор» и «пух» этой женственности не имели, но ее приобрела частица отдельная, впрочем, малая и неопределенная по своей форме.

Часть II. Эвристика и эксцентрика

1. Воздушные пособия

В предшествующей части обозначился предмет данной работы: *проблематика открытия, толкуемая в «терминах» воздуха*; своеобразная герменевтика, апеллирующая к воздуху в попытке адаптировать эвристическую проблему – или вообще избавиться от затруднений, отослав, например, к опыту легкости.

Воздух способствует истолкованию открытия как феномена. Доказывать это, в каком-то смысле, не нужно: язык вобрал в себя соответствующий герменевтический круг, – само слово открытие отсылает к воздуху как к предоставленной открытости! Но если оговорим эту отсылку явно, сделаем указующий жест – воздух приобретет дидактический оттенок, станет пособием.

Допустим, нечто загоразживало «предмет рассмотрения». Но помеху убрали, остался воздух – и вопрос стал прозрачным, прояснился. Опять нужен воздух как наглядный или точнее, невидимый (в известном смысле – негативный, редуцирующий) «пособник»; кому, как не ему быть *носителем* этих качеств. На него, впрочем, нельзя буквально указать, и речь идет не об объяснении, но об у-яснении (не допрашивать предмет, но преобразовать качество зрения, корректировать его «оптику»). Воздух тут – не логический аргумент, но «объект» *притчи*. Уяснение достигается с помощью метафоры, аналогии. Свободное движение мысли, еще не прикрепившейся к определенному месту, ищущей, – ассоциируется с движением облака, птицы, пушинки. Чтобы испытать это состояние, надо вообразить себя птицей или облаком. Поэтическая подвижность как раз и подразумевает способность воплощаться в ином месте и облике. Когда же мы – теряя дефис! – говорим о переносном значении или об *от-ношении* к чему-либо, то мы не только удаляемся от метаморфозы, но и метафору берем уже в сравнительно застывшем виде. Так появляются обороты типа «витать в облаках». Тут выпало уподобление

самого субъекта – облаку. Но настоящую легкость, чувство парения мы испытаем, именно представив облако и пушинку, а не гимнаста под куполом цирка. Важна тут и воздушность облака как тела – размытость контуров, созвучная неопределенности «парящей» мысли или грезы.

Природные, символические, метафизические измерения воздуха предстают перед нами не сами по себе, но в связи с их причастностью человеческой событийности. Наша же (пишущего и читающего) причастность к драме Другого есть причастность герменевтическая. И мы прибегаем к воздуху как к способу понимания и толкования. Гадамер назвал это отношение к слову, призывающее его на помощь – языковой нуждой.

2. Поиски героя, или характер движения

*Я обращался к воздуху-слуге,
Ждал от него услуги или вести*

О. Мандельштам

Задумавшись, что это за роль такая – носиться в воздухе. Нам уже случалось предлагать *мелочи* (брызги, всякую всячину) в качестве кандидатуры на эту роль, – вакансию, не предполагающую места.⁵ Но идея, кажется, брезгает такого рода соседством. Сократ в «Пармениде» готов говорить об идее как о чем-то рассредоточивающемся во множественность, но от сравнений с пылью и сором – энергично отнекивается. Носиться в воздухе, витать – пожалуйста, но не на ряду с мелочью, в *другом* воздухе, вообще иначе.

Итак, нечто витает в воздухе, полагая его как окружающее, как полную совокупность обстоятельств; присутствует неопределенным образом, пребывая в некоей незавершенной стадии. Такой персонаж неуловим и не так-то просто связать с ним какое-либо амплуа. Бродяга, бомж не привязываются ни к какому месту – но в данном случае иное: воздух не имеет отмеченных участков, да и по своей фактуре таков, что в нем не к чему прикрепиться. Мест не возникает!

Чтобы возникли места, достаточно было бы заселить воздух хотя бы некоторым количеством оседлых существ, но с этой колонизацией имеются известные трудности (о птицах, о стрекозах и пчелах, о травах и листьях надо говорить отдельно).

Амплуа, которое мы описываем, определяется по типу движения и по отношению к месту (бездомный бродяга, перекасти-поле). Носиться,

витать в воздухе – значит не иметь устойчивого маршрута (какие-то повторяющиеся выходы, импульсы, порывы). Итак, – это поведение *эксцентричное*. Оно кажется беспорядочным, не обнаруживает направленности и цели.

Только целенаправленность поведения придает персонажу героические черты. Если поведение сводится к перемещению, а цель понимается как конечный пункт (или объект), то это значит, что в «среде героя» должны быть различены места, сферы, области. Тогда пространство мыслится как символически и жизненно неоднородное, драматизируется (задействуются семантика вертикали, интуиция гравитации и т.п.). Так что даже и в этом случае в этом случае цель трансцендентна явленному пространству.

Когда бабочка мечется, кружится, стучается о стены, пытаясь вылететь из комнаты, то мы либо должны сказать, что цель не представлена как объект (и пункт), либо увидеть внутренность комнаты как вклинившуюся в особое жизненно-символическое пространство бабочки (умвельт). Даже полет и падение Икара мы, ограничиваясь данным нам оком, могли бы истолковать как эксцентрику (в картине Брегеля это падение не только лишено оттенка героики, но ему отказано и в статусе события).

Мы не настолько зорки, чтобы различать живых существ, облетающих в воздухе наподобие взвеси, аэрозоля; потребовался бы микроскоп; рассказывают, что мельчайшие насекомые могут путешествовать как *пассажиры воздуха*, преодолевая сотни миль – возможно, прицепившись к паутинкам; но и этого мы не замечаем, – только о роящейся мошкаре, да еще о семенах, носимых воздухом, знаем по опыту; но об этом позже. В итоге получается, что анимировать носящееся в воздухе мы в полном смысле слова не можем, мы все-таки чувствуем, что в нем нет мест в полном смысле слова, – если рыба естественно обитает в воде – может висеть в ней, – то бабочка должна сесть на какой-нибудь стебель или камень; птица – на случайную ветку (или не случайную?).

Идея, носящаяся в воздухе, иногда поражает именно тем, что может приземлиться где попало, в неподобающем месте, в неподобающих обстоятельствах. Вот вопрос, всплывающий при всяком разговоре об эвристике! Но не должна ли эта «пристань» сама обладать какими-то чертами свободы, какой-то бескорыстной открытости? Может быть, дело в том, что бы не мыслить этот счастливый миг в высокопарных терминах – дух веет где хочет! Как раз с этим не может согласиться Пушкинский Сальери.

Место все-таки не пункт, – *твое* место соприродно тебе, если оно действительно *твое*. Птица парит, ей соприродны не виртуально выделенные в воздухе объемы, но некие токи, течения, – недаром ветер называют крылатым. Свободное движение в воздухе, «витание», произвольным образом приравнивающее различные точки этой среды – не может, в силу сказанного, пониматься как поведение героя. Собственные имена даются только ветрам определенных направлений, – это специфические духи, веющие в определенные периоды времени, имеющие особый характер, манеру проявления и т.п.

Персонифицируя воздух как вездесущий, приходится приписать ему не статус героя, а статус *слуги*. Таков Ариэль в «Буре» Шекспира. Здесь, как в случае с бабочкой, пристраивающейся на заборе, – обнаруживается противоречивая сторона принципиально-воздушного обитания. «Место» Ариэля среди других духов – должно выражать его квинтэссенцию как духа свободной игры (не бури и мятежа, не урагана или вихря). И именно к этой, наиболее для него естественной, жизни свободно-играющего стремится Ариэль, прося Просперо «уволить» его от службы. Но в эмпирическом мире эта перспектива вовсе не означает размещения в желанной области *воздуха только*, – она обещает какую-то порхающую и веющую жизнь, проходящую в прикосновениях к травам, водам и т.п., – случайные и радостные *приземления*, – такие мимолетные! – ни привязанностей, ни воспоминаний.

3. Печальная немощь духа

Много ли места *между небом и землей*?

Достаточно ли простора?

- Простор или есть, или его нет.

«Носиться:

1. обозначает действие повторяющееся, совершающиеся в разных направлениях или в разное время ...

2. Постоянно присутствовать в ком либо, в чем либо < ...>: *Эта мысль мучительно носилась в голове. ...*».⁶

Ассоциация с бабочкой, залетевшей в комнату, возникают в обоих случаях. Получается, что не такое уж это открытое пространство, скорее, наоборот, -закупоренное, конечно, не для того, кто хочет поймать бабочку, – но для нее, слепо кружащей и тычащейся в стены. Коль скоро цель

не объективируется в здесь наличествующем – динамика кружения демонстрирует только немощь: недаром кружение сменяется метаниями.

«Бесы» Пушкина: «Мчатся тучи, вьются тучи...»

Между небом и землей, – в эмпирически явленной атмосфере, в срединном мире, – дух не обретет надлежащих ему мест. Он рассыпается в множественность, и вся энергия демонстрируемых завихрений – обман, неподлинность, ущербность.

Возникает многообразие незавершающихся анимаций, призраки заражают воздух, и каждая точка, каждый атом источает виртуальные порождения. «Там верстою небывалой он торчал передо мной. Там сверкнул он искрой малой И пропал во тьме пустой». И эта одушевленность тем более мнимая, патологическая или уродливо-неполноценная, чем яростнее она претендует на агентивность в физическом мире, превращая кружения в пляски и вихри.

Хорей, – стихотворный размер, помнящий о своем происхождении из гармонии танца – впадает в иступление: «Бесконечны, безобразны, В мутной месяца игре Закружились бесы разны, Будто листья в ноябре». Какая уж там агентивность: «Сколько их! Куда их гонят? Что так жалобно поют? Домового ли хоронят, Ведьму ль замуж выдают?». Вышина, беспредельность, вечность в «Бесах» приобретают смысл какой-то ледянящей чужбины, поскольку воспринимаются в горизонте духов подземных и болотных:

*Мчатся бесы рой за роем
В беспредельной вышине,
Визгом жалобным и воем
Надрывая сердце мне.*

... «Недоносок» Баратынского:

«Я из племени дух?в, Но не житель Эмпирея,

И, едва до облаков Возлетев, паду, слабея. Как мне быть? <... >».

Тоже хорей, но уже не ярость – дыхание: «И ношусь, крылатый вздох, меж землей и небесами». Невозможно и страшно, когда ничтожен и гоним, когда теряешься в атмосферном вихре, в удушающем окружении эмпирического мира (его дробей, его летучего праха).

*Обращусь ли к небесам ,
Оглянусь ли на землю –
Грозно, черно тут и там
Вопль унылый я подъямлю.*

На вопрос: «как мне быть?» – ответ: быть невозможно:

*Изнывающий тоской
Я мечусь в полях небесных
Надо мной и подо мной
Беспредельных – скорби тесных.*

Идентичность, право на Я, достигается *здесь* лишь в духовно переживаемой неполноценности; плата за вечность – утрата бытия. Рождение и бытие разминулись.⁷

... Мы не намерены истолковывать движение (витающей) идеи как сугубо механическое: следовательно, мы не хотим декларировать его немощь. Вспомним, что идея – не тело, и что воздух, способствующий знанию, не есть чисто механическая среда. Закупоренность среды, носящей в себе идею, – не безусловный факт, а преходящее обстоятельство.

Часть III. Сообщество воздуха

1. Со-общающее

Воздух – сцена для экспликация знания, порой – и книга; это способ древний: знамения, дымы, фейерверки; правда, надписи и рисунки быстро тают на воздушных страницах. Такого рода страницы более доступны, чем папирусы и пергамен. В веке XX-м возникли новые проекты и утопии, задействующие воздух в качестве носителя визуальных текстов, впрочем, не только визуальных, – ресурсы воздуха богаче: о грозе сообщают совместно зрение слух, обоняние, да и осязание тоже. Запах растекается повсеместно и нередко отождествляется с воздухом (синоним запаха – дух).

Новоевропейская модель познавательной установки – изолированный акт выставления объекта. Интуиция сообщающего воздуха – принципиально иная: мыслится даже не обмен, а некий обмен-передача от одного причастного к другому, – вроде заражения. Знак не сводится в этом случае к простой референции, но выступает как симптом длящегося события.

Суть этого феномена самая простая: ключом к семиотике тут выступает не «знак» или «слово», но *весть*. Весть невозможно отождествить с тем или иным «значением», ибо главное в вести – что ее – как *импульс* – передают дальше. Волна колокольного звона порождает вторичные «волны», уже не обязательно звуковые. Семиотика происходящего может быть понята лишь в масштабе единой социально-воздушной среды, континуума.

Сейчас такое при-общающее к вести, со-общающее целое представляют как информационную среду, – опираясь, например, на опыт пользования интернетом. Но будем держать в уме нечто и впрямь фундаментальное: феномен распространения слухов. В языке, с его метафорическими методами, концепция таких сред разработана с очень давних пор. Это концепция *поветрия*.

2. О веяниях и поветриях

1. Веяние, дуновение воспринимается осязательно, но еще (и это крайне важно) и «дыхательно». Ведь от струи воздуха зависит, будет ли нам дышаться легко – или мы почувствуем духоту, удушье. Легкость в русском языке вообще ассоциируется с дыханием не в меньшей степени, чем с гравитацией. Да и тяжесть тоже: в гору тяжело подниматься, но это означает, что мы тяжело дышим, задыхаемся. Вот и орган дыхания называется у нас: легкие.

Мы сами производим дуновение, когда вдыхаем и выдыхаем воздух. Трудно удержаться от того, чтобы дуновение, внешнее веяние, не помыслить как чье-нибудь дыхание. Обмениваясь воздухом, люди ежесекундно участвуют в *обмене-передаче*.

Это воздушное со-общение есть симптом единого события, имеющий, впрочем, еще и специфические смыслы, например, связанные с феноменом голоса, – пением и речью; не забудем еще и *вздох* как особый случай высказывания. Получается, что этот акт «передачи» многоаспектен, и люди в полной мере не осознают, чем именно они обмениваются и что передают. Какие-то вещи передаются необдуманно, как бы невольно: веселье оказывается *заразительным*, как, впрочем, и тревога.

2. Исходное значение слова «поветрие» – эпидемия.

Поветрие: нашествие воздуха – особого, болезнетворного. Распространение, являющееся заражением: некий фактор не просто разлит в воздухе, но становится качеством воздуха. Как при цепной реакции, того, кого коснулось это дуновение, не только воспринимает его, но сам становится источником; и волна эпидемии расширяется.

Процессы переноса (передачи) отнюдь не единообразны по своим механизмам. Например, когда говорят, что запахи накатывают волнами, то это только метафора. Запахи распространяются благодаря диффузии; механизм этого процесса локальный, он определяется на молекулярном уровне. Но этот механизм взаимодействует с механизмом кон-

векции, то есть с течениями, токами воздуха, которые имеют векторный и сравнительно «протяженный» характер. Распространение запахов зависит от ветра, процесс проявляет асимметрию, направленность, а континуум предстает как неизотропный. Слово «распространение» кажется тут не вполне адекватным, – расширения может не происходить (огонь иногда распространяется в узком коридоре). В случае инфекционного заражения, как и в случае распространения слухов, диффузии соответствуют локальные контакты, тогда как конвекции – миграционные ритмы, более или менее далекие перемещения (электрички и т.п.). Поветрие действительно имеет направленный характер, и это относится и к употреблению этого слова в смысле «увлечение», «мода». Своеобразным поветрием оказывается новый языковой жаргон, слэнг – и он, опять-таки, не приводит к пандемии речи, но имеет свой социокультурный коридор.

Процесс переноса/ трансляции, вообще говоря, не раскрывает своих механизмов, предстает чисто феноменально. Например, сейсмическая волна (или ударная волна в атмосфере) не связана с переносом вещества, – переносится только импульс и энергия. Потрясение охватывает воздух и строения в *этом* месте совершенно внезапно, вызывая у не привыкшего к таким вещам человека «перцептивное недоумение». Не только «механика» переноса бывает скрыта, – часто не известен ни минимальный носитель передаваемого фактора, ни тот приемник/ передатчик (агент), который реализует передачу. В итоге процесс обретает загадочно-таинственный облик; отсюда подозрение о вмешательстве демонических сил. Человек иногда и не подозревает, что выполняет роль передатчика-переносчика (в частности, тот, кто не подвержен заболеванию, может быть хроническим бациллоносителем). Люди приписывали малярию гнилостным испарениям болот, не зная о роли насекомых. В социокультурном континууме процессы имеют многоуровневую опосредованность; непроявленность промежуточных звеньев тут не меньшая, чем в процессах восприятия и мышления. Эту толщу непроявленных моментов относят к коллективному бессознательному. Соответствующий смысловой оттенок очень существен в формуле «идея носилась в воздухе».

Оттенок утаенности возникает, например, тогда, когда действие безлично-анонимное интерпретируется как присутствие *инкогнито* (это легкое изменение акцента производит сильное впечатление). Вот отрывок из «Уолдена» Г. Торо:

Когда я пытаюсь заказать себе одежду определенного фасона... портниха важно говорит мне: «Таких сейчас никто не носит»...И мне хочется ответить ей так же торжественно и таинственно, не уточняя, кто такие «никто»: «Да, действительно, до недавних пор никто не носил, но сейчас начали». ⁸

Процесс переноса или «заражения» таинствен как в смысле его избирательных путей, так и в смысле приемников и передатчиков, агентов процесса. В сказочном фольклоре встречается следующий мотив: персонаж произносит какие-то слова в отсутствии «посторонних ушей», но куст, выросший над могилой, своим шелестом выбалтывает секрет. Другой интересный пример – запрещение *выносить (выметать) сор из избы*. Тревога по поводу сора, имеет, оказывается, свою логику. Сор – следы человека, а след – «таинственная замена самого человека» (А.А. Потебня). Тот, кто получил доступ к следам, получает доступ к человеку – возможность не только узнать что-то, но и воздействовать на состояние человека, влиять на судьбу. «То, что выносятся из избы – это клеветы, сплетни и т.п. – это в некотором роде отброски, щепки». Как отмечает Потебня, это уподобление действует и в обратную сторону: сор, щепень, может именоваться *звуком*. «Я встретил в псковской летописи такой пример ассоциации: там рассказывается, что жители разламывали свою городскую стену и *звук* выносили в реку Великую». ⁹ Мы видим, что здесь предметом особого внимания становится приграничный слой человека, и эффекты делокализации этого слоя понимаются как распыление (шум предстает субстанция в особом состоянии пыли, аэрозоля), но одновременно и как «акустическое» засорение, заражение воздуха. Акустика же тут архаическая, – волновой процесс мыслится как процесс конвекции – это можно реконструировать, например, так: я знаю, что жужжание исходит от пчелы, но когда она далеко, то звук подхватывают некие невидимые пчелы, которые и доносят его до меня.

3. От приемственности к всеобщности?

1. Процесс передачи, как уже отмечалось, сам по себе не означает *расширения*. Круг вовлеченных в процесс может в каждый момент времени быть весьма ограничен. Такова, в частности, передача «из рук в руки». И тем более такова передача знания от Учителя – Ученику (от мастера – подмастерью). В этом случае слово «расширение» в принципе неадекватно, суть процесса не пространственная, а временная.

Участник этого процесса выступает на конкретном этапе только в одной роли (это только впоследствии ученик сам становится учителем). Зато «передача» от учителя ученику понимается не как одномоментный акт, но как последовательность особо отмеченных событий, иногда разделенных годами. Это относится и к другим формам приобщения человека к особому кругу допущенных к знанию (посвященных в тайну, причастных ей). Эзотерический статус знания присущ многим традициям, и академическая наука связь с этими традициями сохраняла поразительно долго. Еще и в XVII веке научное сообщество рассматривало некоторые проблемы не только с помощью публичных практик, но, преимущественно, путем личных контактов, в рамках переписки узкого круга лиц. Научные идеи не столько распространялись, сколько циркулировали. Коллизии подобных практик с методами открытой публикации весьма показательны. Да и наше время балансирует между тенденциями популяризации, – порой патологическими, – и тенденциями засекречивания науки, тоже весьма тревожащими. Это, конечно, отдельная тема; для нас важно указать, что мы имеем тут не только два разных типа коммуникации, но и два разных типа знания. Установка на сенсацию смещает акцент на результативность истины: не просто ответ, но факт (о вопросах помнить не обязательно).

Но совсем по другому предстает идея, когда она понимается как фактор, одушевляющий цепочку приемственности. Идея есть замысел, движущее начало, – и лишь вся исторически реальная цепочка актов со-общения отвечает идее как целому. Если же мы выделяем тот или иной акт как отдельный, то следует подчеркнуть, что это лишь звено в цепи. Это значит, что акт высказывания принципиально обращен к *другому*: идея может «обнаруживаться» только так, сообщительно.

Идея, дающая о себе знать в качестве *высказывания*, не есть, стало быть, истинное суждение: не есть утверждение, что *вещь такова*. Не констатация, но вопрос или совет (предложение сделать то-то и то-то). Идея предстает в модальности «задания», – либо как задача (вопрос), либо как указание. В этом смысле она следует алхимической традиции рецептурного знания (*метод* передают люди от одного к другому, полагая нечто с необходимостью. А *суть* таинственна, значит, она обладает свободой, в том числе и свободой проявить себя).

Конечно, можно несколько поторопиться, – не слишком ли мы задерживаемся на том, что вошло в речевое обыкновение! – и тогда все

сказанное сведется к вещам, в которых никто и не собирався сомневаться. Например, к тому выводу, что научная или художественная идея не может отрываться от тех или иных течений и веяний. И эти течения, собственно говоря, находятся на виду у всех. Правда, когда результат «подастся на стол», история открытия подвергается логической правке, – трудно узнать, что делалось на «кухне науки»; задача историка – обнаружить подлинные обстоятельства открытия, действительный маршрут мысли.¹⁰

2. Упомянутые исторические задачи вполне ясны, но не сказав о них, невозможно понять, какую же задачу решает формула «идея носилась в воздухе». Между тем задача этой формулы именно в том и состоит, чтобы *уклониться* от конкретных исторических объяснений. Эта формула относится к типу предельных суждений, а потому она и впрямь философична по своему горизонту.

В формуле этой особенно выдвинуты два крайних момента, – казалось бы, противоположных. Первый – момент общности, открытой (и одновременной) предоставленности. Второй – момент не-уловленности и потому какой-то особой одаренности, удачливости, избранности того, кому довелось совершить открытие: прекратить это витание, перейти от глагола несовершенного вида к свершению.

«Избирательная общность», мыслимая как феноменальный эффект – с утаиванием механизма – предстала перед нами как мифологема поветрия.

Но наиболее кардинальной является мифологема о сообществе воздуха, объявляющая предельно-естественным местом человека любую виртуальную позицию в воздухе. Как воздушное веянье может иметь источником любую «точку» (и это и есть наша интуиция этой континуальной стихии), так и вдох / выдох свободны в выборе исходного места для своего одушевляющего присутствия. Дух веет где хочет.

Выделяя в этой мифологеме интуицию общности, мы можем охарактеризовать ее как *синоптическую утопию*. Синоптика – в идеале – имеет в каждый момент знание о всей атмосфере в целом. Сводное знание, охватывающее все, что пребывает под небосводом.

