

БИРОМАНИЯ: ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЗНАНИЯ И АЛКОГОЛЬНАЯ ПСИХОДЕЛИКА

Первое слово в названии настоящей статьи можно перевести как «пивные страсти», отсылающие нас к феномену русской алкогольной психоделики, наглядно представленной в произведениях Вен. Ерофеева, Ю. Мамлеева, Е. Попова и некоторых других представителей альтернативной русской литературы 60-80-х гг.

Суть проекта «Биромания» – в попытке смоделировать ситуацию сакрализации алкоголя и использования его как вещества, стимулирующего процесс трансформации сознания. Мировая культура знает подобные прецеденты. И. Попатин приводит следующее сообщение: «...средствами для приведения шаманов в экстаз служит пляска, звон погремушек, курение табаку (глубокие затягивания) и каждение ароматическим веществом – листьями и корнем багульника (*Ledum palustre*), который, будучи положенным на угли, дает сильный дым с приятным и в то же время одуряющим ароматом. Если все перечисленные средства не помогают шаману войти в экстаз, он требует водки и пьет ее жадно большими глотками.» (1, 19). Приведенная цитата убеждает нас в том, что алкоголь может рассматриваться как одно из средств вхождения человека в процесс трансформации сознания. Но к нему, как следует из цитаты, на востоке прибегали в последнюю очередь. На Западе же все обстоит иначе – будучи наиболее доступным средством воздействия на психику, алкоголь употребляется повсеместно. О. Хаксли удивлялся, почему христианская церковь отказалась от введения алкоголя в ритуальную практику, лишившись тем самым очень могущественного союзника. «...Не счесть людей, – пишет он, – ищут самопреодоления и с радостью обрели бы его в церкви.» (2, 373) Удивительно, что Хаксли ни слова не говорит об одном из базовых христианских таинств – святом причастии. Попробуем наглядно продемонстрировать идею об алкоголе как трансформаторе сознания, художники из арт-группы «Бирма» осуществили спонтанный перформанс «Биромания», фотопротокол которой был представлен в виде одноименной выставки (3).

Первые три работы отображали начало мистерии, характерное спокойным состоянием участников, сопровождающимся смутными предвкушениями и легким ожиданием чуда. Постепенно страсти накалялись и мистерия переходила в динамическую фазу, знаменитую своим ритуальным танцем вокруг банки со священным напитком, в