Может ли множественность вещей, каких-то подвижных фрагментов, быть помыслена как единое целое? Или: может ли единое (идея) рассыпаться во многое (вещи), оставаясь единым? Этот вопрос возник еще в Платоновском диалоге («Парменид»). И уже там вопрос этот иллюстрируется апелляцией к небесному своду как шатру, натянутому над всеми сразу.

Конечно, небо по-разному явлено разным наблюдателям. И обнять его единым взором не удается. Но синоптика и не предполагает, что все сразу открыто наблюдателю с его приборами, – она лишь предполагает возможность согласовать сведения, поступающие от разных наблюдателей. В основе здесь лежит представление о состоянии атмосферы согласно одновременно полученным данным.

Одновременность предполагает некую процедуру координации между наблюдателями (или регулярную связь их всех с единым центром), обеспечивающую синхронизацию часов. Одновременности свидетельств можно добиваться, но, как показал Эйнштейн, одновременность не есть нечто, онтологически гарантированное. Одновременность свидетельств – своего рода модальное требование, порождающее синоптическое описание как единый текст.

Наивное сознание легко справляется с подобными затруднениями. Люди сущностно связаны не телефоном, не голубиной почтой и т.п., а тем, что обмениваются дыханиями. Это онтологический факт, он не завивит от помех на линии. И эта связь вообще не требует времени, поскольку осуществляется воздухом: непосредственно каждый обменивается дыханием именно с воздухом, в данном месте, -но воздух-то един.

Некий способ связи между людьми объявляется естественным и приписывается рассредоточенному коллективу не как модальность (то есть *возможность* определенным образом структурировать социальную повседневность), но как исходная данность. Связь – гипостезируется. Можно сказать и иначе – один из видов обмена отвлекается от темпоральных напряжений, свойственных реальным способам связи, предлагается коммуникация, лишённая драматизма. Так и возникает синоптическая утопия, – уже как утопия социальная. Эпоха военного коммунизма и последовавшее за ней десятилетие были богаты утопиями. Одна из известных синоптических утопий – проект обмена кровью¹¹. Если создать повсеместно банки крови, то человек в любом месте может сделать вклад и в любом месте произвести выемку. Проблемой переливания крови, как проектом широкого значения, занимался Богданов.

Борис Пастернак с большой выразительностью воплотил синоптическую утопию в своем «Диалоге».¹² Комментатор отмечает связь этого текста с утопиями Платона. «Диалог» был опубликован в 1917, после февраля, но до Октябрьского переворота.

... Человек в гипотетическом государстве Пастернака вкладывает в любую точку не дыхание само по себе, а «труд». «Всякий отводит душу в работе». Пастернак задался целью дать реализацию этой затертой метафоры (вполне подобной фразе об идее, носящейся в воздухе).

«<...> Как у вас телеграф, водопровод, газ, так труд у нас. Повсюду проведен. Станции. Аппараты. Человек играючи живет. Производит. Мимоходом. То тут, то там. Где день его застанет».

Нужды в денежном обращении в таком государстве нет, как нет и понятия о неприкосновенной собственности. Попав за границу, субъект диалога утолил голод на рынке («Забыл что за границей. Выбрал дыню») и задержан за воровство. Его объяснения в полиции звучат странно, как рассказ человека с другой планеты.:

Наше государство – живой банк. Ничего не может быть проще. Тело и дух ручались, что где-то – где именно – не важно – были сделаны вклады в тот день. <...>

Важно то, что были сделаны вклады. Где? На этой самой планете, под этим небом. Так вот, под этим небом мне и предстояло сделать выемку. Потребность – лучший учетчик. У нас страшно развилось чувство природы. Нас бросает в моральный озноб, когда мы находим температуру человечества ниже той, которую оно обретает с сообщенья ей нашей. <...>

Метафора теплопередачи, теплобмена как способа установления единой температуры в континууме, весьма показательна; процесс этот мыслится как практически мгновенный. Образ, казалось бы, исходит из представлений об организме. Однако теплорегуляция в масштабе человечества понимается не как следствие органической координации, не как сложнейшая функция, но как способность стихийного континуума – в духе античной «физиологии» .

Если человек *во всех отношениях* пребывает в мгновенно–транслирующем континууме, то одновременность, согласование множества событий и точек зрения, выглядит не как возможность, которую надо осуществлять, но бесппроблемно обеспечивается окружающей стихией. Ссылка на согласованность природы и потребности уместна для натурального хозяйства. Но если не отдельный уголок, но далеко разнесенные области мыслятся как связанные одновременно и природно, то это значит, что нет хозяйства. И нет культуры, как созидающей одновременность на основе не природы, но свободы (то есть реализующей возможности с помощью конструирования связей в их драматической реальности).

Уточним. Одновременность разных событий – это все-таки момент организации и техники; когда же мы хотим истолковать этот момент как сопричастность многих одному делу, мы обнаруживаем не одновременность, а *со-временность* как герменевтическую проблему. И тогда должен возникнуть вопрос о сопричастности, реализуемой не в пространстве, а во времени, приемственно и исторически.

Часть IV. Происходящее

То, что являет себя нам, – рассеянно, бессвязно, единично; то, что объединяет отдельные явления <....> недоступно непосредственному наблюдению.

Вильгельм фон Гумбольдт. *О задаче историка.*

1. «Происходящее» как концепт

Фактический итог события люди осознают после множества вопросов, – спрашивают, что произошло и как. Положение дел – некая конфигурация, соответствие предметов и мест. Описание событий в этих терминах пытается стать эскизом феноменального мира; наброском того, что было перед глазами – на театральной сцене, на поле битвы, на дипломатическом рауте. Но во всех случаях люди чувствуют ключевую роль *неопределенности*: событию присущ не только некий комбинаторно-логический ход, но и неэксплицируемый момент драматизма. Это значит, что *происходящее* не есть серия снимков, фиксирующих расстановку фигур на шахматной доске. Имея это в виду, говорят об *атмосфере* происходящего. Итак, происходящее требует для своего понимания апелляции к воздуху.

«Происходящее» – трудный концепт. Генезис этого концепта тот же, что у классического допущения единства места, времени и действия. Сцена и зрелище, – здесь, сейчас, перед моими глазами. Но уже эта установка содержит в себе дейктическое противоречие. Перед глазами – значит не где-то, а здесь. Но есть происходящее на сцене, «с ними», «там» – и есть происходящее *здесь в этом кресле*, со мною (не только «перед глазами»: я порой замечаю, что глаза мокрые). И чем ближе ко мне, тем более синтетически воспринимается окружающее: не только вижу и слышу: вдруг долетает запах духов; чувствую щекой веянье, – машут веером где-то рядом.

С одной стороны, происходит переход к обобщенным и метафорическим смыслам, так что охватить эту сцену можно только мысленным взором: «жизнь театр, люди – актеры». Надо отвлечься от случайных ракурсов и побочных обстоятельств, изложить суть событий.

С другой стороны: на вопрос «что происходит?», я должен дать свидетельское показание – что *мне* видно (слышно и т.п.) *сейчас* с *моего места*. В то же время, спрашивающий надеется на мою реальную и воображаемую подвижность, – способность приобщаться к вдруг актуализирующимся персонажам и их позициям.

Итак, в качестве концепта «происходящее» предполагает регистрацию наблюдений, свидетельствование, отчет. Будучи речевым актом, это действие обязательно предъявляет свои дейктические и ситуативные моменты. Отчет оказывается простым делом только при эксплицированности всех моментов: что происходит в таком-то месте с таким-то объектом. Но подобное описание предполагает известную отстраненность наблюдателя (сидит у окна, смотрит), – а ведь особенная ценность репортажа – в том, что репортер находится *там же* – в гуще событий, внутри ситуации!

Дело не только в том, что отдельный свидетель должен в известной степени опробовать множество реальных и/или виртуальных центров восприятия. *Происходящее как таковое* подразумевает открытую совокупность виртуальных свидетелей и некую одновременность и «сопряженность» (или переключку) их свидетельств, – в итоге возникает если и не целостное видение, то, по меньшей мере, многомерный континуум для последующего осмысления.

Моментальное впечатление, при определенной установке сознания, неизбежно обнаруживает спонтанно артикулированный объем мира, беспорядочное роение и мельтишение его дробей, – которое, в силу подвижности и виртуальности связей, интуитивно может казаться содержательным и многообещающим. Однако, как подчеркивает И.Ильин, эта эмпирически-чувственная картина, «конкретность дискретного», отнюдь не глубокомысленна, но философски бесплодна.¹³ Тут уместно вспомнить и о представлении *физиологов* о душе как о среде, подобной воздуху с беспорядочно роящимся в нем искрами и пылинками, – представлении, отвергнутом Аристотелем.

Однако в обоих упомянутых случаях речь, на наш взгляд, идет не о *происходящем*. Происходящее – не просто нечто, открывающееся

нашей восприимчивости – впечатлению, элементарным актам внимания-схватывания. Происходящее открывается наблюдению, в своем замысле уже вырастающем в свидетельство. Иначе эта установка сознания не могла бы включить в себя модально-темпоральные интуиции – а ведь они играют тут ключевую роль!

Это значит, что отдельные кадры связуются здесь в некие фильмы, – этот вид восприятия нацелен на дискурс и инициирует речевую нужду.

По сути дела, уже и процессы внимания и восприятия (заодно с другими когнитивными процессами), будучи неосознанными, тем не менее порождают не ощущение хаоса, но образы оформленного, некие поверхности. Что же касается образов происходящего, то они возникают не бессознательно, а требуют отчасти контролируемой установки на переключение фокуса внимания и на соединение отдельных кадров. И здесь процесс наблюдения, возможно, прибегает к некоему невербальному языку, особому синтаксису или схематизму для построения конструкций и связывания кадров – подобно тому, как автор романа держит в голове некую композиционную схему, переключая внимание от одного героя к другому. Драматизм происходящего как «установки видения» – в том, что действительность не предоставляет нашему сознанию никакого естественного способа репрезентировать себя как дискурс, и человек порой ставит себе непомерные задачи, – так неопытный путешественник сбивается с ног, пытаясь «исчерпать» ландшафт с помощью нескольких вылазок. Не менее трудное дело – перевести в записи весь объем своих путевых впечатлений. Писатель знает свои силы: не пытается преодолеть возникающие трудности, но обыгрывает их. Ситуация предстает как нерасчленимая, и разделить ее на отдельные детали удастся не с точностью до миллиметра, но с точностью до головокружения – фонарь наезжает на крышу, облако оказывается на месте шляпы.

Конкретные социальные практики выработали способы координации событий, происходящих в разных местах. В пространстве блуждают коммуникационные сети, превращая его в тот информационный континуум, о котором мы уже говорили.

2. Выразительная недостаточность

Соотнося себя с воздухом, воспринимая его ритмы и метафоры, действительность открывает новые неожиданные решения. Ведь не только происходящее есть сопряжение отдельных моментов, но и метафора

– «сопряжение далековатого». Связь, впрочем, проходит через соседние пункты, – решение *нащупывается*. Таким образом, ищущая мысль обращается то к близкому, то к далекому.

Происходящее не есть визуальная данность. План, масштаб, дистанция, выделенность мест и действующих «лиц» подвижны и изменчивы. И тут, помимо воздуха, имеется у нас еще один коррелят происходящего. Для нашего «Я» наиболее достоверным опытом происходящего является опыт *потока сознания*. В нем совмещается атмосферная одновременность многого с единством идеи. И те пункты, вокруг которых крутятся наши мысли, не разделены в этом потоке той или иной фиксированной дистанцией.

Это представление о потоке и мелькающих в нем гибких «телах» (рыбах? медузах?) – некое феноменальное описание. Не столь уж важно, что это интроспекция: здесь нечто об-наружено, явлено как происходящее. Процесс мышления открылся наблюдателю и предстал как выразительное бытие, как ряд симптомов. Но это не физиогномическое видение, поскольку наблюдатель не находится на отдалении, но оказывается порой в непосредственной близости, и он не может сказать, что непричастен к событию.

Это уподобление мышления потоку допускает инверсию. Пишущему эти строки довелось слышать поразительное свидетельство: опыт происходящего в коралловых рифах. Какие-то исчезания в затеяющихся делянках, в зеленых и бурых травах, заводи, внезапные появления или ленивые протекания, в самых разных направлениях – иногда тут и не отличить верх и низ; – золотые и серебрянные искрения, пузыри, движения то взвихренные, то гладкие, узкие, удлиненные, в самых разных направлениях – иногда тут и не отличить верх и низ. Описание создавало ощущение какой-то неакустически исполняемой музыки. Но самым странным было чувство, что вся эта выразительная стихия томится нехваткой, а ведь почти... Еще немного, и она бы оказалась тем самым потоком. Еще немного – и мы бы поверили, что попали внутрь мыслящего объема и только поэтому самое мысль, – содержание этой озабоченности – созерцать не можем.

3. Сокровенная служба

Как же это разные люди могли одновременно дать жизнь одному и тому же? Само недоумение показывает, что открытие именно и мыслится

как рождение на свет. Не будем пытаться ответить на вопрос. Мы старались понять его не отдельно, но в паре с ответом, той самой формулой. В наши времена можно вынашивать зародыш, не имея при этом отношения к его зачатию, и мало ли что еще. Вряд ли в старину люди думали, например, о клонировании. Но появление человека на свет они, конечно, не мыслили как сугубое дело роженицы.

«Идея уже носилась в воздухе», – отвечают. Пребывала еще не вполне оформленно, не в виде свершившегося события, но как указание к будущему. Нет, этот воздух не место ссылки, он выжидает и не отпускает, но так надо. Потому что еще не время; есть, значит, еще другая шкала времени, нечто происходящее в «большом времени» – не та темпоральная наглядность, когда сопрягается один спонтанный импульс с другим.

Ранее уже выяснялось, что воздух, в котором нечто носится или присутствует – не распахнутая во все стороны ширь, но некая оболочка. Обитатель этой оболочки, возможно, уже просится наружу.

Вспомним не только об античных истолкованиях души и ее порывов в натурфилософских терминах, но и об образах круговорота, всегда подразумевающих судьбу семян. Тут нет кого-то главного. Соки, текущие по стволу, воздух носящий семена, земля, к которой семена поднесены, которая их приняла.

Метафора созревания в той или иной степени антропогенна.

Воздух, в котором носятся семена, по- своему принимает участие в долгом деле *вынашивания* плода.

Попробуем выдержать напор этих метафор. Тогда формулы «идея носилась в воздухе» или «это было/чувствовалось в воздухе» перестанут быть просто эмпирическими объектами языка, но укажут нам на фундаментальные измерения человеческой ситуации.

ON SOARING IN THE AIR AND THE AIR ALONE

Boris SHIFRIN*Russian Institute for Cultural Research, St. Petersburg*

1. The actual outcome of an event is realized after people ask a number of questions, “What happened, and how?” The state of affairs is a configuration drawn from the correspondence between things and places. When events are described in these terms, the image of what happened becomes a cartoon of the phenomenal world, a sketch of what was in front of the eyes – on a theater stage, on a battlefield, in a diplomatic rout. In all cases, when picturing an event, people feel the key role of uncertainty, not only in the combinatory-logical course inherent to an event, but also in the implicit moment of its dramatic character. This means that *happenings are* not a series of snapshots or fixed arrangements of pieces on a chessboard. Keeping this in mind, one speaks about the atmosphere of a happening. Thus, understanding a happening requires an appeal to the air.

2. Air is a semantically multi-layered, multifold concept of language. However, this paper is not lexicographic. Natural, symbolic, metaphysical “dimensions” of the air are considered not by themselves, but in connection with their belonging to the human drama. Yet our belonging to the drama of the other is a hermeneutic belonging. Therefore, we resort to the air as a way of understanding and interpreting. Gadamer called this attitude to a word, that calls it for help, “a language need”.

This paper addresses the issue of the sense of our appeal to air. As for the *event*, it is a question of a discovery or invention, of the birth of an idea. People try to shake off the amazement of how an event occurs to different people simultaneously, by appealing to the phenomenon of air. Perhaps, they appeal to the air’s ability to be a common information media, like the cyberspace of the Internet. But we come to a deeper and more archaic understanding, if we think of air as the correlation medium of the happening. Keeping in mind a happening is more than just a visible fact comprised of a plan, scale, the distance between places and “characters” whose dynamic flexibility) means that, for our Ego, the most authentic experience of a happening is a submersion in the stream of consciousness. A happening combines the atmospheric simultaneity of many things with the unity of an idea. Let us

remember also antique interpretations of the soul, which articulated its movements in nature-philosophical terms, using the imagery of circulation, and always implying the destiny of seeds. Let us pay attention to the air, where soaring seeds participate in the long process of “child-bearing”.

Then we will cease to think of formulaic sayings, like “the idea was in the air” or “the tension in the air was palpable” merely as empirical objects of language, but rather, we will accept the fact that these phrases indicate awareness of a fundamental dimension of the human situation.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного РФФИ, грант № 03-06-80217.

¹ В Книге Бытия, при рассказе о первых днях Творения, нет прямого упоминания о воздухе. В русском тексте птицам назначено летать по небу как по тверди. Но в одном из английских изданий сказано – «в открытой тверди небес»: «...fowl that may fly above the earth in the open firmament of heaven». Эта открытость, – возможно, уже и не в смысле поверхности, но по *всем* направлениям – достаточно красноречива.

² Башляр Г. Грезы о воздухе. М., 1999.

³ Тиберген Н. Любопытные натуралисты / Природа, № 12, 1970, С. 65 – 75.

⁴ См.: Шифрин Б.Ф. Топологическая модель как фактор освоения пространств // Социальное воображение. СПб., 2000, С. 182-186.

⁵ О мелочах см.: Шифрин Б.Ф. Где-то тут, на окраинах дискурса / Ё: Психотворец. Обуватель. Философ: Сб. статей. Рос. ин-т культурологии. М., 2002. С. 156-161.

Мелочь при этом понимается не как эмпирическая реалья, вроде брызг или аэрозолей, но как некая функция переживаемой феноменальности мира, актуализирующаяся в случае колебаний внимания между центром феноменального поля и его границей. *Мелочь* – симптом периферии феноменального поля.

⁶ *Большой толковый словарь русского языка* (Гл. ред. С.А. Кузнецов). СПб., 2002. С. 657.

⁷ Горестное признание непоименованного духа, говорящего от первого лица в стихотворении Баратынского: «<...> На земле/ Оживил я недоносок. /Отбыл он без бытия <...>» Слово «Недоносок» произнесено как *грамматически* неодоушвенное -оно «не затронуту» винительным падежом. Дух, в качестве гения, способен осенить земную жизнь. Невозможность такой реализации, невозможность участия в земном трагическом бытии, претворена здесь в интонацию ничем не умеряемой скорби.

⁸ *Торо Генри*. Уолден или жизнь в лесу. М., 1979. С. 32.

⁹ *Потебня А.А.* Эстетика и поэтика. М., 1976. С. 524-526.

¹⁰ См. сб.: *Научное открытие и его восприятие*. М., 1971, – в частности, ст. : *Микулинский С.Р., Ярошевский М.Г.* Восприятие открытия как науковедческая проблема (С. 5-21); а также : *Кедров Б.М.* Научное открытие и информация о нем (там же, С.21-58).

¹¹ При всем научном инструментарии проекта переливания крови, его утопический пафос глубоко архаичен, – он обращен к обычаю побратимства.

¹² См.: *Пастернак Б.Л.* Собрание сочинений. В 5 т. Т. 4. С. 486-493, а также С. 865 (комментарий). Синоптическая утопия для Пастернака – метафора одухотворенного существования в современном мире, и эта метафора вплоть до 30-х годов казалась ему стилистически адекватной пафосу «всемирной солидарности трудящихся».

Впоследствии Пастернак характеризовал творческую причастность человечеству как культуру, подчеркивая уже не природную, пространственно-атмосферную со-общность, – но со-причастность истории, понимаемую как *приемственность*: « <...> человек не поселенец какой-либо географической точки. Годы и столетия, вот что служит ему местностью, страной, пространством.» (там же, С. 670-672). История, понятая как деятельностьное поле, единящее культивирующих его людей – сродни мистериальному действию.

¹³ См.: *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994. С. 24 -27.

WHAT WOULD HAVE HAPPENED IF NARCISSUS AND ECHO HAD GOTTEN MARRIED AND HAD KIDS?¹

Andrei VINOGRADOV

University of Saskatchewan, Canada

Stepan: Imagine, there is an elephant herd. And there is one invisible elephant in it – and you have to catch him. Now, you cannot do things like building a wall or running a rope around the herd. How would you do it?

I (after a fairly long period of thinking): Eureka! We'll spray-paint all the herd from the airplane! Among other elephants, the spray will get on the invisible one, and he'll become visible!

Stepan (immediately, as is he was waiting for this answer): ...But then you won't be able to distinguish the invisible-now-visible elephant from the rest of the herd...

I:

From one of our dialogues on non-duality with Stepan

Introduction

Everything that this paper is going to attempt to talk about is far beyond the scope of understanding of its author. Why, then, talk about it? The only excuse is that, apparently, the subject of this paper is impossible to articulate in general – that is, it is, according to a popular Religious Studies' term, *ineffable*.

However, let me set up the stage – and probably, you'll understand what I mean.

1. Stepan Speaks

I have a semi-imaginary friend, Stepan Stul'chak.² In North America, he goes by the nickname Steve Daffodil. He invented this last name because his original last name sounds funny to a Russian or a Ukrainian ear.

A while ago, Stepan subjected himself to a vigorous self-experimentation according to various Transpersonal methods. He tortured himself with disgusting concoctions and unnatural ways of breathing.

[Of course, we can argue whether or not the discourse, resulting from Stepan's methods and experiences, is legitimate. However, for the healthy phenomenological point's of view sake, we don't have to argue.

And – the Ripe Postmodern point of view states, that every discourse is automatically legitimate for as long as somebody cares to apprehend it (that is, to listen to a story)].

Anyway, Stepan, apparently, has seen it all – Freud, Jung, and Grof’s spaces and concepts: All kinds of demons, angels, embryos and what not. He even had a kundalini experience (or so he says). However, the most amazing experience he had was the Experience Which is Impossible to Describe (or simply “**That**”). Stepan says that it was something that various religious texts call “non-duality” experience – and there is not much more to say about it.

According to Stepan, such ideas or experiences as mere fulfillment of all fantasies or, say, ruling the Universe are totally ridiculous “from the point of view” of non-duality. Of course, such a statement commands one’s attention. During the more than a decade after Stepan’s experiments, I have interviewed him a number of times, trying to make sense out of the Mystery of Non-duality. I was only partially successful (sometimes I think that I was not successful at all). The experience itself stubbornly avoided any coherent articulation – or maybe, Stepan couldn’t find the words for it.

Thus, I looked through a number of books on Psychology and Religion trying to find better articulations that would resonate with Stepan’s. I was surprised to see that all those books also have problems articulating the experience (or simply bluntly state, that it is ineffable). The best that they provide, can be described, using the Zen maxim, as the “finger pointing at the moon” – and sometimes, it would be a finger pointing at the reflection, or a shadow of the moon, or at something that is called “moon” but isn’t really a moon for all I know, or sometimes the thing pointing is not really a finger... The best I came up with can be called a “registry of shadows and glimpses.” This may be sufficient for a story, but, of course, cannot pass for a scientific evidence of anything.

Also, Stepan would become very negative when I called the experience of Non-duality an “experience.” He insisted that *everything else* was an experience, but “this” was not. “This” was the fundamental and eternal enlightened nature of all – no less! Well, I personally think that he got on the “Messiah-trip,” because this pronouncement (as well as many others) is grand indeed. However, he absolutely cannot walk on water, and also frequently has heartburn and other non-Messianic things. I explained to Stepan that we mere humans have to call it something, and from our mere human point of view “this” is indeed an experience, or state of consciousness because it has

a duration (Stepan mentioned that “This” lasted for about two hours, and is different from other states of consciousness such as sleeping, laughing, identifying with an archetype, etc.). Stepan reluctantly agreed to call it “experience” but almost violently (he almost started a fight!) opposed even the suggested hint of possibility of calling “That” the “state of consciousness”. “Don’t you understand!” – he said, “This is more fundamental than “consciousness”³!” What could I say? “Ok, ok, whatever...”

Here are some excerpts from my conversations with Stepan:

I: Is this experience blissful?

S.: Yes! On the second thought... All the connotations of the word “bliss” have not much to do with it.

I: When you were experiencing “This”, were you, like Buddha, omniscient and omnipotent?

S.: I guess... Maybe... (“I”)⁴ is/am/are Buddha... Or simply, “Buddha!”

I: Haven’t you tried to perform a miracle?

S.: It never crossed my mind.

I: Why????

S.: I didn’t have any mind to speak of.

I: Do you want to experience “This” again?

S.: This is a difficult question. There are two simultaneous answers to it: Yes, I do;

I *am* “experiencing” it – I always have been and I always will. And you do, too.

I: ???

S.: ...

... And so on. There are scores of pages of these schizophrenic dialogues in my possession. I hope to arrange them into some sort of order, and maybe publish them and make some money. Stepan, on the other hand, doesn’t care.

One of the most frequent images that Stepan has been using to describe “This” is “**recognizing your reflection**”. While experimenting with all those techniques, Stepan used a mirror, so he may be biased towards it. However, Stepan, while acknowledging the all-important role of the mirror as a tool, says that “That” reflection has nothing to do with the mirror per se. Reflection, as Stepan says, “is recognized in its totality”. When I asked him whether

or not this meant that the world is the reflection of his, he said, “Yes, in a manner of speaking. The opposite is also true”. He also said that recognition of one’s reflection can be categorized as *two*⁵ different aspects:

recognizing *your* reflection
 recognizing your *reflection*

...He said, that the problems in many theologies and psychologies result from acknowledging only one aspect of this process while omitting the other. Also, he said, *all* of the psychological disorders can be described as a sort of equation, having these two aspects as two variables.

I.: Don’t we all recognize our reflections?

S.: No, not really. No, actually, we do – to some degree. I would say that in the human realm, the least recognition of one’s reflection results in the cases of heavy, lethal *autism*,⁶ and the 100% recognition – in what people call “Buddha.” ...However, even the stones or what have you recognize their reflection to a degree...⁷

..More excerpts from our conversations:

S.: Yes, I wanted to repeat the actuality of This. I started looking for a clue – a phenomenon, so to speak, that would catalyze This. I started getting paranoid... At the same time, I always knew that I have never lost This, because it is the most fundamental “something” there can be (and is). The rest is just an accident. So, I was as if somewhere in the attic, which possibly had the size of the Universe, the Megatrichiliocosmos, was this Golden Key, and I had to find it in this junk. Oh yes, I was getting paranoid... I thought of seeing a spiritual guru or a shrink... But then I started to realize that *everything* was the key, and everything was the door.⁸ This substantially cut my paranoia, but now I like matching things – for obvious reasons... right?

... I understood a total failure of what is called “apophatic and kataphatic” theology. This “binarization” of everything into “a thing” and “not a thing” when both are not the metaphors-resonances but their corpses – concepts and propositions, is both sad and ridiculous. Those Christian guys inherited from their Jewish forefathers logolatriy (I don’t mean *the* Logos (for as long as it is a verb and not a noun), but a *logos*-word), and from Plato and Co. – eidolatriy. With such a combination, the only thing you can do is to start a war or get drunk (frequently)...

... It is funny, but all the suffering in the world originates from not recognizing oneself... On the other hand, suffering, in a manner of speaking, doesn’t exist...⁹

And so on, and so forth.

So here you are. Stepan's pontifical pronouncements (and I picked out the most coherent ones) didn't do me any good, but the sheer amount of our conversations somehow left a trace, and I began looking for some "corroboration" to what he said.

In various sacred texts (e.g., Upanishads) and in a few books on Psychology, I found a number of passages that *resonated*¹⁰ (for no better word) with Stepan's babbling.¹¹

Below, I will present several ideas, taken from various sources, and will try to weave something out of them. The sources of the ideas belong to vastly different times, places, cultures and disciplines. Bringing them together is very different from writing a clean-cut academic paper. It is more like putting together a jigsaw puzzle while not even being sure if it is a jigsaw puzzle (with a pre-programmed image made by the producer that you have to succeed in putting together). Maybe it is just a collage, an arbitrary combination of images and ideas. In the words of Stepan, "Trying to describe, or to explain This (the latter being an utterly ridiculous endeavor), we are inevitably dealing with *glimpses and shadows*, and we must start any such discourse from admitting this."

By the way, Stepan likes the metaphor of collage-jigsaw puzzle dialectic. He even created an aphorism, "*Collage and Jigsaw Puzzle are the same.*" I have no idea what's that supposed to mean. Something about the free will and predestination.

Actually, post-Modern scholarship says something like this, and this gives me a license for this discourse.

2. *The Echo and Narcissus*

A few years later, I read a paper by Steven Laycock, "Narcissus and the Echo of Emptiness".¹² While the paper itself faded into a poetic mumble as it went,¹³ it had two "markers" that immediately called back the memories of my conversations with Stepan.

Before moving to the discussion of the paper, here is the short *digest* of the story in question – the myth of Narcissus and Echo in Ovid's (Ovid. Met. III 341-510) rendering:

...There was this guy Narcissus who, according to the prophecy, could live for a very long time (arguably – forever) if he never saw his face. Sure enough, he saw his reflection in a stream, fell in love with it, and was put out of his misery by being transformed into a flower.

Now, Narcissus had a girlfriend, a nymph called Echo. Whether they were dating or not, is unclear, but she sure loved him. When the above-mentioned mishap happened to Narcissus, she got so depressed that she faded away into a sound, known as echo.

This is pretty much the story.

S.Laycock posed an interesting argument (which for me amounted to a revelation). He stated, that Narcissus, in fact, didn't fall in love with *himself*. He fell in love with "*that other...*" who he saw in the water!¹⁴

Maybe such a statement reflects common knowledge (actually, the "primary source," that is, the Ovid's rendering of the myth, is very clear on this), but it certainly blew my mind. I "grew up" as a Freudian-Jungian-Groffian, and all my personal references to Narcissus and his "problem" were filtered through their interpretation in Psychoanalysis and the post-psychoanalytical "street use" of the story. Later on, I did an extensive background check, asking many people about Narcissus, and it turned out that the overwhelming majority of Russians and Westerners are in the same predicament as I was.

All three gentlemen - Freud, Jung and Grof (and many others from their guild) essentially postulated the following therapeutic principle: Person minus neuroses (essentially, botched affects) = self-actualization (the Existential Truthfulness).

The fundamental human problem (in the fact that it is fundamental, all these gentlemen, Stepan and myself agree), called "*narcissism*," is interpreted by the three above-mentioned gentlemen, as well as by the rest of psychoanalytically-transpersonally-oriented shrinks I know of, as essentially the affective problem. In other words, poor Narcissus fell in love with himself because he could not move on (due to psychotrauma and resulting fear or addiction and botched *emotional-affective* development) into "ascending" through the Freudian stages to an ideal Mensch with a "cigar, which sometimes is just a cigar" and, maybe to becoming a shrink him/herself. Thus, the "recognition of one's reflection" is, according to the venerable shrinks, a result of "personal self-construction into maturity" and consists of being totally comfortable with oneself and well socially adapted, and especially of *never, never ever being surprised by what one sees in the mirror*.

However, if Laycock and Stepan are right,¹⁵ the Key to Enlightenment, the "recognition of one's reflection" has nothing to do with affects or the absence thereof. Among other things, from this point of view it really didn't matter whether Narcissus fell in love with his reflection, or got scared by it, or

simply didn't notice it. Love, as it seems, was chosen by Ovid to make a plot look nicer¹⁶ to the Roman love-loving audience. The mystery of "recognizing one's own reflection" leading, according to Stepan, to non-duality, is transcendental with respect to the passions. To make sure, passions, being the "factors of distraction" (for no better term) *can* hinder the recognition, but the absence of passions by no means guarantees it. According to Stepan, the passions are blamed for non-recognition only because each "act of non-recognition" of which we, apparently, have many of every day, is immediately "followed" by the passion(s), which provide that very "intentionality of consciousness" Husserl spoke of. It is important to notice (Stepan says), that both "intentionality" and "consciousness" are the "entities" that take their origin from the "act of non-recognition"¹⁷ – that is, having once and for all recognized its reflection, a creature cannot be said to have "intentions" and "consciousness" (?). Weird...

Thus, however, we can *very cautiously* assume that "narcissism," that is, the inability to recognize one's own reflection (both in the "higher" aspect, as a synonym of dual consciousness, and in its more ordinary aspect, as a symptom of *autism*, to which we'll return shortly) is some sort of a *cognitive*, rather than affective, problem.

This statement goes entirely against the grain of the opinion of the psychoanalytical and post-psychoanalytical Ego-psychologists¹⁸ – the people who invented the term "autism" in the first place. However, it resonates with the modern, Behaviorist and post-Behaviorist research in autism, which is especially active in North America, where autism has become an epidemic. Again, to put it simply, this research states that the "deficiency of the object-relation" is essentially not related to the affects as its cause. Interestingly, the behaviorist research prefers (to study and describe) the mode of "autism-narcissism" of the "symbiotic" variety:

Children on the autistic spectrum, however, are "mind blind": they appear to think that what is in their mind is identical to what is in everyone else's mind and that how they feel is how everyone else feels...¹⁹

Psychoanalytical-post-Psychoanalytical Ego-psychologists prefer to study the "dissociative" type of autism, when a person sees everything (including his/her own body parts) as a totally strange object.

"In fact" (that is, this is what Stepan says) the two types are always "together", like Echo and Narcissus – one may be prevalent, but it is a mere aspect of the "fucked-up dyad", according to Stepan's terminology. According to Stepan's formula (see page 3 of this paper), the "symbiotic" type refers to "b)", and the "dissociative" – to "a)"-aspects of the "fundamental illusion."

Why are we dealing with the psychological disorders? After all, autism as a clinical condition, is far away from the religious realm or, in general, to “our” world of mature individuals who write papers and attend conferences? According to Stepan, the difference between the former and the latter is only quantitative and not even that great...

However, at this point the similarity between Stepan’s notion of the “fundamental problem” and its treatment in the modern “behaviorist” psychology, ends. Psychology and cognitive science (which don’t admit “consciousness,” “soul”, “spirit”, or (God forbid!) “enlightenment” and all other “axiological rudiments” into their discourse) go on into glorious search for the “mechanical problems” in the computer-of-a-human they study to make it fit better into the Brave New World, and we will move towards Ch’an.

3. *Ch’an and Zen and a few other things.*

Steering from Narcissus and Echo in the direction of Ch’an-Zen Buddhism, we have passed Psychoanalysis, and now we will pass by Transpersonal Psychology. Stepan and I are doing this with mixed feelings. After all, we both are very complicit in vigorous confession and practice of Grofianism – in fact, the very experience in question was a direct result of such a practice! – and we also have an interest in Ken-wilberism and some other transpersonal guilds and confessions.²⁰ However, as Stepan says, “While there is still room for *work*, TP crapped out as far as its main discourse is concerned.” The reasons for this are too many to mention in this paper, but this is what is this “crapping out” consists of:

Essentially, the TP-adepts were overwhelmed, enchanted, fascinated, masturbated and entertained, socially or otherwise, by the glorious and original (and, I can testify, quite awesome) *objective* experiences. These experiences were so many, and occasionally they seemed so relevant – existentially or therapeutically – that they, and their categorization, systematization and legitimization quickly became the main and only purpose of TPs activities. Plus – this stuff brought a lot of dough, if you ran seminars and workshops for the rich folks bored out of their minds... Anyway, with all this circus, such a trifle as non-duality has not been noticed...²¹

The link between Ch’an-Zen and Echo-Narcissus is not my invention. It is courtesy of Steven Laycock (the above-mentioned paper). Thank you, Dr. Laycock!

In his paper, S.Laycock presents a famous Ch’an-Zen story about two Ch’an Patriarchs, Huineng and Shenhsiu, rendered below:

Hung-jen, the fifth Ch'an Patriarch, was looking for a successor. He announced a "poetry competition", according to which everyone in the monastery had to write a verse to demonstrate his wits and realization of non-duality. One distinguished, senior monk, Shen-hsiu was expected to become the Patriarch's successor. This is what he wrote:

*The body is the Bodhi Tree,
The mind is stand of mirror bright
Take care to wipe it continually,
And never allow the dust to light.*

Hui-neng, who was a dummy who worked in the kitchen, saw the verse, pinned with beautiful pins on a beautiful billboard. Passing by, he quickly wrote, with a brush or even a chalk, the following verse – directly on the monastery's wall:

***Bodhi originally has no tree,**
The mirror(-like mind) has no stand.
Buddha-nature (emptiness/oneness) is always clean and pure;
Where is there room for dust (to alight)?*

Needless to say, Hui-neng got the Patriarch's staff. However, Shen-hsiu also got it. Moreover, Hui-neng was admonished by Hung-jen to leave the monastery, because nobody would understand what he meant in his verse. However, Hui-neng became far more celebrated Ch'an-Zen Patriarch than Shen-hsiu, who has been seen as an opportunist, pedant, and nerd.

Just like Stepan, Hui-neng was not good at explaining himself. Allegedly, he produced a *Platform Sutra*, but it is likely that it was written by the nerds, loyal to him. As apocrypha say, he was at some loss about what to do with this so-called enlightenment, or satory. He sold it to some Chinese colonel, only to find out shortly later, that it didn't go anywhere, and was still annoyingly ineffable! For a while, he stared at his reflection in the water (this is an ancient Chinese psychotherapeutic technique, ironically coinciding with Narcissus' affliction). This didn't help him any. And then... He discovered a flute.

4. Shakuhachi, komuso and Narcissus and Echo and Lacan

... Chinese artists of Hui-neng times reached such a height of skill, that they could make a beautiful watercolor sketch of a landscape or a person almost as quickly as we take snapshots. One of these artists spotted Hui-neng who looked apparently crazy and was cutting a stalk of bamboo at the root. As it turned out later, he was making a flute – *Shakuhachi*.

... By now, Shakuhachi flute is being played not only by Zen monks, but also by all kinds of roshis, geishas, rickshaws, banshees, moishes and anyone who likes exotic and vaguely spiritual things and can afford paying 2500-ish \$ for a piece.²² As the Japanese are very aesthetically meticulous people (in the West, the mode of steering away from the Fundamental Problem have been pragmatism and rational thought, and in Japan it seems to have been mostly aesthetics and ritual), they have developed a whole canon (and a big one!) of making a flute, playing a flute, wiping a flute, keeping a flute, and having tea after playing a flute. They also developed a number of canonical melodies or, rather harmonies. Nowadays, to learn only the proper “chin work” for playing shakuhachi takes 5 years!!!

While cutting that bamboo, Hui-neng did not have all this in mind. Had he have this in mind, he would have, probably, hung himself, just for kicks and out of desperation. What he wanted (and from here on, we are going to speculate) was to express the non-duality (“This”) by bypassing verbatation for the sake of vibration – to create an outpour of pure semantics, so to speak...

He made sure that the scale (pentatonic) of the flute was harmonious (in most general sense of it), but did not coincide with any known scales – to prevent his hypothetical successors from sliding into playing “Jingle Bells” and “Kleine Tannenbaum” and other junk that comes out from the dark recesses of one’s mind.

Soon, Shakuhachi (actually, it got its name in Japan) made it to Japan, where it became a tool of religious practice for the monks of Fuke Zen Sect, called *komuso*. They abandoned all koans and other talking, and walked around Japan with the baskets on their heads, being able to see only the ground right in front of them and playing their flutes into non-duality. Unfortunately, this tradition got screwed up (as it was mentioned before) – just like any other tradition does – by creating a canon around it. The successors of the first *komuso* soon tamed whatever breakthroughs and realizations the latter had, into canons (“36 melodies”), established lineages and so on. Now, one roshi can teach you “Kleine Tannenbaum,” and another – “Old MacDonald had a farm.” That’s life.

Still, the flute can do the trick (especially, if you are not in Japan and have no idea of their canons). Stepan and I tried. It almost (or partially) worked, but I got a cold and couldn’t complete my training in a true samurai manner. Plus, I played Shakuhachi for money, so I didn’t really count on being enlightened. Nonetheless, believe me, there was a glimpse of This (actually, this paper is its result)!

Now – why the flute? Trying to explain this, we have to refer to several people.

One of the most important “post-This” (although he says that there is no such thing as “*post*” – This and gets very upset when I use this term) revelations of Stepan was his conviction of apparent and fundamental connection of This and *The Speech*. By “The Speech” he does not mean the ordinary speech – or rather, he says that The Speech is present in the ordinary speech, and, therefore, the latter makes *some sense* – just like non-duality is present in duality, or Atman is “present” in jiva: “He who makes thoughts but not a Thinker.” However, The Speech itself is transcendent to the speech we mere humans use. I don’t know if it is all mantra or what, but according to Stepan, in The Speech (as in This in general) there is no Subject-Object (and no Concept-Denotate) duality. It is the True Dialogue, which involves (as Stepan says) Subject-Subject – the Narcissus, who finally recognized his reflection for what it is (what is it?).²³ The “normal” speech is a mere pale (very pale) shadow of The Speech, being essentially an instrumental behavior (Subject operating with a speech-tool upon the Object), which true dialogue, Stepan insists, is not.²⁴

Unexpectedly, this idea is somewhat confirmed by a brilliant Psychoanalyst, Jacques Lacan. His main, from my point of view, discovery, was the “mirror phase” in the child’s development, which happens between 18 and 24 months. This phase, during which a child recognizes (or not) him/herself in the mirror (“Always – only partially, unless he is a Buddha” – Stepan insists) is crucial for the subsequent development of speech and “dialogic” behavior – that is, to the personality. Up to this point, a child does not have an “I.” While the child may start speaking before this stage, his/her speech is essentially identical to 1st Signal System, being “vaguely instrumental.” After this (presumably successful enough) mirror stage a child develops “objective speech,” or 2nd Signal System. This 2nd System is, according to Stepan, a pure compromise, and, as such, a transition phase on the Grand Scale of Things, being a mere connector between an animal and Non-Duality and The Speech, which is, consequently, the “3rd” Signal System to which, as Stepan says, humans have been always entitled, but have been too busy to realize that.

Frankly, I don’t know what to make out of this. It seems that there are some statements in world religions and psychologies, corroborating Stepan’s pronouncements. But this is really too weird...

Jacques Lacan, according to Stepan, was overwhelmed by his discovery (or, maybe, experience) – and scared. To defend himself, he a) produced a powerful verbal diarrhea (just like bears do), the product of which has been preserved in 26 (!!!) volumes of his seminars, and b) ran for the shelter to his Papa-Bear, S.Freud, trying to tie this unruly epiphany to orthodox sex-psychoanalysis. Still, he left another glimpse of This in his works: He said that the Unconscious is structured like language. Stepan says, that if you look at this statement closely, it almost works as a *koan*: in This there is *no such thing* as Unconscious – and, therefore, no such thing as language (with a small “l”). Being, just like the “unconscious,” a compromise, language, having met with Non-duality, falls off as the dust from the mirror, giving it way to The Speech.

Then, there is/was Daniil Kharms (Harms) – a poet, who “dealt poetry” at the edge between the language and The Speech (incidentally, phantoms and mirrors were often present in his poetry). He started getting very close to That especially in the late phase of his career. Let’s hope, that when he died from hunger, forgotten in the prison cell in Leningrad in 1941 (42?), he already was That.

And then there is this really strange gentleman, Julian Jaynes. He wrote a book, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of Bicameral Mind*.²⁵ The book is wonderfully out to lunch. The main thesis of the book is, that our ape-ish ancestors had bicameral minds (thick Corpus Callosum), and “heard the voices”, produced... by the right hemisphere of the brain, as if they were *external* (voices of gods)! Later on, the development of the asymmetry of the brain, which essentially was an evolutionary compensation to protect us-apes from insanity, resulted in what we know as consciousness.²⁶ Strangely enough (I see in this book only a personal confession of schizophrenophobia), Stepan says that Jaynes “Got it all wrong, but he is more right than the most”. Also, Stepan says, that Jaynes’ “ape-reconstruction” *skillfully* mocks the situation of Adam and Eve before the Fall, being its very mean, but exact caricature.

...Back to the flute. As it has been said above, its sound, played by the meditator-performer, is supposed to transcend the “ordinary” speech without slipping into *pre-verbal* state altogether. Thus, starting from “imitating”²⁷ the attribute of non-duality or “This” (if we believe Stepan in asserting that The Speech is indeed its fundamental attribute), komuso aimed at achieving-realizing-manifesting-being “This”.

So, komuso walked around not talking and playing the flutes. And they had baskets on their heads. The explanation that Stepan provides for the baskets is a very far stretch (I think), but here it is. Actually, komuso tried to identify with *Echo* yearning for Narcissus.²⁸ The baskets in this case were the sign of komusos' thorough avoidance of the identification with Narcissus – that is, the avoidance of any chance to be exposed to the reflective surfaces – interpreted literally as mirrors or water surfaces, or more metaphysically – as the phenomena in general. Of course, there is more alchemy to this, and the discussion on it can lead us onto a long and fascinating path.²⁹ Alas, we have no time (space?) to pursue it here.

Also, we can discuss the “sacred femininity” of komuso only very briefly. In the time of flourishing of the tradition (around 13th century), all komuso were male – samurai-monks, in fact. However, some women-komuso emerged later. Interestingly, they had to “go the long way” to “identify with Echo” – first of all, they have to become a sort of transvestites, assuming male outfit and attitude, and only then, becoming the “default male komuso” they would “become Echos”.³⁰

Japanese cultural archetype did not borrow the myth of Narcissus and Echo from Ovid, of course. The Japanese Narcissus-Echo pair Izanagi and Izagami, the divine First pair that created the world (or rather, put it into order, just like Haida Raven and Eagle). Unlike their Greek counterparts, Izanagi and Izagami had progeny – us (or Japanese “us”, anyway).

While Ovid's Narcissus and Echo were so clueless, clinically autistic (Stepan says, that he almost can see how smug Greeks and us, their successors, were/are while reading their sad story), the situation of Izanagi and Izagami was/is quite different – more radical. They were clueless all right, but they still produced us-humans, and we inherited their cluelessness of not-recognizing-our-real-reflection and, therefore, are being rotated in samsara. This, of course, accounts for the contrast between Japanese vigor in the pursuit of non-duality compared to the indulgent attitude of the “Narcissus-Echo” culture, where this story is seen as “something, that cannot happen to us” and resonates, at best, in some relaxed and self-indulgent shrink gossip.

To this Stepan says the following:

“I think that us, people from post-Narcissus-Echo culture, should take a long, hard look in the mirror. I think that unless Ovid was an idiot (which is possible), he wrote the story in the form that we know now (especially, its ending) only to avoid upsetting his readers and plunging his book sales. In fact, Narcissus and Echo had children. Of course, you can guess who these

children were. Our forefathers and foremothers. Jews called Narcissus and Echo Adam and Eve, of course.”

Of course, we all saw this coming. The final accord, solemn, like bad Beethoven’s imitation. Stepan is like that.

Conclusion

I asked Stepan while writing this paper: “So, what consequence did Hui-neng enlightenment have to people?”

“Not much of a consequence”, Stepan replied, “Actually, there is a somewhat esoteric end to the story of Hui-neng. According to the “official” version, after he wrote his verse, he, as you probably remember, was given Patriarchy but was asked to leave the monastery, because he (as his contemporary followers, who are full of shit, think) was “over everybody’s head” – too advanced, so to speak. In reality, this is what happened. Hung-jen called the youngster and said, “So you think that you’re so cool, buddy? Ok, here’s one for you”- and he gave Hui-neng a really filthy mirror. “Ok, son, *now show me its brightness without wiping it!*” Hui-neng lost his power of speech - so embarrassed he was. He also lost his mind and began hiding from people in the mountains and ravines. To compensate for his *loss* of speech and *lack* of company, he made himself a flute and played it all the rest of his life. He preferred playing it in the canyons, where the sound, bouncing of the rock, created an *echo*, which was a poor substitute for a company, but still was something (was it?). Hung-jen found a Hui-neng look-alike, dressed him up in the Patriarch’s outfit, and made him a “Hui-neng”. All the glorious writings of “Hui-neng”, which are worshipped now by a bunch of idiots worldwide, were, in fact, written by (now retired, but with a good pension) Hung-jen, who became this dummy’s ghostwriter. This Hung-jen was a really clever cat! Using honorariums, received from publishing Platform Sutra and other “Hui-neng” works, Hung-jen bought food for the real, crazy and speechless, Hui-neng. In fact, Hung-jen built himself a small, aesthetically pleasing cabin with a gazebo in the canyon, where Hui-neng dwelt. Hung-jen liked to listen to Hui-neng’s flute more than anything! After all, Hui-neng *was* enlightened, albeit insane. Hung-jen did not feel guilty for driving Hui-neng insane: after all, he was in enlightenment business, not in psychiatry – and Hui-neng’s enlightenment was secure and irreversible.

Hui-neng didn’t say a word right until his death. However, when he was about to expire, he broke the silence and said:

The *eidoi-logoi*³¹ are but chunks of ice
 In the ocean of meaning;
 What will happen,
 When the spring comes?

NOTES

¹ This paper has been severely shortened due to the size restrictions. Among other pieces, it lacks three sections of the original: “*When the World was Young and We Were Optimistic: Haida Raven and Eagle – the great non-dual dyad*”, “*Cataloguing Shad-ows and Glimpses: Areopagite and others*”, “*Facing God, recognizing one’s reflection, and losing one’s skin: an’al-haq*” and “**Where** is that Mirror anyway? *Non-duality, Tantra, and Ken Wilber*”. Also, this paper (its original version) is the draft of a chapter of a book (not co-authored with Stepan), *Conversations With Imaginary Grof and Other Assorted Discourses*, (hopefully) forthcoming some time in 2003 (in Russia and in Russian).

² Jung got his Philemon (see *Seven Sermons to the Dead*), and I got Stepan. It’s a free universe.

³ *Vijnana*. Here and further, the footnotes will mainly present various terms that look smart and often oriental (or scientific). I put them in as hunches of *possibly* more adequate denotation. Stepan doesn’t know about them.

⁴ Stepan insisted on bracketing “I” and, just to make sure, also putting it into quotation marks. According to Stepan, “I” here is used just for “conversation’s sake” and even then it shouldn’t be used.

⁵ Here I thought, “Yes! We’re on to something!”

⁶ “Another hint!”- I thought.

⁷ “Oh no!” – I thought.

⁸ The “inverse” form of Stepan’s statement, I think, is the formula (or the “central motto”) of Homeopathy: “**Every personality/character trait is a symptom**”.

⁹ This last statement resonates with Nagarjuna’s statements. However, we don’t know whether or not Stepan and Nagarjuna talked about the same thing and/or did this from the point of view of the same experience.

¹⁰ On the “discourse resonance,” please see a very good paper (“Symbolic Penetration”) by Charles Laughlin, PhD. It can be found on his Web Page (dial “Charles Laughlin Carleton University” in Google).

¹¹ No, actually it was I who babbled trying to provoke Stepan to some articulation. He was mostly quiet.

¹² The International Journal of Transpersonal Studies, v18, Number 2, 1999.

¹³ I think that every honest paper that braves discussing the ineffable is doomed to degenerate from good, solid academic style into some sort of a poetry.

¹⁴ From this point of view, a “nice” children story about the Little Raccoon acquires truly morbid connotations...

¹⁵ Of course, here I am responsible for linking their views into an “alliance.”

¹⁶ Actually, there are some “Narcissus stories” from other traditions that speak of fear or rage rather than of love (e.g., the Little Raccoon story which came to America from Africa, or the novel by A. and B. Strugatsky, *Doomed City*).

¹⁷ Ok, this was what Stepan said. I have tried to match “intentionality” and “consciousness” with the Pratitya-samutpada (interdependent origination) elements (nidanas). “*Consciousness*” seems to correspond to vijñana, but I am not so sure what *intentionality* corresponds to.

¹⁸ For the summary of their views, see Blanck, G. and Blanck, R.: *Ego Psychology* (I and II). New York, Columbia University, 1974 and 1979.

¹⁹ J. Madeleine Lash, “The Secrets of Autism”; *Time Magazine*, May 6, 2002, p.41. Stepan finds this description both apt and absurd: apt as a metaphor, and absurd, because, according to Stepan, “In this case, there is no “everyone else’s mind”! There is no “everyone else”!

²⁰ Moreover, Stepan likes to say about Transpersonal Psychology (and practice): “There is still room for work!” This gives me shivers.

²¹ “No wonder!” – Stepan says, giggling, “It is very inconspicuous! Probably, the most inconspicuous “something” there is! It is not even “something”!”

A Japanese Zen priest told me that the stuff TP is busy with, is called “makyo” in Zen (meaning, as far as I understand, something between “refuse” and “all that jazz”) and is seen as entirely irrelevant for the practice of the path towards non-duality. The priest was quite arrogant and obviously neurotic, and I thought that he probably wouldn’t hurt taking a long, hard, and transpersonal look at some of his “makyo...”

²² You don’t believe me? Just type “Shakuhachi” in Google and see for yourself!

²³ Sorry for all this babble...

²⁴ This resonates with the main idea of the book, *I and Thou* by Martin Buber.

²⁵ Boston: Houghton Mifflin, 1976

²⁶ And it is a widely-quoted *scientific* book!

²⁷ This is not the right descriptor, of course; “tuning in” would have been, maybe, better – if there was any “in” to tune into...

²⁸ Such a religious “gender-switch” is well-known and documented. The most famous and massive modern practice of this kind is the practice of Krishna devotees (male and female alike), who identify themselves with *gopis* – the cowgirls, enchanted by Krishna.

²⁹ This statement refers to the omitted section on Tantra (see the first footnote).

³⁰ In Tantra, the role of women-femininity is overall different (and it does not involve a complicated sequence of “gender-changes”), but in some pious Tantric

Buddhist schools it is similar to the women-komuso predicament. This, from Stepan's point of view, indicates how little the traditional lineages understand "what they are for" – that is – the Fundamental Problem and its solution.

³¹ There is no exact English translation for the original term. It means "semiotic-semantic *objects*" in the widest sense: ideas, concepts, symbols, words, signs, etc. "*Eidoi-logoi*" was the most appropriate term I could find in the Western (left) hemisphere.

**АПОЛОГИЯ ДИНОЗАВРОВ.
ЧАСТЬ I. ЗАПИСКИ ДУХА, НАЙДЕННЫЕ В ПОРТФЕЛЕ,
ПРИКРЕПЛЕННОМ К ЛАПКЕ МЯСНОЙ МУХИ**

Тыну СОЙДЛА (К. Raudsepp)

Перевел на язык родных осин Казимир Раудсепп

У меня возникла неожиданная возможность передать Тебе эти записки через верного (как-будто) посредника. Тебе, это значит – в ограниченный мир; в мир, который Ты, кстати, сам выбрал по своей доброй воле (скорее всего так и не осознав своего акта выбора). Вряд ли Ты этому поверишь. Разве что, как занятому да и не первый раз тобой слышанному софизму, не имеющему отношения к «реальной» жизни. Что ж, не буду убеждать. Занятие это не только бессмысленное, но и вредное для ясности ума (моей единственной отрады).

В данный момент я по большому счету хочу Тебя просто развлекать. Наличие у тебя чувства юмора я предполагаю. Что же касается ироничности нашего брата, то почитай-ка материалы спиритических сеансов. Не все там золото! Нет, КР! Но прошу делать поправку на вечный хмель всезнания и в известном смысле вседозволенности. И конечно на отсутствие духовности. Дух – бездуховен. Как сапожник – без сапог. По определению.

О чем это мы? Ах да, мы коснулись нашего всезнания. Я давно заметил, что вас, людей, всегда интересует ваше будущее. В этом деле я бы и рад помочь, но вы же сами не знаете, чего хотите. Какое будущее? Здесь, в сознании, в неисчерпаемых (в основном иррациональных) просторах которого я обитаю, есть все. Как раз сейчас я хочу выбрать для тебя что-то драматическое, интересное («...интересуетесь ли вы интересным?»), как часто спрашивала весьма нежно любимая в наших кругах З.Г.). И имеющее отношение к твоему будущему. Но вот в чем проблема – не могу обещать большего, чем «имеющее отношение». Почему? А все потому, что ты сам мираж, мой друг, хотя сам этого не знаешь. Имя тебе легион. И никакого общего будущего для этого легиона нет.

Попробую объяснить на пальцах. Ты получишь некое «потустороннее эссе», рассказывающее о «будущем», и прочтешь его. Но что это все было? Предупреждение? Предсказание? Проверим.... Итак, подожди.... Проходит несколько минут, и ты примешь какое-то пустяковое решение. Т.е. тебе кажется, что дело обстоит так. На самом деле мир раздваивается по вариантам выбора, и в каждом из возникших миров будет и по копии тебя самого. Каждая копия помнит мой рассказ, но у каждой копии свое, отличное от другой, будущее. И мой рассказ имеет разное значение для этих разных «я». Громоздко и расточительно? Это как сказать. Зависит от доступных тебе средств. С арифмометром в руках трудно представить себе возможности современного компьютера. Впрочем, должен сказать, что я выбрал очень простой случай. Все бывает намного сложнее, путаннее.

Но вернемся к твоему «я». Точнее к отсутствию его, так как нет никакого неизменного «я». Есть ветвящийся само-канализирующийся (извини за безобразное слово) участок сознания, который передает от одного мгновения к другому мгновению – как ему кажется – одну и ту же – то ли эстафетную палочку, то ли визитную карточку с буквой «Я».

Все не так страшно, т.к. многие свойства «твоего» участка сознания и впрямь остаются узнаваемыми. Поэтому для меня есть с кем общаться, когда мне хочется поговорить с тобой. (По сути дела любое послание из «наших сфер», это приглашение к диалогу.) Но, увы, каждому ограниченному «тебе» не следует надеяться на разумность и главное, предсказуемое продолжение этой беседы. Я могу вести разговор одновременно с несколькими вариантами тебя, но у всего есть свои чисто практические пределы. Так что я запросто могу в любой момент исчезнуть из «твоего» в узком смысле мира, оставаясь беседовать с тобой в более широком смысле.

Такой вывод, как и твой реальный портрет, конечно, не очень приятен. Что поделать, человеческое «я» ограничено тем, чем оно ограничено. Остается разве что Реализоваться.

Хотя тебе трудно дается доктрина Анатмы, но с Адвайта Ведантой Ты ведь знаком? Что же ты медлишь?

Все! Не будем больше о грустном, о метафизическом!

Лучше я расскажу тебе сказки из закоулков сознания, имеющих некоторое отношение к твоей «реальности» (иначе ведь скучно, не правда ли?). Иными словами, мы посетим миры....

Но предупреждаю, что последовательность миров на нашем пути определяется логикой путешествия, а не якобы историей какого-то одного ограниченного мира. Хотя могут быть и совпадения. Некоторые из миров могут стать как будто твоим будущим, другие – твоим прошлым (take it easy, man!) Это как тебе повезет – или не повезет – в ветвящихся метамирах сверхмирового дерева. (Если бы только Ты знал...! Как сказал один американский поэт середины прошлого века. Кстати, извини за некоторое англоманство, которое то и дело прорывается. Это у меня осталось с моей предыдущей миссии. Не помнишь?)

Чтобы пояснить то, что мы увидим по дороге, скажу еще вот что. Глаз редактора мгновенно замечает на открытой странице единственную опечатку. Я – легкомысленный, но опытный редактор ветвящихся миров, и меня будут останавливать некоторые важные несообразности. Можешь их считать длинными именами этих миров.

Ну что-ж! Давай в путь. Я вижу, что я тебя уговорил.

Минипутешествие № 1. (Круг первый.)

Объявление: Был ли Аменхотеп IV (Эхнатон) реинкарнацией динозавра? Доклад сегодня в 22.00 в клубе БЭДРО.

Из газеты: Столетие нобелевских премий совпало с пятнадцатой нобелевкой, полученной Санкт-Петербургскими интеллектуалами. Так держать, великие пит-бюргеры духа!

Там же: Иммигрантов в СПб надобно больше не пущать! 23 миллиона это чрезмерно даже для нашего мегаполиса.

Объявление: Приглашаются все! Сегодня после реставрации открывается приморский парк доисторических аттракционов Юрского и Райкинского периода.

Из энциклопедии: Основные сочинения Ж. Дантеса, мл.: «Мадам Ларина», «Аудитор из Санкт-Петербурга», «Внешние воды», «Сестры По», «Война эмира (фантазия)», «Инженерный замок», «Лебединые места», «Одиссей в Одессе», «Инженер Жабо», «Корпус первый». Автор удостоен Нобелевской премии за 1914 год. Пять последних романов Ж.Д., мл.: «Кармелита», «Шарада», «Penetration в Г», «Брр!» и «Защита Парвуса, или Колокол» до сих пор не опубликованы на родине автора.

Указатель на остановке автобуса: Площадь Мужеложества. На площади стоит огромный куб элитарного клуба Друзей животных имени Герасима и Муму.

Объявление в метро: После озорства подростков эта сторона вагона наиболее скользкая.

Из газет: Третий раз в третий глаз. О проблемах в лагерях боевой подготовки экстрасенсов-экстремалов – Ольга Ворожец.

Из уголовного кодекса: Ответственность за настойчивое привлечение к себе внимания чиновника, приведшее к порче госимущества или к тяжелым физическим повреждениям присутствующих гослиц.

Оттуда же: Ответственность за провокационную недосамооборону.

Объявление у входа в парк: Убедительная просьба взрослым – не спорить с детьми и ни в коем случае не наказывать их перед посадкой на летающую бритву. Счастливый малыш – нетравмированные прохожие.

Из газет: Пограничники космопорта им. Кеннеди и Хрущева изъяли большую партию наручных ультрацентрифуг, аппаратов PCR в памперсах (с микроинъекторами возбудителей супермалярии) и микроэлектрофорезных аппаратов, приклеиваемых на язык. Начато расследование.

Из газет: Население Юго-Восточной Азии сильно поредело после январской атаки биохакеров. Правительства затронутых стран требуют привлечения виновных к ответу. Большой белый дом держит паузу.

Объявление: Открывается конкурс на замещение должности резидента Галактического Центра на планете Земля. Зеленым гуманоидам и космическим тараканам участие не рекомендуется.

Из газет: Из-за незакрытых дверей домашних синтезаторов марки Могучий Панург («Щедрая Пандора») уже погибли 1538 миров. Об этом заявило общество по защите права граждан на вооруженное разномыслие на вчерашнем заседании Совета Безопасности Галактического Центра.

Из брошюрки: Политкорректное обращение к Тебе, брат, не может не навязывать чужой шкалы ценностей. Наш совет – при попытке подобного лицемерного домогательства действуй по обстановке! Ты понял?

Объявление по спутниковому ТВ: Сегодня в полдень на острове Новая Земля состоится подведение итогов 11-ой мировой войны. Приглашаются все уцелевшие (а также галактические наблюдатели).

Книга: О самоидентификации корвозавров (Что же действительно произошло за те 35 миллионов лет, которые прошли после вымирания млекопитающих).

Вывеска ювелирного магазина: Хвост Красавицы (для склонных к измене).

Газетный заголовок: Не для этого мы сбросили крылья.

Из газеты: Стало известно, что огромные средства из планетарного бюджета брошены на явно утопический проект развития коммуникационных способностей динозавров-пересмешников. Нужен ли нам эволюционный новодел? Подобная голубоглазая безответственность так характерна для нас, младодинозавров.

Объявление: Разнообразные половые уборы. (В том числе прозрачные.) Магазин товарищества «Чистые Сердцем».

Указатель: 1.5 киловечности до Дворца Беспечности.

Аудиокнига: Здравствуй, Источник. Здравствуй, Тишина (философская энциклопедия нового миллениума).

Минипутешествие № 3. Пикник на обочине.

Лужайка перед входом в палеонтологический музей. Разговор двух корвозавров, пьющих матэ из белых фарфоровых чашек.

Мне трудно понять, кем на самом деле были эти «люди», о которых так много говорят и которым сейчас наши либералы приписывают и разумность, и зачатки духовности, и даже отдельные удачные попытки интуитивного познания мира. —

Думаю, что промежуточная ступень, попытка создать устойчивую цивилизацию на негодном материале. Шедшие, но так и не дошедшие до источника сознания, не понявшие самих себя и в результате не достигшие никакого устойчивого положения в нашем целостном мире. Сейчас мы знаем, что они просто пошли не в ту сторону, отрывая духовное от материального.

Достаточно взглянуть на них, чтобы понять многое. Помнишь ли ты последнюю документальную анимацию? Какие они неуклюжие в танцах, как они нелепо застывают в экстазе, как склонны к тяжелым приступам гнева, при обсуждении проблем. До нашей легкости мыслей и движений им карр! как далеко.

Наверно человечеству действительно место в детской комнате, где они сейчас и оказались. Статистики говорят о том, как популярны среди детей куклы гуманоидов. Мои слова о детской – не заочное оскорбление, скорее признание в любви, коль скоро наши дети действительно без ума от этих новых игрушек. И я их понимаю. –

Ты наверно прав. Мне не хочется быть снобом. В чем-то эти безхвостые недотепы-нединозавры очаровательны и не только для детей. Недавно мы читали «Комментарии к книге доисторических перемен». Тебе не показалось, что весь рисунок человеческой жизни говорит о том, что они были трагические верхогляды? Разве могла гремучая смесь ничем не контролируемого легкомыслия с природной вязкой агрессивностью (они наверно путали ее с игровой состязательностью и поэтому культивировали в многочисленных книгах и фильмах) не привести к серии глобальных войн, которые их и погубили. –

Ну, тут у наших палеонтологов накоплено много материала. Они даже считают доказанным, что у людей не было нашей динозаврической основополагающей основательности. Наверно они правы. Хотя бы потому, что основательность, будь она людям свойственна, заставила бы их в какой-то момент истории пересмотреть организацию собственного разума. Ведь если работа не доставляет удовольствия, первым делом проверяют инструмент. Не правда ли? –

Да, нам повезло. Мы рано поняли, что мир и сознание полны тайны, перед значением которой легко плаваются наши индивидуальные «я» – как ледяная скульптура в лодке в жаркий летний день. Капли растаявшего льда сливаются с водой реки в единый, целеустремленный несущий поток, несущий лодку, в которой нет пассажира.

Для взрослого динозавра естественно существовать в наиндивидуальном потоке, а не строить бесконечные временные, ледяные химеры долговременной памяти, практически изъятые из вибрирующего мира активного сознания.

Как наверно душно было жить в мире людей, полном маленьких бессмысленных противопоставляющих себя друг другу фигур, всех этих никак не сливающихся «я», которые вечно боролись, редко были счастливы, почти всегда злились и отчаивались. В центре можно прослушивать психogramмы тех лет. Бедные люди! –

Да, я тебя понимаю. Но что позволило нам избежать этой альтернативы? Может быть дело в том, что мы возникли из высокоинтеллектуальных и к моменту нашего генезиса нестатных птиц, не имея груза излишней лояльности к стае, к группе, к расе, даже к собственному виду, т.к. возникающее сообщество мыслящих динозавров изначально было многовидовым. Поэтому нам от рождения понятен образ великого круга самых разных существ, которые в пространстве сознания обращены к источнику. Как наглядно демонстрирует эту картину теменной глаз. Но остановимся здесь, чтобы не попасть в какую-то тривиальную ловушку сознания. –

Если позволишь, еще несколько слов. Пока нас спасает доверие к потоку, а вне потока – наша природная интуиция. Я полагаю, что и полная свобода и легкость уже не за горами. Главное, не попасть в ловушку столь же чудовищную, как та, в которой оказалось человечество...

И как все эти вселенные, населенные гуманоидами. Говорят, что они и до сих пор весьма многочисленны в нашей мегагалактике. Да, один только неверный шаг, и ты уже не динозавр. Изолироваться от потока легко, но вернуться из возникшего завихрения безумно трудно. Бедные люди! Какие ужасные, ...но и какие трогательные – для тех, кто понимает. Как когда-то кто-то, кажется, сказал...

Но это уже совсем странные мысли. Кажется мы не одни. Привет вам, виртуальные друзья, кто бы вы ни были. Кажется, вы устали. Может, отдохнете в нашем компьютере? Большая спокойная память, аварийный выход в астрал. Если вы не любите кремний, можем освободить место у нас в голове, тесновато, но зато прекрасный вид, удобная визуализация, есть связь с Источником. А может просто помочь вам временно материализоваться? Сядете с нами за стол, будем пить матэ и любоваться восходом солнца.

Что, брат, отдохнули и буде? Надо, надо – снова в путь-дорогу! Этот уголок метагалактики хорош, но имеет не очень высокую вероятность существования, отсюда лучше делать ноги, пока не поздно. Но мы конечно сюда еще заглянем.

Минипутешествие №4. В городе УМ.

Объявления: В клубе психонавтов состоится встреча с теми, кто строил эту вселенную, и кто скоро его разрушит. Ты узнаешь, что ты один из них. Просьба захватить с собой рабочую одежду.

Стирка и утюжка грязного белья подсознания круглосуточно. Клиенты с готовым завещанием в пользу Верховной прачки (или ее пятилапой собачки) обслуживаются вне очереди.

Хлеб хвалебных гимнов. Бесплатная раздача сегодня у муниципальных центров микрорайонов.

Пилигримы сознания приглашаются на совещание к господину Тао. Просим строго соблюдать равноудаленность.

Только для дипломированных мистагогов. Обрезание духа (от уха до уха). С использованием отличного инструмента от Великой монады.

На улице медников завтра будет производиться ограниченная записка местного ментала. Всем приготовить справки о причинных прививках за последние пятьсот лет.

Из газет: Состоялась грандиозная демонстрация против планов ряда функционеров прописать в городе господина М. – знаменитого избыточно необщим выражением лица. «М нарушит исторически сложившийся вид нашей уникальной уличной толпы» заявляли демонстранты. Среди протестующих были замечены все основные мнемократические лидеры города.

Сегодня в парке им. Республики Рара Саха у пруда Полиплоидных лотосов принцесса Кунда (по имени Линда) ждет тех, кому семечко ударило в темечко.

Объявление: Торговый центр «Свет мой зеркальце» приглашает на ярмарку предсказаний. У входа контроль тонких энергий. Вниманию профессионалов: в исключительных случаях возможен допуск

темных VIP сообразно актуальным завихрениям кармы. Обращаться к Пантократору!

Минипутешествие №6.

СИЗО у солнечного зайчика с перебитой лапкой

Принесли его в Большой. Обвинили в избиении пятерых волков-полицейских. После обычной в таких случаях паузы в следственных действиях г-н З. стал давать свидетельские показания. Признания так прямо и хлынули из белого, из пушистого. «Наконец-то. На этот раз лисичке-сестричке будет не отвертеться», подумал прокурор Медведь.

А если сегодня ночью центральное телевидение будет демонстрировать пленку, на котором лицо чрезвычайно похожее на вас будет с аппетитом уминать нечто, скажем очень похожее на человеческую руку? – спросил помощник следователя по литературным вопросам с улыбкой у молодого литератора-гуманоида.

Ночь олигарх-бобер провел в камере, населенной флегматичными, но целеустремленными олигохетами. Утром он был готов для содержательной беседы с властями.

Опоссумы-олигофрены были заперты в клетке над костром, на котором горели их жалкие декадентские творения. Зрители с хохотом реагировали на прыжки и ужимки зверюшек, которые катались по клетке, вынужденные подавлять собственное – так сказать – творческое горение.

Дамы-ламы (они же журналистки-таоистки) выступили с требованием лишить царевну-лягушку доступа к средствам массовой дезинформации – в связи с необратимой потерей звериного облика.

Сегодня состоится награждение лесных братьев, передового отряда партии Зеленых, орденом Ивана Сусанина четвертой степени.

Пусть тот, у кого две родины, говорит об альтернативной службе! У нас один лес, один царь Леший, один долг и одна служба – собственному животу!

Минипутешествие №9. Конец веревки.

Из речи председателя Межгалактического союза гуманоидов Ж. Дантеса, мл. (клон 14): За несколько сотен тысяч лет, прошедших после таинственного исчезновения астрохакеров, гуманоидные цивилизации

расцвели во всей мегагалактике. Красоте, великолепию и славе нашей цивилизации нет равных. Стало ясно, что гуманоиды действительно представляют собой высшую форму жизни, я бы даже сказал – точку Омега, конечную цель развития, к которому Вселенная бессознательно стремилась в течение миллиардов лет.

Из СМИ: Организация «Метаполитический сеанс» организовала почти на всех планетах мегагалактики пункты обмена, в которых читатели могут обменять старинный пасквиль «Апология динозавров» пера некоего Казимира Раудсеппа на ценные книги авторов гарантированно гуманоидного происхождения.

Источники в мирах, населенных динозаврами, сообщают о предоставлении политического убежища нескольким чужеземцам, имена которых не раскрываются. Высказанную некоторыми оппозиционными СМИ гипотезу о том, что среди этих лиц находится и Казимир Раудсепп, следует, однако, признать лишенной даже элементарного правдоподобия, т.к. по имеющимся данным КР умер более чем 200000 лет тому назад.

[...]

***Беседа № 6. Подводная клиника в мегагалактическом центре:
Ночная беседа с безумным осьминогом.***

Осьминог, подплыви к стенке, дружище. Ты здесь тоже лечишься? Боже мой, какие письма пробегает по твоему телу. Помедленнее, пожалуйста, если это не сложно. Хорошо! Читаю!

Двуногий, кто ты? Ты – Бог? Нет? Странно! Каждый мыслящий субъект – Бог, Ты разве этого не знаешь?

Значит, Ты отрицаешь тождество Атмана и Брахмана? Может быть, Ты считаешь, что Ты – Дьявол? Я был бы польщен. (Или, точнее, Бог во мне был бы польщен...) Снова ничего. Никакой реакции узнавания. Ты что – Дурак Набитый? Наконец-то хоть какой-то эмоциональный всплеск.

Кстати, погоди! Где моя сосательная палочка? Это ты взял мою палочку! Отдай, теплокровная шкура! Извини, нашел. Где мы остановились?

Дуешься! Ну, ты просто д-д-душка какой-то. Зайди ко мне в аквариум,

д-дурачок! Вот так, руки вперед, коснись стекла. И теперь расслабь память. Ты ничего не помнишь, даже своего имени, забывается родной язык, теряется представление о времени и пространстве... Ну, с тобой неинтересно, неумеха. Так как твой язык акустический, конечно понятно, что ты закрыл глаза перед окончательными инструкциями. Но я же общаюсь с тобой на визуальном уровне. Надо же иметь хоть какую-то гибкость психики. Бедный дуралей, в галактическом сообществе место твое разве что на кухонном столе. Но живи пока. Я и сам-то, хоть куражусь, но попал в такой переплет...

Это все розовые осьминоги, Истинные Розовые Осьминоги – ИРОИ. Это они вылечили писсионариив, и скоро «вылечат» нас всех. От них все зло вселенной. О нет, я их не ненавижу, я их даже не презираю. Они ниже и того и другого. Но тебя я по-дружески предупреждаю... Конечно, каждый случай надо рассмотреть в отдельности. В суде. Но пока доберутся до последнего Ироя – пройдет вечность. Поэтому вот мой тебе ценный совет. Увидишь розового осьминога – суши его! На сковородку – и на огонь!

Почему ты смотришь на меня так? Ах да, я слегка порозовел. Но это так – для иллюстрации! Ты же не подумаешь всерьез, что я один из них. Я – сын юродивого. И меня иногда тянет на пародийный образ. Еще в тренировочном лагере нас учили... Но это неважно! Все неважно. Кроме того, что розовые осьминоги – истинные розовые осьминоги – все мутят, все мутят воду. И ловят рыбку в этой взбаламученной воде. А в порядке ли у них при этом документы? Этого никто не знает. Если тебе предъявляют документ Ирой – то можешь и не глядеть на бумажку. Чего смотреть – разве мы раньше подделок не видели... Друг, я тебе все объясню. Это у них кровь такая! Ну, может быть в основном голубая, как у всех у нас у осьминогов. Но я уверяю тебя, она отливает розовым. Вот те рунический знак всеми щупальцами!

Караул! Они, кажется, проникают в нашу комнату. Спроси, пожалуйста, кто там скребется у двери. Но только ни в коем случае не открывай.

Кто? Мухомор? Наверно на самом деле какой-то МухомИрой. Знаем мы этих мухоморов. Хотя Ирой знают о нашем мире такое, что разным мухоморам и не снилось. И не стали бы пачкаться подобным фаллическим псевдонимом. Так и быть! Открой дверь, кто бы там ни стоял, от

судьбы не отплывешь. Хотя – постой! Какой мухомор? Может быть розовый? Или красный? Белый? Все еще подозрительно, но пусть войдет.

Да, батюшки, это же старый знакомый, твой родственник! Гуманоид. К тому же писатель. П-писатель! Да! Реинкарнировался тут на болоте и сам не понимает как. Впрочем, он ничего не говорит уже несколько тысячелетий. Не понимаю, как он тебе ответил, этот вселенский кавалер Глюк. Ой! Ой! Уже обиделся, метафизик в писательской шкуре. Не успел толком разглядеть мой текст, как уже обиделся. А ты наклонись ко мне, прочти еще и мелкий шрифт!

Смотри! Он не подходит. То ли боится, то ли считает, что меня на самом деле нет. Что я его галлюцинация. Кхе-кхе-кхе. Пусть думает, я его пока не трогаю, хотя у меня есть один очень смешной план! Но об этом потом!

Одним словом ты у меня еще попляшешь тарантеллу. А может, я просто попрошу главврача сменить тебя на другого посетителя. Вжик! И ты уже на самом дне антикосмоса. Или подселю тебя при реинкарнации третьим к мистика и рационалисту. В одном теле, конечно. Вот будет потеха.

Да, души прибавляются, вычитаются, делятся и множатся. Хочешь, извлеку из тебя корень пятой степени? Век не забудешь! Полная анатма. Иллюзия, все иллюзия.... Наши «я» лишь совокупности совокупляющихся свойств. Об этом знают даже на Земле.

Ну не смотрите так. Духовность не спасает от таких как я. Да и какая ваша духовность, вы только искатели с большой дороги – с лучшими намерениями. Да Винчи недовинченные, крысята не дошедшие, запутавшиеся на целую вечность. Для сверхдуховного существа вроде меня нет ни духовного, ни бездуховного.

Хотя конечно есть и шанс ошибиться в оценке собственного состояния. Да! Поэтому мы и играем в эту действительно великую игру.... Но это неважно.

Так и быть, сегодня я добрый. Я наверно возьму и просто съем тебя, п-писатель! Это займет немного времени, я ведь сторонник сыроедения. И это будет очень славно. Во мне как в сейфе сохранится все твое лучшее: твой ключ к Вневременному, твой Бог. Думаешь, я шучу? Твоя

личная память при трапезе, естественно, не передается, но твой Архетипариум, твое Вневременное, это запросто, впрочем, как повезет. Ты слышал о ретровирусах? Которые закваска царства?

Ну вот. Куда ты? Не верит, но уходит. Давай, давай! – Смирительной рубашкой дорога. У-лю-лю!

Писатели вы мои писатели. Кстати, деньги у тебя на счете есть? Надеюсь, ржавеющие? При выписке потребуй ржавеющих. Увидишь, как засуетятся. Так мы ИХ в один день подкузьмим. Уссеее! Ржжааа-ми – уурразз!

Да, сознание не одомашить и не удержать в щупальце.

Вы гуманоиды как-то хорошо сказали, что у океана сознания много берегов. Но вы не понимаете, что берега эти опасны. Страшно быть выброшенным на берег.

Ты хочешь самонадеянно заявить, что ты беседовал со своим знакомым духом недавно на подобном берегу. Может быть, очень даже может быть, но уточняю – не океана – это тебе только показалось – а лужи или пруда. В лучшем случае на берегу небольшого озера. Океан тут не при чем. Подняться вместе с туманом над этим озером и затем проливаться дождем над мировым океаном (а далее неважно, потянет ли тебя в глубины, или на берег) – подобная сублимация гуманоидам при жизни просто не дана. Да, мой симпатичный напуганный крысенок, твой собеседник дух мог находиться где ему угодно – ему законы нашего мирового театра иллюзии (в смысле реальности) не писаны, а ты, крысенок – все время как миленький сидел по сценарию у маленькой уютной лужи. Вот так. Иначе ты не оказался бы сейчас здесь.

– Кто я? Лучше я скажу тебе, откуда я все это знаю. Если бы ты, крысенок, спустился в зеркальный коридор на дне своего сознания, тогда и ты узнал бы много о своих друзьях – о духе-путешественнике, о динозаврах, о звуке му, о муках и жуках. Но путь в этот коридор у нас – у материально и рационально ограниченных разумных существ – давно заколочен. И если кто – сам не ведая как – там окажется, то он может и не найти дорогу обратно к своей реальности. Будет потерян то ли адрес, то ли прописка в этой метавселенной, то ли сама персональная реальность. It depends...

А без опоры в собственной реальности, мой милый, нашему сознанию оказывается грош цена. Как листьям, которые несет буря. Мало кто из нас об этом знает, но это так. Не ходите дети в тети Кунды коридор гулять... Конечно, каждый должен научиться жить с собственным безумием. Это правильно. Однако бывает, что у него остается лишь путь публичного маниака.

Но не будем об этом! Давай, лучше, займемся метагалактическим сексом. Ничего не говори! Смотри внимательно левым глазом на зеленую точку на моем седьмом щупальце. Правым продолжаем читать текст. Умный ты мой, косоглазый. Опять он закрывает глаза! Горе ты мое! Ты что? Устал? Хотя, наверно, действительно ты устал. Еще бы! Внепространственная транспортировка, потом новые для тебя характеристики вакуума. Почти все тут вначале кантуются такие же квелые.

Но мы с тобой подружимся. Все у нас будет! Мы еще подключимся с тобой и к буходинамику и к надвуходососу сознания. Мы с тобой еще замрем в гиперпрострации в летающем тазе на магнитной подушке перед Галактическим Черным Провалом. Только ничего не бойся, мой сладкий крысенок. Все будет согласно закону об альтернативной дружбе... Храпит, чурбан. Ну, спи, спи, глупыш!

Санитары, не смейте выносить моего дражайшего, то есть дрожащего друга из палаты. Я понимаю, что произошла ошибка. Но не тогда, когда я вылез из воды, а тогда, когда вы, крокодилы безмозглые, его принесли. Вы даже не подумали о том, что давление для него здесь, мягко выражаясь, не подходит. Ну, как бы это все на самом деле ни было, исправлять ошибки следует по-сте-пен-но! А вы сейчас устройте моему сладкому то ли сонную, то ли кессонную болезнь. Как повезет. Третьего в ваших руках, олухи, ему не дано.

Закрыли дверь. Тьфу, какие грубияны! Даже не посмотрели на меня. Одно слово, псевдодинозавры. Но и я хорош, по инерции все гоняю этот гуманоидный текст. И еще удивляюсь, что голова болит и кожа чешется.

Почему так болит голова? Что происходит? Куда меня везут? Неужто антракт кончился и я уже давно на сцене? А был ли антракт? Чему верить? Дух, где Ты? Кто я?

Кто сказал: репетируем пролог?

Пролог на Земле (записано в репетиционном зале)

Много-много миллионов лет тому назад жил-был динозавр Дино, по меркам тех лет, не маленький и не большой трехметровый всеядный крепыш. Надо ли сказать, что Дино не был способен мыслить в человеческом понимании этого слова, хотя и обладал недюжинной интуицией.

И еще – с недавних пор Дино видел сны. Трудно сказать, как это все началось, но однажды наличие иного, ночного мира, стало для него фактом. И тут он открыл для себя силу собственного внимания. Он заметил, что если обращать на сны внимание, то они начинают приобретать все больше и больше убедительности, яркости, разнообразия.

Еще он понял, что в полусне сновидения управляемы, можно снова и снова возвращаться к определенной сцене, даже ужасный враг из ночного мира может быть медленно, шаг за шагом приручен.

Но через некоторое время полу-управляемые сны ему стали скучны. В них было мало неожиданности, главное, мало жизни. Дино понял, что образы приобретают жизнь лишь помимо его собственной воли. И Дино почувствовал огромную силу, которую от него обычно скрывала его личная воля. Это была живительная сила, источник жизни, источник сверкающего мира сновидений и – как ему стало ясно в порыве любви и нежности к этому Источнику – и мира бодрствования.

Точнее, внимание к снам заколебало границы между сном и бодрствованием. Мир бодрствования стал подмигивать совпадениями и знаками внимания. Предчувствия управляли его действиями и в снах и наяву.

Приходили, конечно, чудовищные сны, кошмары, от которых он просыпался с колотящимся сердцем. Но однажды приобретенное доверие к живительному Источнику всего позволило ему прекратить сопротивление ужасу кошмара – подчиниться тому, что будет. И – какое счастье – ужас исчезал, вместо отвратительной волосатой фигуры какого-то млекопитающегося возникал мирный послеобеденный горный луг. Солнце не обжигало, а грело ласково. Запах трав наполнял Дино счастьем.

Так Дино научился страху, любви и счастью подчинения Источнику.

В его снах неоднократно появлялся один образ, и он уже не знал, был ли это сон, или это однажды случилось в действительности (с ним

ли, или с кем-то, с кем он был непостижимым образом связан). Он видел лежащего динозавра странного вида с глубокой раной на боку. Но взгляд этого динозавра светился родственной добротой и приглашал отведать его плоти и крови. Нечто подобное Дино чувствовал только тогда, когда сознание его сливалось с Источником. Дино медленно приближался к нему. На этом месте он всегда просыпался, не осознав что-то важное. Может быть, дело было в том, что Дино не был способен мыслить в человеческом понимании этого слова. Хотя предчувствие мысли уже появилось в его сознании. Но несомненно (так нам кажется) Дино был религиозным динозавром, первым таким существом на Земле – или одним из первых.

И тут сверкнули миллионы молний, и ударил гром. И наступила долгая холодная ночь.

Дино не понял, что случилось. Но он знал одно, когда так плохо как никогда, то нужно подчиняться и тогда Источник всей жизни возвратит жизнь и даст новый мир.

И Дино подчинился. Через несколько дней к неподвижному телу приблизилась осторожная стайка маленьких всеядных вечно голодных млекопитающихся, которым было суждено дать начало человеку мыслящему.

Песня радужного пузырька памяти

В сновидениях Дино

Безвременье

Набрасывает

Первые

Похожие на барабанную дробь

Детские стихи

Памяти

Во Вневременном

В интервалах барабанной дроби

Проплывают

Камни преткновения Грозовые камни

Трубы Грозы трубящие Аллелуйя

Бесчисленные

Звезды Змеи
 Акулы Драконы Птицы
 Царства Ясного Света Царства Целостности
 Солнечный облик Хороса
 Самость
 Пустота
 Источник не имеющий Образа
 Ты Страдающий Посредник
 Утешитель
 Новая Связь
 В Безвременном

Мальчик
 Из Хора Хороса
 Читающий
 Трубящие в трубы
 Детские стихи
 Памяти

APOLOGY OF DINO

Kazimir RAUDSEPP (T. Soidla)
St. Petersburg

Many millions of years ago there lived dinosaur named Dino. At least I like to call him by this name. Dino was a rather small guy, considering all the other huge dinosaurs depicted in popular books written sixty-five million years after his lifetime. Dino was only seven or eight feet high, or so.

Dino was not able to think as human do, but he was able to dream. (The technique that he developed was to recall dreams within the very first moments after waking. This opened to him a whole new source of creative feedback, a world loaded with protoreflection.) Some of these dreams were nightmarish, especially the first dreams he memorized, but gradually his dreams became most rewarding. Dino wanted to reenter some of his dreams, but he noted that exerting his own will usually spoiled his efforts. Shapes could be recalled, but they were gray, their behavior a train of lifeless ac-

tions. Dino learned he had to be passive to reenter the real dream world. His slowly developed a simple, but powerful metaphysic, the notion of Another that was hidden in his Mind. This Another was behind the forms of trees, creeks, and the countless living creatures he met in dreams. Dino had to surrender to this Another to reach the living world of dreams. Without his surrender, this world was lifeless. Dino realized, in some way, only surrender could lead to the comfort and insights of the dream world.

Dreamlike states now began coming to him during the daytime. In the pauses between different images, he sometimes found something even more important, the sense of a great presence that made everything else seem insignificant, something preceding everything he perceived around him. This something gave him a feeling of certainty. Of course, Dino was not able to ask, "Who am I?" But he was at least able to hum and to feel a foretaste of some future total surrender.

Pondering on my friend (maybe even alter ego) Dino, as he lived sixty-five million years ago, I risk saying if dinosaurs were monsters, then they were certainly also metaphysical monsters, ready for a major blast of consciousness.

In this world of new patterns, Dino learned more about surrender. A dream became a nightmare. Some giant dark shape resembling a fat, pig-like mammal, huge and impossibly dark, approached him. Instead of his usual reaction of a scared hiss and scream, Dino intuitively realized the need to surrender to this danger. He was momentarily transferred to a strange, very peaceful landscape of primary colors that made him feel happy beyond measure. He woke up having learned his lesson.

In another dream Dino, saw a mountain valley and a strange dinosaur with a huge wound on his side near a stream. Dino had to cross the nearby stream to reach this dying Dinosaur. The water, that closed in for a moment over his head, made his thoughts very silent, almost crystal clear. Dino had a strange feeling that this dying dinosaur was in a way inviting him to eat its flesh. Drawing closer, Dino noticed this was really quite a fancy dinosaur. Its head was different, unlike everything Dino had ever seen. His scavenger instincts revolted. He was attracted to this feast and, at the same time, Dino was frightened by this dinosaur, or possibly what would happen if he ate its flesh. Slowly Dino began to recognize this was a dream. Then he was restored to the chilly morning in his valley.

Then, something very major, very basic, and very bad happened. Dino could not understand it. It was more awful than the worst nightmare. After awhile, fire appeared on the barely visible Twin Peaks, and mists grew around them. Dino's valley was shaken by thunder, and then by the roar of God's stormy winds. The following days were ones of darkness, endless rains, and torrents in valleys, carrying away whole parts of forests. The air was deadly cold.

Dino was deathly scared. He did not yet know he was doomed and that after a few weeks, his corpse, due to his crest and tail curiously looking like a three meters long AUM sign on the fresh snow, would be devoured by a small group of scared but determined mammalians.

Dino did not sense our compassionate and understanding eyes focused upon him. No pathos. No self-pity. He just felt the Great Mind returning to its ocean like silence. Somehow his consciousness leapt toward this great silence. Dino surrendered.

He disappeared into the smoky mists of the after-asteroid world, like Hans Castorp. Ahead lay several weeks as his body tried to adjust to the new environment. His Body was acting, his Self was witnessing. The entity Dino had left the scene.

Song of a small rainbow bubble
A dreaming Dino
Of the elusive ensemble of Timeless
Drafting first
Drumming
Memory
Nursery
Rhymes

Within Timeless
Within Drumming
Stumbling Blocks
Thundering Boulders
Trumpeting Alleluias
Countless
Stars Serpents
Dragons Birds Sharks
Whole Singing Holy Kingdom

*Horos Sunlike Countenance
That Self Void Formless Source
Thou Comforter Passionate Messenger
New Bond
Within Timeless*

*The boy
of the Chorus of Horos
Reciting
Trumpeting
Memory
Nursery
Rhymes*

НОРМАЛЬНЫЕ И 'ДРУГИЕ' СКАЗКИ

Сергей СИПАРОВ

Никогда еще индивидуальность, личность человека не оказывалась под столь мощным напором кодифицированных парадигмальных форм и установок общества, как в настоящих условиях информационного и глобализованного взаимопроникновения культур. Эти установки, определяя «разумность» поведения человека, жестко задают его функциональную пригодность системе. На этом фоне хорошо заметны такие реактивные проявления, как возрастающий уровень аутизма (исходно имеющего соматическое происхождение) – на личностном уровне и антиглобалистское движение – на уровне организаций. Обращение к динамике ментальности предполагает выход к исторически длительному времени и культурно протяженному пространству, в рамках которых можно проследить, как возникали и решались подобные проблемы в «доинформационный» период. В этом смысле естественно обратить внимание на такой базовый элемент любой культуры, используемый для воспитания последующих поколений, как сказка. Рассматривая ее под этим углом зрения, оказывается возможным выявить целый ряд неочевидных особенностей воздействия и использования сказки и их последствий.

«Сказочные» проблемы обсуждались неоднократно. Достаточно упомянуть такие исчерпывающие монографии, как «Исторические корни волшебной сказки» В. Проппа и «Тысячеликий герой» Дж. Кэмпбелла. Первая из них, какой бы вызывающей она ни казалась для времени и места своего первого издания, сегодня воспринимается в полном соответствии со своим названием. Вторая посвящена обсуждению взаимосвязи мифа и сказки с привлечением понятий психоанализа.

Сказки можно подразделить на многочисленные типы по разнообразным признакам. Выделив один из таких признаков, позволяющий считать сказку основой для некоторого возможного жизненного сценария в духе Э. Берна¹, остановимся подробнее на психологических аспектах поведения соответствующих типичных сказочных героев, на смысле и значении такого рода сказок, а также на конечных устремлениях, педагогически формируемых подобными сказками. Для этого,

естественно, не потребуется перебирать все такие сказки, но лишь те, которые можно считать типовыми, по крайней мере, в русской культуре.

Классификация сценариев

Поскольку речь пойдет о сказках, представляющих своего рода прототип «жизненного сценария», договоримся о том, что здесь подразумевается под этим словом. Сценарий – сознательное или неосознаваемое представление человека о всей жизни, которая ему предстоит, или о ее значительной части, о своей роли и участии в ней и о тех ценностях, к которым он намерен стремиться в этой связи. Перечислим некоторые жизненные сценарии с целью их классификации.

Будем называть реалистическим сценарий, в котором человек последовательно ставит себе достижимые рациональные цели и старается их достичь. По мере достижения цели сменяют друг друга, усложняются, но их рациональный и общепонятный характер не меняется. Реализация такого сценария представляет собой так называемую «реальную жизнь», термин, который считается общепонятным. Таким сценарием может служить, например следующий: закончить школу, закончить ВУЗ, занять следующую должность на службе. Или: приобрести компьютер, автомобиль, дачу. И так далее. Реалистический сценарий является и гуманистическим. Никакая абстрактная идея не может являться в нем сверхценной, в то же время «положить живот за други своя» при реализации сценария иногда оказывается возможным.

Будем называть сказочным сценарий, в котором человек ставит себе цели, которые не могут в ближайшее время быть достигнутыми непосредственно и для достижения которых предпринимаются усилия, очевидным образом с ними не связанные. Например, мечтает занять должность министра здравоохранения – вступает в партию. Другой пример сказочного сценария – установка на славу, стремление стать «кем-то», что тоже подразумевает разнообразную «плату» либо временем своей жизни, либо чертами личности за возможность достижения цели. И так далее. Иначе говоря, сказочный сценарий представляет собой своего рода «долгосрочное планирование», наличие амбиций, ради которых человек готов предпринимать усилия, жертвовать временем своей жизни для достижения поставленной неочевидной, отдаленной и потому иногда кажущейся недостижимой или иррациональной цели. В сказочном сценарии идеи ценностью обладают, в том числе и идеи гуманизма.

И при реализации сценария иной раз «кладут живот» не только «за други», но и за идею.

Можно представлять себе сценарий как маршрут на карте жизни, который прокладывает себе человек, собирающийся из точки «Жили-были...» перебраться в точку «Стали жить-поживать...». Одни соединяют эти точки линией, соответствующей минимальным затратам времени и сил, другие, как «нормальные герои»², прокладывают для себя кажущийся замысловатым обходной путь с опасностями и препятствиями, следуя которым можно до упомянутой конечной точки и не добраться. Любопытно, что иногда интерес представляет не достижение конечной точки, но сам факт движения к ней, какой бы тип маршрута ни был заявлен, а иногда заявленный конечный пункт просто совпадает с начальным. В любом случае само движение происходит точно по избранному маршруту далеко не всегда, что связано с различными «природными условиями» и «наличием на местности» других участников. Соответственно, и «время в пути», и сам конечный пункт могут оказаться не совсем такими, как предполагалось вначале.

Ясно, что с точки зрения внешнего наблюдателя не всегда заметно, какой сценарий, сказочный или реалистический реализуется в жизни данным человеком, хотя сам он или его близкое окружение зачастую отдают себе в этом отчет. Следы такого рода сценариев безусловно присутствуют и в личной жизни – одни надеются на встречу принцесс и принцев, терпеливо (и иногда безнадежно) ждут большой любви (сказочный сценарий), другие удовлетворяются более доступными вариантами, браком с симпатичным человеком (реалистический сценарий). Соответственно строится и поведение.

Представители групп, реализующих сказочные и реалистические сценарии могут относиться друг к другу свысока. Первые считают вторых слишком приземленными, (иногда, втайне завидуя, а демонстративно – восхищаясь), вторые считают первых бесплодными мечтателями, (иногда, втайне завидуя, а демонстративно – восхищаясь). Тем не менее, оба типа сценариев и связанных с ними возможностей, перспектив и обстоятельств находятся в общем поле зрения. Подробно рассматривать реалистические сценарии, связанные с постепенным «линейным накоплением имеющегося», мы здесь не будем. Хотя и для них у разных народов имеются многочисленные сказки. Представляется, что больший интерес представляет описание сценариев, запрограммированных на некоторый качественный, хотя и весьма рискованный, скачок,

«нелинейных» сценариев, т. е. как раз тех, которые были названы сказочными. Не будем также рассматривать маргинальные сценарии – те, которые реализуются людьми, отказывающимися признать перед другими или даже перед собой, что их жизнь вообще имеет какой-то сценарий – как реалистический, который они могут называть «буржуазным» или «мещанским», так и сказочный, который они могут так и называть с известной долей насмешки. В конце концов вне зависимости от своих намерений или утверждений они так или иначе сценарий проживают – реалистический по большей части, гораздо реже сказочный или и в самом деле маргинальный. Но поскольку, отказываясь от подобного «планирования», они отказываются от привилегий (и ответственности), связанных с обладанием человеческим сознанием (по вполне понятным причинам), то и говорить тут не о чем. Не вызывает, впрочем, сомнений, что большинство из демонстративно заявляющих маргинальную позицию, скрытно от всех, (а то и от себя) пытаются претворить в жизнь сказочный сценарий. Но об этом они даже с собой стараются не говорить. Все по тем же причинам. Точно так же и демонстративному заявлению о выборе реалистического сценария следует верить не всегда. Так что тема данного рассмотрения может оказаться интересной большему количеству людей, чем те, кто готов признать, что она интересна лично им.

Нетрудно убедиться, что число типов сказочных сценариев, которые более или менее осознанно выбираются людьми, невелико. Выделить их можно, ориентируясь на три пары взаимно дополняющих признаков. Первая пара признаков – это мужские и женские сценарии, т. е. те, которым в сказках традиционно соответствуют мужские и женские персонажи и роли. Несмотря на такое деление, при выборе своего сценария могут (вновь сознательно или неосознанно) использоваться и сценарии, подразумевающие противоположный пол. (Отметим, что лишь в редких случаях это может в дальнейшем соответствовать транс- или гомосексуальной ориентации). Последствия такого выбора будут иметь свою специфику, на которой мы остановимся ниже.

Вторая пара признаков связана с опорой героя сказки либо на свои силы, что предполагает в результате *успех*, либо с опорой на внешние обстоятельства, что предполагает наличие *удачи*. Удобно обозначать соответствующие сценарии с использованием пришедших с Дальнего Востока и ставших уже привычными понятий Ян и Инь, символизирующих в том числе достижение цели активным образом действий (Ян) и достижение цели пассивным образом действий (Инь).

Наконец, третья пара признаков предусматривает в одном случае явный образ действий, когда цели героя либо прямо заявлены, либо ясны окружающим, а в другом случае неявный образ действий, когда эти цели неясны ни окружающим, ни, иногда, и самому герою и не формулируются. Во втором случае имеется несоответствие между внешним образом и поведением героя и его внутренним содержанием. Не правда ли, имеется некий параллелизм с тем, что было сказано выше о делении сценариев на реалистические и сказочные? Будем называть эти сценарии соответственно действительным и комплексным – названия, смысл которых будет особенно понятен знакомым с математикой. Таким образом, все изобилие сказок и соответствующих им сценариев распадается на восемь различных классов.

Очевидно, впрочем, что, как и обычно в гуманитарных науках, не всегда удастся точно и четко разделить как сами сказки, так и сформулированные на их основе сценарии поведения конкретного человека в соответствии с указанными признаками. Но часто это возможно, и для дальнейшего этого достаточно. Кроме того, и так-то небольшое число сказок, лежащих в основе сценариев, на самом деле оказывается даже меньшим, чем можно было предположить. Это следует из возможности транспонирования сюжетов и ролей в соответствии с введенным делением. Собственно, это и есть причина необходимости введения любой классификации – свести объем рассматриваемого материала к минимуму, но так, чтобы результаты рассмотрения были по-прежнему пригодны в большом числе случаев. Помимо чисто академического интереса, все эти рассмотрения могут иметь и вполне практические приложения, позволяющие человеку яснее осознать, что же такое и почему он делает, что его может ждать в дальнейшем, а также попытаться принять меры к изменению своего сценария, если он или его следствия его не устраивают. Хотя последнее и не просто. Сценарий-то – сказочный, а сказки – это то, что закладывается в раннем детстве, которое является фундаментальной основой личности. Поэтому иногда может (п)оказаться легче изменить не сценарий, а свою жизнь или окружение, осознав, в чем причина текущих неурядиц.

Примеры нормальных сказок

Сказок, как известно, существует великое множество. Но число их сюжетов совсем не так велико. Те сказки, которые будут рассмотрены здесь в качестве возможных сценариев, будем называть нормальными.

Первая нормальная мужская сказка – это «Герой и Дракон», судьба Героя представляет собой сказочный сценарий, соответствующий опоре на собственные силы. Первая нормальная женская сказка – это «Спящая Красавица», судьба Спящей Красавицы представляет собой сказочный сценарий, соответствующий опоре на вмешательство сторонних сил. В обоих случаях цели героев очевидны для общества и заявлены. Поэтому можно отнести их к классам мужской Ян-действительный и женский Инь-действительный.

Вторая нормальная мужская сказка – это «Красавица и Чудовище», судьба Чудовища представляет собой сказочный сценарий, соответствующий вмешательству сторонних сил. Вторая нормальная женская сказка – это та же «Красавица и Чудовище», но теперь уже судьба Красавицы представляет собой сказочный сценарий, соответствующий опоре на собственные силы. В первом случае цель не заявлена или неясна, во втором – возможно, и «заявлена», но не ясна. Таким образом, вторые нормальные сказки для мужчин и женщин совпадают, и лишь герой их, судьбу которого человек проецирует на свою, меняется. Соответствующие сценарии можно отнести к классам мужской Инь-комплексный и женский Ян-комплексный. Любопытно отметить, что вторые сценарии отличаются от первых *одновременной* сменой Ян на Инь и действительного на комплексный.

Как уже говорилось, бывает, что и мужчины, и женщины могут выбирать (опять-таки сознательно или бессознательно) для своего сценария и ту роль в сказке, которая предназначена для другого пола. Иногда это прямо в сказках и отражено. Так, для эмансипированных женщин, склонных к роли Героя («Герой и Дракон»), имеется сказка о Василисе (класс: женский Ян-действительный). Для мужчин, склонных отгородиться от забот (хоть, может быть, и не хрустальным гробом), но тем не менее выбирающих сказочный сценарий («Спящая Красавица»), имеется сказка об Илье-Муромце (класс: мужской Инь-действительный), которого из сказочного небытия извлекает некое важное событие. Обратим внимание, что *дальнейший его путь* – прямиком в *Герои*, хотя поначалу им подобных планов и не строилось. Для женщин, полагающих глубоким или ценным свое внутреннее содержание (Чудовище из «Красавицы и Чудовища»), может подойти никому заранее не известная старательная хлопотунья-Золушка (класс: женский Инь-комплексный), в которой Принц распознает скрытую красоту.

Любопытно отметить, что женский вариант собственно Чудовища – Золушка (не правда ли, странно звучит?) – может оказаться привлекательным и для мужчин. В этом случае мужчина выбирает для себя роль скромного того, «кто отказывается от роли Героя» (так же, как Золушка отказывается от роли Спящей Красавицы), возможно, в надежде на то, что его истинную сущность Героя распознает некоторая героическая Принцесса. Такой сценарий реализует, например, персонаж А. Баталова.³

Нетрудно заметить, что и мужской вариант собственно «Чудовища» в качестве сценария может привлекать женщин. В этом случае женщина выставляет наружу всевозможные уродливые или неприятные черты (Лягушка, т. е. Чудовище), вероятно, в надежде на то, что найдется некоторый терпеливый Красавец, который за ними распознает ее истинную сущность. Это проявляется, например, в вызывающем поведенческом эпатаже и облике «фанаток» некоторых современных музыкальных направлений. Однако, в сказках мужского аналога к Красавице из «Красавицы и Чудовища» не находится. Никакому Ивану-Царевичу не хватает терпения дожидаться, пока Лягушка бесповоротно превратится в Царевну, и в сказке он сжигает лягушачью кожу и вновь просто-таки *вынужден идти в Герои*. А это – совсем другая сказка, которая не всегда гарантирует успех, особенно, если у мужчины изначальный сценарий был другим. (О женском стремлении унифицировать сценарии см. в последующем разделе).

Не исключено, хотя и навряд ли всегда справедливо, что в силу ускорившегося темпа жизни и образования некоторые сказки в детстве не прочитываются полностью или прослушиваются недостаточно внимательно. Поэтому можно, ознакомившись с началом сказки и заглянув сразу в ее конец, допустить просто ошибку в выборе своего сценария. Однако, выбор такой сознательно или подсознательно, как правило, все же происходит. Оказавшись изначальной одной из Лягушек или одним из Чудовищ с Инь-комплексным сценарием, понижаешь вероятность того, что доберешься до конца избранного маршрута. Именно в такой ситуации оказывается, что персональных Героев что-то не видно – вокруг сплошные «чудовища» (как и на любом болоте).

Выбор сценария, предназначенного для другого пола, вероятно, свидетельствует об определенной внутренней слабости, неуверенности в своей способности исполнить одну из естественно (гендерно) возможных ролей, об отказе от попытки положиться на себя, о *подчеркнутой* или даже заявленной надежде на вмешательство внешних сил и обстоятельств.

Можно было бы продолжить рассмотрение примеров нормальных сказок, соответствующих другим классам сценариев. Однако, как уже можно было заметить, и на причинах этого мы еще остановимся, базовой нормальной сказкой является «Герой и Дракон». Именно эта сказка наиболее насыщена разнообразным смыслом и, кроме того, подразумевает «Спящую Красавицу» (царскую дочь) в виде продолжения или дополнения. Кроме того, именно в нее «подталкиваются» герои и других сказок. Поэтому именно сказку «Герой и Дракон» мы рассмотрим здесь подробнее.

Сказка «Герой и Дракон»

Дракон жестокий и ужасный правит людьми (имеющими, тем не менее, своего царя). Надо полагать, что его жестокость и ужасность в материальном смысле проявляется в том, что люди голодают, а в моральном плане – в том, что они регулярно (ежегодно?) от(вы)дают Дракону девушек (считается, что для поедания. Одна (красивая) девушка в год – строгая диета). Он «живет в недоступном замке», где и «спит на куче золота» и т.п. Таким образом, дело представлено так, будто Дракон имеет существенно нечеловеческую природу: поедает девушек, а не хлеб (а ведь все знают, что надо делать с девушками – брать за себя замуж, и что надо делать с хлебом – выращивать или выменивать в достаточных количествах), бессмысленно валяется на золоте (а ведь все знают, что надо делать с золотом – в частности, потреблять хлеб и зрелища), хотя, казалось бы, мог «раздать его народу» (а уж тот нашел бы ему применение, стал бы «жить-поживать, добра наживать»). Для того, чтобы одолеть Дракона и вернуть людям, (как иногда подчеркивается), свободу, нужен Герой. Претенденты на эту роль периодически находят. Однако, каждый из них, пробившись, наконец, в замок Дракона, больше из него не выходит, и властвование Дракона продолжается. Считается, что Дракон их побеждает.

Однако, настоящий Герой сказки, о котором рассказывается более детально и подробно, чем о его предшественниках (что о них говорить...), преодолев множество препон (как объективных, так и зачастую поставленных своими же соплеменниками), добирается до Дракона и в жестокое поединке убивает его.

Назовем это событие *точка 1*.

Возможно, ему помогает волшебный предмет или свойство, (например, невидимости), которые либо даны (сообщены) ему извне, либо обретыены самостоятельно (иногда в странствиях и лишениях).

Тут он оказывается в положении *принимającego решение*, т. е. синонимически говоря, властителя. И становится (в сказке – на непродолжительное время, и претерпевая буквальное, физиологическое превращение), новым Драконом сам. Традиция рассказывания этой сказки, естественно, не предусматривает погружения в психологию победившего Героя, и создает впечатление, что его поступок обусловлен внешними, вполне материальными и *понятными* (вероятно, рассказчику) причинами, а именно – непреодолимым *соблазном власти* (все остальные подчиняются жестокому обращению и безропотно приводят новых горюющих женщин)⁴ и *богатства* (вот оно – целая куча). Таким образом, *нечеловеческому* (вопрос сверх- или недо-справедливо не обсуждается) существу, т.е. и старому Дракону, который по определению таков, и новому, который несомненно обладает качествами, отличающими его от других людей, иначе он не смог бы пройти все испытания, добраться до старого Дракона и уничтожить его, приписываются вполне человеческие, понятные, материальные устремления. (Так, Ч. Дарвин создал свою теорию происхождения видов, приписав «животному миру» свойства *человеческого* сообщества, описанные Мальтусом, о чем сам и упомянул в самом начале своего труда и что впоследствии было вытеснено общественным сознанием). Однако, в контексте сказки они осуждаются и считаются низменными (в точности, как и биологическая «борьба за существование» при перенесении аналогии обратно – из теории Дарвина на человеческие взаимоотношения) по сравнению с предполагаемым рвением Героя о благе не себя, но других, своего народа в целом. В реальной жизни (в обществе), предназначенной не для героев, а для обычных людей, или в реалистическом сценарии вышеуказанные устремления, конечно, не осуждаются, и все *нормальные люди* стремятся к власти (т.е. повышают свой социальный статус) и богатству (т. е. к дополнительным хлебу и зрелищам). По-видимому, можно считать, что эти устремления соответствуют представлениям *всех нормальных людей* о счастье (?). Заметим, что в психологическом смысле это означает скорее «заниженную самооценку» человечества или уж, по крайней мере, «внутрисказочное» утверждение реалистического сценария в качестве общепринятого. Таким образом, понятно, что сам-то рассказчик из тех, у кого реалистический сценарий вызывает полное одобрение, понимание и поддержку. Зачем же он превозносит «сказочного» Героя, почему же именно о Герое, стоящем (там, где мы его оставили),

на пороге отречения от всех этих общезаманчивых вещей, рассказывается сказка?

Далее (в оптимистическом варианте старого мультфильма) в последний момент новый Дракон «прозревает», «стыдится» (у него просыпается «со-весть»), преодолевает *соблазн* роли нового Дракона и тут же претерпевает обратное физиологическое превращение в человека.

Назовем событие принятия им окончательного решения *точкой 2*.

Ну, а далее все развивается в быстром темпе и в деталях также не описывается. Вероятно, он «дает народу свободу», раздает золото (вероятно, для покупки хлеба) народу и женится на дочери царя, пославшего его на подвиг. Женитьба на дочери царя, фактически, есть получение *награды* (вообще? за отказ от соблазна?) – женщины, да еще и обладающей присвоенными ей достоинствами – красавица (по *общему* мнению), и высокий (поднимающий будущего мужа) социальный статус (дочь царя).

Итак, наступает «хэппи энд», который состоит в том, что царь (*свой*) – полновластно правит, Герой – поднимает свой социальный статус и живет с красавицей-женой, *как все*, а не продолжает заниматься совершением странствий и подвигов (незачем – !), народ – (предположительно) *разбогател* (т.е. получил то, что хотел). В результате событий *героической* (нормальной) сказки укрепился и победил местный *истэблшмент* (система), состоящий из и опирающийся на людей, реализующих реалистичные сценарии.

Значение и смысл

Одновременно подспудно проводится и мысль о том, каковы должны быть устремления различных (несмешивающихся) слоев человеческого населения (принципиально различных ролей): у лидера – власть, у героя – женщина (дозволенная властью) и лишь в более отдаленной перспективе сама власть, у «прочей массы» – богатство. При этом отказаться от выбора *одной* из этих ролей, но претендовать сразу на несколько (на все) – значит стать Драконом, существом нечеловеческой природы, *врагом*, внешним по отношению к местному истэблшменту.

Иными словами, содержанием сказки является и следующее. Внешний враг нечеловеческой природы мешает различным слоям населения реализовывать свои представления о счастье, упомянутые выше. То есть, царю не удастся полноценно властвовать (и он бесится), герою

не выдают женщину (и он бесится), народной массе не удается богатеть, т.е. получать все больше хлеба и зрелищ (и она бесится). Все это указывает на то, что в системе существует неустойчивость. Путь же к счастью (устойчивости – !?) предположительно состоит из двух частей. В первой части – до точки 1 – появление достойного Героя и уничтожение им врага нечеловеческой природы. Во второй части – после точки 2 – автоматическое (никогда в деталях не описываемое) достижение этим счастья (в личной персональной жизни Героя, как уже не раз иронически отмечалось, «сказка» заканчивается свадьбой, а дальше начинается реальная, не стоящая описания жизнь). То есть, для того, чтобы основная масса населения могла переходить из точки «Жили-были...» в точку «Стали жить-поживать...» (добра наживать), необходимо, чтобы нашелся некто, кто с риском для жизни «пройдет опасный участок маршрута и навесит там перила для остальных».

При этом основная «мораль» сказки – экономически-правовая (см. также «Исландские саги») и состоит в том, что в театре жизни Претендент не должен брать больше, чем ему причитается, за победу над Драконом, (иначе говоря, – у него должно хватить совести не воспользоваться своим положением), он должен взять лишь свою долю. Демонстрируются «кнут» и «пряник»: нарушит – получит (отрицательную) роль Дракона, врага, выполнит – получит (положительную) роль Героя.

Таким образом, появляются «Добро» и «Зло». Они идентифицируются с положительной или отрицательной ролями, на исполнение которых назначается (кем?) человек. Добро и Зло полностью представлены (например, в интервале 1-2) и воплощены в *общественных чаяниях*. Роль считается тождественной существованию.

Как получить положительную роль начинающему актеру? Обратиться к «режиссеру»? Спросить мнения «труппы»? Присвоить ее себе самостийно? Найти «ходы»? Иногда «труппа» об этих «закулисных интригах» и не подозревает, видели только, что шустрые мальчишки хотели пробиться на роль Героя, да пороху не хватало. При этом только сказитель-«театровед», представляющий, что *могло бы* происходить в промежутке 1-2, не может не понимать, что главная, хотя и отрицательная, роль не менее привлекательна (существование не тождественно роли). Итак, «мораль», нравственная (т. е. ориентирующаяся на Добро и Зло) установка – сохранить сложившееся распределение ролей и систему этого распределения (опять-таки истэблшмент), не пытаться выйти за

пределы доставшейся (от кого?) роли. Не проявить пассионарности – мог бы сказать Л. Гумилев.⁵ Но это впечатление обманчиво. Пассионарии оказываются востребованными, хотя и не совсем для того, для чего они, как принято считать, востребованы обычно (см. ниже).

Любопытно отметить, как в тот момент, когда Герой (криминально) признает своими *все доставшиеся ему ценности* (власть, женщина, богатство), т. е. больше, чем предусмотренную одну (женщина), он теряет человеческие черты (превращается в Дракона, общего врага), а когда он (законопослушно) отказывается от обладания большим, чем для него предусмотрено, количеством ценностей, он приобретает (возвращает) черты человека (общего друга).

Таким образом, воспитательно-педагогический посыл сказки такого рода состоит в следующем. Вот герой сказки, он прославлен в веках, о нем буквально рассказывают сказки. Это – *положительный герой, образец для подражания*. Стань таким, как он, обращается сказитель к подрастающему мальчику. Который находится, вероятно, как раз на пороге того возраста, когда гормоны начинают играть в крови, и возникает потребность в женщине.

Никто ведь не подчеркивает (да, как правило, и не осознает), что, как было показано, единственный смысл этой – такой героической (т.е. включающей борьбу) – сказки состоит лишь в сохранении истэблишмента, в удержании имеющегося распределения ролей на основе введения и использования представлений о Добре и Зле, положительной и отрицательной ролях. Иначе говоря – в предотвращении революции, в отвращении от насильственного захвата (власти, женщины, богатства). Но, как и любой процесс-инициация, результатом которого является прием нового члена общества, сказка требует романтического содержания и предъявляет иницилируемому определенные вызовы.

Вызовы и соблазны

Первый вызов, стоящий перед адептом, состоит в том, что, для того, чтобы стать Героем, надо претерпеть множество лишений разного рода. Например, *сверстники играют* в подвижные игры, а *ты тренируешься* во владении оружием или в физической подготовке. *Сверстники в ролевых играх* осваивают социальные роли, примеряют их к себе, пытаются «жить своей жизнью», таская на себе освоенные роли, как «клетку»⁶, а *ты овладеваешь премудростью* книг (например, для последующего разгадывания загадок при встрече с Драконом), видишь условность и смысл

этих ролей, можешь предсказать, что и как будет развиваться, потому что, например, *знаешь*, что возможных сюжетов всего тридцать два и *видишь* избранные людьми роли в них. Ясно, какую цену надо заплатить за способность такого видения: разгуливая по сцене в своих «клетках», веря, что живут своей жизнью и показывая друг другу, что и друг другу они тоже верят – в том, что живут каждый своей жизнью, – люди обретают *самоидентификацию с ролью*, получают *ощущение собственного существования, подкрепленное выраженным поведением и словами других*, верой других в то, что эти (первые) люди существуют и обладают такими-то свойствами. Великое дело, знать, что ты существуешь, что *кто-то* кроме тебя, уверен в твоём существовании. Но для этого надо быть уверенным, что существуют эти другие, т.е. признать их роли «реальной жизнью». Такая вот договоренность.

Но будущий Герой должен от этого отказаться.

Став одним из них – нормальных и более-менее счастливых людей, согласившись играть определенную (кем?) для него (себя) роль – герой станет предсказуемым, т.е. утратит «способность к невидимости», которая понадобится ему при встрече с Драконом. Сможет ли он при этом получить *роль Героя* (положительную, – что и расценивается как Добро)? Но кто помнит всех тех, кто отказался от такого *существования* (от «неглавной роли», от зова Добра), поставив все на предстоящий поединок, а *потом проиграл?*.. Герой не состоялся, значит, не о чем говорить. Нет и не было (напр., ситуация фильма «Формула любви», когда существование Калиостро со всем комплексом его свойств прямо отрицается доктором в беседе с ним же). Поэтому такой путь – путь отказа от самоидентификации с неглавной ролью – представляет собой вызов, и вызов рискованный.

До сих пор все идет нормально. Каждый выбирает свой путь, одни сразу решают, что поединок с Драконом – не их удел, и даже минимальных усилий не прилагают, чтобы обрести (или сохранить) свои отличия от других, напротив, охотно стремятся стать, как все, играть одну из (многих) всеми признаваемых ролей, достичь в ней *успеха* Другие какое-то время барахтаются, пытаясь «удержаться» в своем стремлении к (положительной) роли Героя (к Добру), но потом их сметает волна требований жизни, *которые признаются* ими. В частности, таким требованием может оказаться требование самоидентификация себя в неглавной роли как необходимое условие комфорта человека, идентифицируемого ими как близкого – капкан любви (семьи, детей, и т.д.).

Претендующий на получение роли Героя должен идти дальше, быть свободным и от любви. Сохраняющий свою уникальность (и воспринимаемый окружающими *не как реально существующий*, потому что он отсутствует на сцене, не играет ни одной роли в рамках заданного жанра, но как выдуманный, несуществующий), выполняющий свои странствия и возвращения (по Дж.Кэмпбеллу), он, наконец, *находит* своего Дракона, если эта роль занята кем-то или чем-то в сознании других, или *создает* его, если в «идущей пьесе» эта роль не предусмотрена.

В последнем случае у адепта возникает соблазн – убедить других в наличии этого персонажа с тем, чтобы, победив его, войти в пьесу, получить награду и пожить на старости лет в роли *признанного* Героя.

В так называемой реальной жизни это предстает как в виде «поиска врага», в том числе им может быть объявлен и сам истэблшмент или его представитель (борьба за свободу), так и в виде «поиска правды» – борьбе за общественное признание результатов своей работы, придании им чрезмерного значения. Иногда этот соблазн может оставаться таковым *в чистом виде*, т. е. с ориентацией на прижизненное получение награды. Примеры, когда это происходило, всем известны.

Иногда этот соблазн (стремление к последующему получению награды) не осознается или вытесняется, приобретая при этом черты *моральной установки*. В этом случае возникает альтруистическая личность, смысл жизни которой – самопожертвование, – может нанести вред близким окружающим, если то, чему эта жизнь приносится в жертву, не воспринимается этими окружающими как достойное (см. также следующий раздел).

Имеются и такие случаи (в том числе и гибель в *борьбе* за дело, определяемое как «правое», неотречение от своих утверждений, несмотря на угрозу жизни), когда может предполагаться посмертное получение награды (любого вида – от общественного признания до какой-нибудь там Нобелевской премии вдове). Может показаться (во всяком случае известны более или менее вульгаризаторские примеры такого рода утверждений), что и христианство с его «отложенной наградой» – «царством небесным» также относится к этой категории. Следует, однако, иметь в виду, что христианство по сути своей не предполагает прижизненной победы, а, значит, и борьбы вообще. Таким образом, «пересечение» с мирским соблазном в нем отсутствует по определению.

Здесь хотелось бы сделать некоторое отступление.

Сказка с демонстрацией рациональной несостоятельности соблазна подобного (морального) рода представлена А. и Б. Стругацкими в

«Обитаемом острове» и далее в их произведениях, касающихся прогрессорства («Жук в муравейнике», «Волны гасят ветер»). Здесь имеется ввиду, что такое стремление к Добру, цель борьбы за таким образом определенное «правое дело», будучи достигнутой, не приводит к ожидаемым результатам, оказывается утопической.

«Обитаемый остров»

Творцы циничные и ужасные правят людьми, подвергая их психику регулярному искусственному воздействию, приводящему к укреплению сложившейся ситуации – народ живет плохо (бедно), Творцы живут хорошо (богато). Герой, обладающий идеальной совестью и неподверженный указанному воздействию («имеющий чудо-броню», т.е. свойство, отличающее его от других (обычных) людей), действуя сообразно со своими (народными ?, во всяком случае – указанными выше) представлениями о счастье, уничтожает систему подавления психики (т.е. внешнего врага) (*точка 1*), полагая, что это – успешная борьба за Свободу – необходимый путь к достижению счастья. В результате ему разъясняют (случившиеся там ранее прибывшие Герои), что этого совершенно недостаточно, и он сильно усложнил дело достижения народного счастья поспешными и наивными действиями (в частности, народу стал угрожать голод). Таким образом, «освобождения от внешнего врага» недостаточно даже для достижения счастья по сказке о Драконе.

В дальнейшем творчестве А.Б.С. прогрессорство как способ ускорения доставления счастья народу отвергается. (Заметим отдельно, что само «народное счастье» у них не состоит в жизни «семьей, как все», хлебе и зрелищах, но (предположительно) состоит в процессе творческого труда).

Ситуации перехода соблазна в категорию морали (рассуждения о Добре и Зле) также поддержаны такими сказками как современные культовые фильмы «Матрица» и «Бойцовский клуб».

«Матрица»

Машины «правят» миром, используя людей, подключенных к системам жизнеобеспечения, в качестве источников для выработки энергии и сообщая их сознанию виртуальную версию реальности, соответствующую пику процветания людей в их истории. Реальность, которую можно воспринять, не будучи подключенным к матрице, – разруха и хаос. Зачем машинам эта реальность (помойка), эта энергия, эти хлопоты по созданию и поддержанию предназначенной для людей матрицы

– непонятно (можно, конечно, предположить, что эти машины – бывшие «боевые» и снабжены программой борьбы за свое существование). Как и Дракон, они (машины) – имеют нечеловеческую природу (представляют собой условия абстрактной задачи, с одной стороны, и их не жалко – с другой стороны). Герой (герои) осознает внешний (чуждый) характер матрицы и воспринимает в качестве своего долга борьбу с ней. В результате он обретает контроль над виртуальной реальностью (*точка 1*), транслируемой в сознания людей. Никакого продолжения – ни наивно-оптимистического из сказки о Драконе, ни рационально-скептического из «Обитаемого острова», (ни, тем более, иррационально-пессимистического из «Знакомых сказок»⁷) – не предлагается. Тем не менее, идея борьбы за освобождение от внешнего врага как единственно возможной поощряемой (стало быть, в перспективе ведущей к некоторому несформулированному счастью?) деятельности утверждается. (См. также другой культовый фильм – «Бойцовский клуб» с его прямолинейным и очень героическим отрицанием истэблишмента). Единственно возможное следствие из этого, отдают себе авторы и/или приверженцы «Матрицы» в этом отчет или нет, является именно *определение* правого дела: это – борьба за него (за свободу). Поэтому достаточно выбрать правое дело, найти (или придумать) врага, и возникнет Добро (т. е. счастье станет достижимым). Фактически же, актерам на «неглавных ролях» предлагается взять, да и заиграть *одну из составляющих* «главной положительной роли», предлагают роль, состоящую в «игре роли», не заботясь о том, как это скажется на «сюжете», т. е. в первую очередь на истэблишменте. Но с разрушением его наступает лишь хаос, для выживания в котором требуются совсем другие свойства, нежели те, которые приводят к его установлению. А именно, вновь те же самые, на которых существующий истэблишмент и держится, составляющие основу реалистического сценария.

Вернемся, однако, к вызовам. Второй вызов состоит в том, что для «утверждения себя в роли» Героя предшествующих лишений недостаточно и необходимо принести последнюю жертву – себя самого. Которого никто, кроме тебя, пока не видит и не воспринимает, но ты-то знаешь прекрасно. Сказка призывает принять вызов, *убить себя* и взять награду – существование-роль, признаваемую другими роль. Роль Героя.

Здесь, однако, есть тонкий момент. Если, расправившись с Драконом, ты *станешь новым Драконом* («сверх»человеком), ты никогда не

станешь человеческим героем («положительным героем»), не получишь эту роль, а, значит, и причитающуюся, прилагающуюся к ней награду. В таком случае, является ли этот второй вызов – отказаться от себя – действительно вызовом, а не соблазном? Соблазном награды. Казалось бы, нет того, чем соблазнить: у нового Дракона всего вдоволь – и власть, и женщины, и богатство – что ему людские награды? Но ведь *без других*, без признания их реальности (их существования) не получить и ощущения собственной реальности (собственного существования). А это, как уже говорилось выше, важно. Почему? Простейший ответ (конечно, не ответ!) подразумевает получение «поглаживания», в данном случае признание ими твоего права на награду, оценку себя (в положительной роли) как «хорошего». Стремление к получению этого ощущения и есть соблазн.

Отказываясь в этой ситуации считаться с другими, *признать их роли реальной жизнью*, выходишь за привычные рамки Добра и Зла. Взяв *это* (эту власть, женщин и богатство) – сам и теперь, не приобретаешь признаваемой ценности, не получаешь «поглаживания». А взяв *то* – предлагаемую людьми роль – приобретаешь, получаешь. Какой соблазн взять и приобрести, и получить! И остаться с людьми. На лаврах. Утратив себя.

Сделать так (совершить Добро, стать положительным героем) и призывает сказка. Имея свой единственный указанный выше смысл, состоящий в сохранении гомеостаза.

Смена сценария

Здесь, однако, есть нюанс.

Положим, ценность собственной личности показала Герою, стоящему перед необходимостью ее уничтожения, достаточно большой, чтобы ею не пренебречь. По крайней мере, по сравнению с ролью. Грядущей ролью Героя на лаврах. Положим, и *соблазн* роли Дракона – со всеми вытекающими властью (для личности без роли она лишь элемент самоудовлетворения), новыми женщинами (для личности без роли они лишь элемент *самоудовлетворения*) и *богатством* (для личности без роли оно лишь элемент самоудовлетворения) – не привлекает или преодолен. Добро и Зло осознаны как условности во взаимоотношениях с людьми. Победивший (прошедший инициацию), преодолевший оба соблазна, т.е. не взявший ни (главную положительную) роль Героя, ни (главную отрицательную) роль Дракона, стремящийся сохранить свою

уникальность («свою претензию на уникальность», – скажут отказавшиеся от попытки прохождения инициации) имеет только один выход – стать Чудовищем. Отвратительный и пугающий для («расхаживающих по сцене») людей, осмеиваемый и гонимый ими, он живет теперь один в отдаленной пещере. Еще одно существо нечеловеческой природы. Как и Дракон. Как и пророк?

И это еще не самый сложный вариант. Поскольку в этом случае ситуация «принятия решения» уже состоялась, точка 1 уже позади, герой переживает интервал 1-2. Но что, если еще на пути к этой ситуации она была представлена и мысленно пережита? Проиграна, как и многие другие «роли», ставшие такими понятными в процессе подготовки к встрече с Драконом? Тут и пути назад уже нет, и путь вперед представляется бессмысленным. Хорошо еще, если есть «общепризнанный Дракон», тогда еще можно продолжить движение, хотя бы по чисто логическим соображениям, отложить принятие решения на потом, сохранить шанс «получить роль», но как быть, если «на войну бы нам, да нет войны»? Что если Дракон был создан самим Героем, пребывавшем в то время в искреннем заблуждении? Преодолевший соблазн роли Героя *до того*, как реально получил право воспользоваться ее привилегиями, (а можно сказать, отказавшийся принять вызов, состоящий в уничтожении себя, чего, скажем, самурайская этика никоим образом не допускает), вынужден точно так же становиться Чудовищем, назависимо от того, что «реальный» или «созданный» им Дракон останется «цел».

И вот возникло Чудовище. Если все же считать, что это новое существо как-то связано с людьми (по крайней мере, происхождением), то можно говорить о том, что теперь имеется некоторое положение безразличного равновесия. Оно соответствует второй нормальной сказке, может сохраняться долго и отличается от исходной неустойчивости начала первой нормальной сказки. И оно может быть нарушено двумя способами.

Один из них соответствует возвращению полной устойчивости, упорядоченности системе, превращению возникшего Чудовища в Героя (возвращению к людям). Но для этого необходима дополнительная энергия, например, поступающая от появившейся Красавицы из второй женской нормальной сказки (любовь versus свобода).

Попытка обойти этот знакомый вариант была предпринята, например, в фильме «Шрек», где женщина сама стала Чудовищем и ушла от людей, чтобы жить с тем, кто любит ее, и кого, как она себе тут же

внушила, любит она. Это была «умная женщина»-неудачница. Сначала ее спас Герой, оказавшийся не Принцем, потом ей не удалось выйти замуж за Герцога (с надеждой обрести высокий статус), так что раз уж (свадьба + рост социального статуса) не состоялись, ну, так свадьба и с Чудовищем (по внутренней сути таким замечательным!) возможна. Благо личные качества позволяют. Таким образом, это – смена сценария, причем радикальная – сказочного на реалистический, и в данном случае такая смена может вселить и оптимизм.

Примером смены сценария, которая оптимизма никак не вселяет, могла бы быть псевдоальтруистическая ситуация, в которой Золушка убегает с собственной свадьбы с Принцем, не желая остаться «неблагодарной» в некотором «высшем» смысле своей мачехе, худо ли хорошо ли, но «взрастившей» ее. То есть, Золушка идет в Герои на борьбу с Драконом, хотя это, на первый взгляд, и не очевидно. Последствия такой смены сценария очевидны, и они тем тяжелее, чем глубже убежденность Золушки в своем предназначении для избираемой роли.

Второй способ соответствует полному преображению Чудовища и выходу его за сферу восприятия людей. Так, у Стругацких («Волны гасят ветер») герой становится люденем. Вариант успешного подключения женской сказки здесь не рассматривался или считался не достигнутым успеха. Необходимая для *этого* энергия имеется (должна иметься) внутри самого нового Чудовища. Ценности, обретаемые люденем, недоступны для человеческого восприятия. Примерно такой сюжет рассмотрен и у С. Мозга («Луна и грош»). В последнем случае «человечество», хотя и впоследствии, но все же получило возможность оценить хотя бы продукты жизнедеятельности, протекающей по недоступным для восприятия принципам.

«Естественнонаучный подход»

К тому, что написано в этом разделе, вполне можно отнестись юмористически и даже пропустить его. Однако, проводимые аналогии не могут не привлечь внимания тех, кто обладает некоторыми необходимыми знаниями, своей точностью.

Промежуток между точками 1 и 2 «недоступен для наблюдения» в реальном мире (как сказали бы физики, мире «классической механики») обычных людей. Действительно, «начальные условия» (Герой уходит на бой с Драконом) недоступным для непосредственного восприятия

образом превращаются в «результат» (Герой возвращается с победой, Дракон исчез). И лишь сказитель (педагог-воспитатель) может взять на себя трактовку происшедшего там («квантово-механического», вероятностного, неопределенного процесса в интервале между точками 1 и 2) в соответствии с принятой им моделью. Это только в его сознании ранее приходившие претенденты могли быть убиты Драконом. Это только в его сознании данный Герой Дракона все же одолел. Это только в его сознании Герой догадался о возможности (обнаружил возможность) стать Драконом самому. Это только в его сознании он им стал. Это только в его сознании он передумал. Но наблюдавшийся *всеми* результат состоял в том, что Герой вышел к народу с победой.

Можно написать своеобразные «реакции взаимодействий», наподобие ядерных реакций.

Досказочная ситуация:

1) $\Pi + Д \rightarrow Д$ Дракон победил Претендента (упругое рассеяние Претендента на Драконе, энергия Дракона много больше энергии Претендента)

2) $\Pi + Д \rightarrow Д\Pi \rightarrow Д$ Претендент победил Дракона и стал новым Драконом (реакция произошла, внутренние состояния изменились, энергии Дракона и Претендента сопоставимы).

Эти две реакции неразличимы. Они говорят о том, что энергии претендента – в первом случае физической или интеллектуальной (не дошел до точки 1), во втором случае морально-волевой (дошел до точки 1, но вернулся) – оказалось недостаточно для преодоления порога диссоциации Дракона. Претендент не получил (положительную) роль Героя, но, возможно, получил (отрицательную) роль Дракона.

Ситуация героической сказки:

3) $\Pi + Д \rightarrow Д\Pi \rightarrow Г$ Претендент победил Дракона и стал Героем (реакция произошла, внутренние состояния изменились, энергии Дракона и Претендента сопоставимы).

Энергии претендента хватает для достижения порога диссоциации Дракона (дошел до точки 1, перевалил локальный максимум и занял локальный минимум – точку 2, в системе имеется упорядоченность, Претендент получил роль Героя).

Следующее далее с точки зрения рассматриваемых «реакций» соответствует «неучтенным» пока ситуациям смены сценария:

4) $\Pi + Д \rightarrow Ч$ Претендент победил Дракона и стал Чудовищем

(реакция произошла, в результате исчезновения исходных возникло новое образование, энергия Претендента сопоставима с энергией Дракона).

Энергии Претендента хватает не только для диссоциации Дракона, его выбрасывает из локального минимума Героя и выносит на следующий локальный максимум – Чудовища (т.е. в квазироль, поскольку она игратся всеми, кроме самого Чудовища).

Создавшееся в результате появления Чудовища положение безразличного равновесия (в отличие от неустойчивого равновесия, т.е. ситуации, которая никого не удовлетворяет, как в сказке о Драконе) может быть нарушено двумя способами.

Один из них соответствует возвращению упорядоченности системе, превращению Чудовища в Героя (возвращению к людям), для этого необходима дополнительная энергия, поступающая из «женской сказки» (любовь versus свобода)

Бифуркация «Дракон» для перехода в упорядоченную фазу требует Героя в состоянии свободы – в несвязанном («химически») состоянии с большой энергией; при недостаточной энергии или в связанном состоянии – переход не достигается.

Бифуркация «Чудовище» для перехода в упорядоченную фазу требует Героини в состоянии любви – в связанном («химически») состоянии с большой энергией связи; в несвязанном состоянии или с малой энергией связи – переход не достигается.)

Второй из них, как уже упоминалось, соответствует полному преобразению Чудовища и выходу его за сферу восприятия людей. Необходимая для этого энергия имеется внутри Чудовища, и это – «энергия связи ядра» личности⁸, другой, «не химический» вид энергии, при распаде происходит не диссоциация, а радиоактивное превращение.

5) $P + D \rightarrow C + D$ – каталитическая реакция. Претендент претерпевает превращение, не изменяя свойств окружающей среды, энергия Претендента сопоставима с энергией Дракона

Такого рода «естественнонаучный подход» более подробно и в применении к более общим ситуациям развивался в статьях автора («Культурология народа пацаков» // Новый журнал, 1996. № 1; www.soznanie.nm.ru; в сб.: Парадигмы философствования. СПб., 1995).

Женские сказки

Рассмотрим первый из упомянутых выше способов подробнее.

Вступает женская сказка. И это, конечно, «Красавица и Чудовище» (в русском варианте «Аленький цветочек»⁹).

Женские сказки, т.е. такие, где женщина (юная девушка) является действующим лицом, субъектом, а не объектом, не безличной наградой, не спит в гробу (хоть и в хрустальном) в ожидании и грезах о прекрасном Принце, отдавшись которому, она, наконец, завершит свою роль, и в то же время не берет на себя исполнение мужской роли (тип – Василиса) из «пьесы для феминисток», обладают некоторой особенностью.

Действовать есть творить или разрушать. Что может творить, создавать мужчина? Окружающий мир и его элементы. Детей. Для последнего необходима женщина как элемент окружающего мира (в том числе и Спящая Красавица). Что разрушает мужчина? Других мужчин и их создания в стремлении сохранить во времени именно себя (комплекс льва). Что же в таком случае может творить женщина? Мужчин. Если она является просто объектом, элементом мира (мироустройства), то она делает это пассивно, методом «естественного отбора», лежит себе в гробу и ждет того, кто до нее доберется. На пути к ней слабые гибнут, сильный (Принц, он же Герой с фактическим или предстоящим высоким социальным статусом – ролью положительного героя) добирается до нее и впоследствии сохраняет во времени именно себя, делая от нее ребенка. Если женщина – субъект, то она в состоянии творить (в том числе создавать мужчин) собственной волей. Так Василиса создает Героя из «неглавной роли», а «неспящая» Красавица – из Чудовища.

Женских сказок в указанном выше смысле не так уж много. Несколькими чаще встречаются другие, которые на первый взгляд отводят женщине совсем другую роль, роль Бабы-Яги. Нетрудно видеть, однако, что роли Василисы и Бабы-Яги кое в чем схожи. И та, и другая, хотя и разными способами, норовят свести происходящее к нормальной сказке о Драконе, т.е. фактически к появлению Героя, т.е. дать Претенденту проявить себя в преодолении препятствий, укрепиться, а затем наградить его женщиной и свадьбой (т.е. ведут к сохранению истэблишмента). Может показаться, что Баба-Яга – аналог Чудовища, но это не так. Баба-Яга не мыслима без взаимодействия с Героем или героями. Как и Чудовище, она живет на отшибе, но если Чудовище самодостаточно и равнодушно к устремлениям людей, не проявляет к ним интереса, то Баба-Яга всегда занимает активную, хотя и вспомогательную позицию противодействия или содействия. И в этом смысле играет свою роль, т.е. является членом общества. В то же время, она, конечно, и не Дракон, поскольку роль ее именно вспомогательная, второстепенная.

Заметим, что отличительной чертой обоих этих персонажей является ум: Василиса обычно Премудрая и вполне серьезна, а Яга – это, как известно, от Йоги, йог – мудрец, хотя она и ведет себя иногда по-скомо-рошечьи. При этом обе они женского пола. (Отметим любопытный пример «антиБабы-Яги» – феи из «Золушки», явно помогающей движению сказки) Таким образом, ум, воплощенный в женщине, требует сохранения сложившегося устройства и воспитания (инициации) Героя, который, надо полагать, сможет защитить и поднять свое потомство, рожденное от женщины, набравшись сил в борьбе со внешним врагом. Ну, а неудачливые претенденты, недостаточно сильные, инициации не выдерживают и, значит, и потомства не оставляют. Таким образом, происходит селекция по, так сказать, физическому признаку: будущий Герой недалек, внушаем (а иногда, так и просто Дурак), а «ум» – разгадывание загадок, добывание и передачу Герою волшебных предметов и свойств (своеобразный признак цивилизации), эти женщины берут на себя. В результате потомство будет в любом случае здоровым (как папа), ну, а если «умная женщина» прочит в мамы себя, то и умным.

По-видимому, можно говорить о некотором *женско-педагогическом* содержании сказки о Герое и Драконе в том смысле, что, как выясняется, в сказках именно (умные) женщины заинтересованы в происходящем. А происходит – укрепление породы на фоне сохранения истеблишмента. Чтобы все это мероприятие, рискованное для жизни отдельных несущественных мужчин, продолжалось, оно искусно расцвечивается героикой, красотой, сказочным статусом, обретает этическую составляющую, Добро и Зло.

Осознание такого *женско-педагогического* смысла хорошо знакомой с детства героической сказки может сопровождаться некоторым чувством озарения, наподобие того, которое испытал скрытый «эспер», стоявший в очереди на проверку своих свойств (в книге А. Бестера «Человек без лица»). Боже, как коварны женщины... Наши личности их вовсе не интересуют. Воспитание на героической сказке – «посадка на адреналиновую иглу», создание условий для возникновения пассивности. При этом те пассивари, которые «пойдут в Герои», но впоследствии падут в «схватке с Драконами», обеспечат общественный «прогресс», поскольку «на стадии подготовки и тренировки» откажутся от пассивного «живания-поживания». Потомства они, скорее всего, не оставят, к чему, впрочем, женщины будут равнодушны, но

оставят что-то другое, что впоследствии трансформируется в (чье-то) богатство. Те пассионарии, которые все же Драконов одолеют, потомство оставят (как, впрочем, и те, кто ни на что не претендовал с самого начала – надо же властителям кем-то управлять), ему-то и достанется впоследствии власть. Женщины же воспользуются и тем, и другим для воспроизведения себя в максимально приспособленных условиях. Таков результат педагогического воздействия героической сказки. Получается, что пассионарии нужны не столько для «экстенсивного расширения», сколько для консервации. Герой полагает, что богатство, женщина и власть достаются ему (в результате его усилий). Женщина же может небезосновательно думать, что богатство и власть достаются ей и служат ее целям в результате разумного манипулирования недалеким Героем.

Теперь, когда обретаемая роль Героя получает и этот оттенок, больше оснований подумать о том, какова же цена той своей личности, которая приносится в жертву на интервале 1-2.

Типология сказки

Говоря до сих пор о реалистических и сказочных сценариях, мы в каком-то смысле их противопоставляли. По крайней мере, упоминалось возможное противопоставление людей, реализующих реалистический сценарий, людям, реализующим сказочный сценарий. Можно, с одной стороны, говорить о том, какова жизнь «на самом деле», а с другой – какой она видится «мечтателям». Дескать, реальная-то жизнь не такая, какой они себе ее представляют. Не увидеть в этом утверждении некоторого противоречия довольно трудно. Действительно, кто же знает, какова она, эта «реальная жизнь»? Решительно все могут лишь сталкиваться с ее проявлениями, получать от этого некоторые ощущения, а дальше действовать по собственному разумению. Но ведь получить ощущения можно только двумя способами: при возникновении чего-то нового и при сопоставлении нового с уже имеющимся. Возникновение нового у взрослого человека бывает, но редко. Сопоставление случается гораздо чаще. Вот, скажем, такая вещь, как предательство. С тем, что оно существует и иногда встречается, не станут спорить ни «сказочники», ни «реалисты». Как на него реагируют и насколько к нему готовы те и другие, вопрос отдельный, но несомненно одно: налицо сопоставление произошедшего события именно с *представлением* о нем и его возможности. При этом,

можно ведь с тем же успехом называть «представлением о жизни» то, что выше здесь называлось «сказочным сценарием». В соответствии со своими *представлениями* о жизни мы строим ведь не только «далеко идущие», но и вполне близкие и конкретные планы.

Теперь вернемся к только что упомянутому вопросу о готовности к сопоставлению своих представлений с «реалиями». Если речь идет о том, чтобы сделать их возможное столкновение наименее болезненным, то, конечно, надо выбрать такое представление (такую сказку!), в которой все вокруг плохо, все вокруг – подлецы и предатели. Тогда никакого разочарования не наступит. Ну и жить себе в этой беспроеигрышной «реальности», в которой нет места радости (разве что – злорадству). Не стоит лишь забывать, что все вышесказанное касается решительно всех окружающих, и все они также имеют свои «представления» (сказки). Отказавшись от построения представлений, радость все же предусматривающих, постоянно ставя себя в положение страдающего от отвратительной окружающей среды, человек, если, конечно, он психически здоров и не испытывает удовольствия от собственных страданий, автоматически отводит себе место в чужой «сказке», персональной или обобщенной, отводит себе роль статиста, муравья среди танцующих слонов, и выбирает ее сознательно. Тогда ему ничего не остается, кроме как перейти от стремления к радости к стремлению к удовольствию. Это – надежно, это – реально. Это – вполне понятный и уважаемый выбор. Это – реалистический сценарий. Однако, ничуть не менее сказочный, поскольку понятно, что и эти представления (о неудовлетворительном окружении) реализуются не всегда (поскольку, например, отдельные непредатели, хоть изредка, но попадают). Таким образом, реалистический сценарий – тоже сказочный, но такой, где человек сам отводит себе второстепенную роль, а уж в ней может стремиться проявить себя. И даже получить «Оскара» за роль второго плана.

Как тут не вспомнить известный афоризм Дж.Б. Шоу «Разумные приспособляются к миру, неразумные упорствуют в своих попытках приспособить мир для себя». То есть «разумные» – это те, кто реализует «реалистический» сценарий, «неразумные» – те, кто реализует сценарий «сказочный». И последние приспособляют мир к «модели», имеющейся в собственной голове, – сказке или представлениям о жизни. Продолжение афоризма Шоу выглядит так: «Поэтому прогресс всегда зависит от идей неразумных». И самой естественной реакцией на это

продолжение со стороны «реалиста» будет: «Какое мне дело до этого вашего прогресса?» Подразумевается прогресс, например, общественный или материально-технический. Но и тут весь фокус в том, что «реалист» вновь не отводит *себе* никакой роли, даже прогресс, что бы он ни означал, относится к кому-то или чему-то еще, а не к нему самому, во всевозможном разнообразии смыслов этого понятия: от смешного в глазах «реалиста» самосовершенствования до вполне понятного роста личного благосостояния. А ведь последняя возможность – возможность этого прогресса для него самого – очевидна.

Таким образом, мы приходим к новому пониманию деления сценариев. Они могут быть сказочными с претензией на главную роль (фактически, просто на роль) и сказочными с претензией на второстепенную роль (фактически, на роль статиста). Будущая реализация избранной «сказки» (жизнь) в первом случае предстанет для человека чередой романтических событий, побед, крушений, удач и успехов, предательств. Будущая реализация избранной «сказки» (жизнь) во втором случае окажется спокойной последовательностью удовольствий или раздражений. Понятно, что нет оснований утверждать, что одно лучше другого. Каждый выбирает сам и для себя. И сказку для сценария, и жизнь. И делает это неизбежно, осознает он это или не осознает. И, между прочим, всегда есть риск как переоценить, так и недооценить свои силы, которые понадобятся при реализации сценария, и выбрать не тот из этих двух типов. Тут уж ничего не поделаешь. Либо высоко заберешься, но наткнешься на неприступную скалу, с которой запросто можно сорваться, либо добравшись потихоньку до избранной реальной вершины, обнаружишь, что вершина эта невысока, сил еще полно, а вот время вышло. И крах, как и успех, каждый тоже выбирает сам и для себя.

Сказки, в которые играют люди.

В отличие от Э. Берна («Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры»), где имеются «игры, в которые играют люди» и подразумевается выигрыш одного из двух (или более) общающихся участников в результате такого общения, можно указать категорию игр, для которой общение как таковое обязательным не является, хотя и может быть элементом игры. Это – сказки, выбираемые людьми в качестве образца для подражания, для создания собственного образа,

персонажи в сюжетах, роли которых берут на себя люди. И если у Берна слово «игра» по смыслу ближе к той игре, которая предусматривает некий *выигрыш у другого*, при этом в каком-то смысле равноправного партнера в игре, то «игра-сказка» по смыслу ближе к игре актера, «выигрыш» в которой есть состояние катарсиса, переживаемое им на сцене при исполнении роли, особенно сильное, если оно сопровождается таким же состоянием публики в зале. Причем такое состояние публики хотя и желательно, но не обязательно, а сама публика – хоть и «другой», но качественно отличный другой. Понятно, что такого рода игры обуславливают весьма специфическую реакцию окружающих, которые иногда могут подспудно чувствовать себя «публикой» (вне зависимости от стремления к этому «актера»), что далеко не всегда привлекательно. Эта реакция и ее специфика зависят также и от выбранных роли и сказки, соотношения возрастов и социальных ролей «актера» и «зрителей», продолжительности и глубины исполнения избранной роли.

Если актер молод, или недостаточно «талантлив» для исполнения заявляемой роли, или «публику» не устраивает роль «публики» в той сказке, роль в которой играет «актер», то ее реакция – насмешка, отторжение, определение «позер», прогнозы типа «жизнь научит».

При этом существует только один путь безоговорочного признания «публикой» соответствия «актера» избранной им сказочной роли, и это – «смерть на сцене», т.е. экзистенциальное событие, как правило, *реальная смерть*, подтверждающее *право* актера на исполняемую роль, соответствие его личности некоторой общеизвестной сказочной роли, на исполнение которой он претендовал вне зависимости от проявлявшейся реакции публики.

Поскольку разница между «слыть» и «быть» не всегда различима, и общеизвестно, что «короля играет окружение», ситуация исполнения *роли в сказке* для актера, особенно осознающего сказанное в предыдущем абзаце полна экзистенциального напряжения, часто приводит к измененным состояниям сознания, может приводить к психическим изменениям (иногда ведущим к суициду). В каком-то смысле она сродни тому наркотическому состоянию и/или измененному восприятию окружающего, которые имеют место, когда человек находится в состоянии любви, а иногда и просто схожа с прямым наркотическим состоянием ухода от реальности. Чем сильнее личность «актера», тем сильнее его «наркозависимость», тем невозможнее ему отказать от избранной

(сказочной) роли, вплоть до принятия экзистенциального вызова в ситуации, угрожающей его биологической сущности, которое и совместит расходящиеся до этого «слыть» и «быть».

Трагизм соответствующей ситуации был рассмотрен в книге братьев Стругацких «За миллиард лет до конца света», где представлены результаты внешнего давления на личности, обладающие различной «силой».

При этом никакие «заявления о намерениях» следовать своей роли до конца не могут изменить отношение «публики» к «актеру сказки», поскольку она-то – публика – знает (!) цену жизни и смерти, не готова отдавать свою жизнь в угоду «сомнительным идеалам» и будет только рада, если *здоровое биологическое* начало возьмет свое.

Поэтому искушение поставить «актера сказки» в экзистенциальную ситуацию – попытаться убить (или «убить») его, – как правило, имеет место. Он – этот приносимый в жертву «актер» – явится «лакмусовой бумажкой» в сравнении двух теперь уже – идеологий, соответствующих тому, что выше называлось реалистическим и сказочным сценариями. И это, может быть, единственный, но, несомненно, важный случай, когда упоминавшийся выше гуманизм реалистического сценария дает сбой. Оказывается, что по сравнению с ценностью «человека» отвергаются ценности всех «идей», кроме вот этой самой: идеи о превосходстве ценности человека над ценностью идеи. И человека-«актера сказки» считают, не колеблясь. Но для того, чтобы снять возникшее противоречие, ему отказывают в существовании, он, дескать, выдумка.

С другой стороны, ясно, что в обсуждаемых (женско-педагогических) сказках далеко не везде присутствует персонаж, значимый для широких слоев «публики», на которого она могла бы реагировать столь резко и болезненно. Лишь нетривиальный вариант Чудовища (возникающего *после* победы над Драконом, т.е. отказывающегося от участия в predetermined спектакле как на положительной роли Героя, так и на отрицательной роли нового Дракона) представляет даже не угрозу, но лишь некое изменение истэблишмента, частью которого является «публика». Поэтому, как правило, на Чудовищ ведется охота, но не потому, что они представляют собой реальную опасность, а потому, что они представляют собой недоступную восприятию «публики» «неизвестность». В данном случае, как и в опытах, описанных М. Ичасом в книге «Живое – механизмы и смысл», оценка предшествует распознаванию, что свойственно для биологического объекта, исходящего из того,

что он находится в агрессивной среде, и поэтому всегда, на всякий случай, стреляющего первым. При этом, если «смерть на сцене» не произойдет, что обычно представляется более вероятным, то укрепится истэблишмент, основанный на отсутствии идеализма, если же она произойдет, то укрепится (или даже возникнет, как получилось в случае христианства, незачем объяснять, что в используемой терминологии Христос – полноценное Чудовище) истэблишмент, включающий идеализм, а, значит, и женско-педагогические сказки для воспитания.

Сказки задом наперед

Для полноты картины следует хотя бы мельком упомянуть «сказки для маргиналов» или сказки задом наперед. Достаточно будет двух. Если Иван-дурак – Чудовище, которое под влиянием *случайных* обстоятельств (случайное обретение волшебного предмета или союзника – щука, Конек-горбунук¹⁰ и пр.) становится Героем, который затем и пользуется обретенной наградой, то в «Знакомых сказках»¹¹ Чудовище-Задохлик в результате также вроде бы случайных обстоятельств оказывается выброшенным в роль Дракона. Результатом является разрушение мира, хаос, утрата порядка. Выделившаяся энергия безлична, происходящее является результатом не злого умысла, но лишь слабости и неразумия, непригодности к роли.

Герметические сказки

Необходимо упомянуть еще один тип сказок, которые могут использоваться при построении сценария или реализовываться в жизни. В них рассматривается поведение героя под давлением обстоятельств, под пыткой, при этом неотречение от себя считается безусловно ценным событием. В свете рассуждений о появлении Чудовища в результате прохождения системы вызовов и соблазнов, эти сказки могут служить опорой для соответствующего сценария. Речь идет о сказке «Морозко» и сказке Андерсена «Дикие лебеди». В первой из них героиня отказывается признать, что ей холодно, хотя тот, кто настойчиво задает этот вопрос, настойчиво понижает температуру. Что ею движет? Ведь никто ничего ей не обещал, не сулил за такое бессмысленное с точки зрения реалиста поведение. Что же мешает ей признать свое поражение, попросить пощады? Ничего, кроме стремления отстоять свою личность, свое право на «собственное мнение», которое настойчиво хотят изменить. Это стремление отстоять свою личность, базирующееся вдобавок на отсутствии агрессии и представляет ценность, вознаграждаемую в сказке.

В «Диких лебедях» девушке, чтобы спасти своих братьев, надо сплести двенадцать кольчуг из крапивы и за все время работы не проронить ни слова. Она не колеблется. Что там крапива?.. Основная проблема, конечно, молчание. Она не может никому ничего сказать о смысле своей деятельности. У нее пытаются узнать, что происходит, почему она занята таким странным делом, ведь время идет, и братьев вот-вот казнят. Это настоящий «конвейер» в духе Лубянки. Но она молчит и молчит и продолжает свое дело, хотя впереди – и ее собственная казнь. Она отстаивает свою личность, свое право на неподотчетность кому угодно, свое право знать, что *ты знаешь лучше*, что бы ни гомонила толпа.

Так и Чудовище, уходя от людей, реализует свое право знать лучше и на все несущиеся вслед крики отвечать «Тепло, батюшка», хотя, конечно, холод может пробирать его до костей, крапива жечь, а насмешливые оговоры окружающих неотступно волочить на виселицу.

Замечание в конце

Упомянутое в этом тексте лишь мельком стремление убедиться в собственном существовании и способы достижения этой цели представляют собой отдельную большую тему. Здесь отметим лишь, что именно эта цель, появляющаяся в сюжетах, пришедших впоследствии на смену привычным сюжетам сказочным, составляет одно из содержаний такого многообразного по смыслам слова «любовь», в основе которой лежит не менее многообразное понятие «коммуникации».

NORMAL AND OTHER FAIRYTALES

Sergey SIPAROV
St. Petersburg

A discussion of the dynamics of mentality necessitates consideration of the historically long period belonging to the “preinformation” era. During the preinformation period, the basic method employed in the transmission of culture to new generations was a tale. Regarding tales in this light, one can introduce a classification of tales and thereby discover several interesting and important features of tales. In this paper, a tale presents a kind of a life

scenario selected by a person. The important classification of the heroic tale is discussed in detail with regard to various psychological, gender, pedagogical, moral, social and other aspects. The goal of a heroic tale, however romantic and sometimes even revolutionary it may seem, is the conservation of the establishment. This paper also examines the ogre tale. An ogre tale does not simply exist in parallel to the heroic tale, but in a sense represents the next stage of a possible life scenario based on the heroic tale. This brings to mind the situation nowadays, when the number of unusual or unconventional persons increases, they clearly stand out against the background of the majority formed by the powerful stream of the strongly codified paradigms of the society.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры.

² «Айболит-66».

³ «Москва слезам не верит».

⁴ Оруэлл Дж. «1984».

⁵ Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли.

⁶ Сипаров С. «Клетка» / Радуга, N2, Таллинн, 1992; www.so-znanie.nm.ru

⁷ Сипаров С. «Знакомые сказки», www.so-znanie.nm.ru

⁸ Sipurov S. Inversion in the cognition process and the reorganization of the personality. In Proc. Conf. ISSSAT, Munich, 1994.

⁹ Аксаков С. «Аленький цветочек».

¹⁰ Ершов П. «Конек-горбунок».

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ЧТЕНИЯ ПО ТЕОРИИ,
ИСТОРИИ И ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

ВЫПУСК СЕМНАДЦАТЫЙ

ТВОРЕНИЕ — ТВОРЧЕСТВО — РЕПРОДУКЦИЯ:
ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ



CREATION — CREATIVITY — REPRODUCTIONS:
HISTORICAL & EXISTENTIAL EXPERIENCE

Send orders to:

The Philosophical and Cultural Research Centre «EIDOS»
199034 St.Petersburg, Universitetskaya nab. 5, office 300
Tel./fax (7-812) 437- 0828 Tel. (7-812) 328 - 4124
e-mail: centre@eidoss.spb.su

Научное издание

Главный редактор - Любава Морева

Технический редактор - Татьяна Дегтярева

Компьютерная верстка: Алина Венкова, Виктория Черва

Корректоры: Лев Летягин, Анна Конева, Борис Штфрин, Skye Vign

Дизайн обложки - Игорь Панин

Сдано в набор 17.05.2003. Подписано в печать 7.10.2003.
Формат 60x90 1/16. Печать офсетная. Усл. печ.л. 20. Уч.изд.л. 25. Заказ № __

ЛП 000303 от 11.11.1999

Отпечатано в типографии Б.С.К., СПб, наб. Макарова, 22

ISBN5-88607-024-1
© ФКИЦ “ЭЙДОС”, 2003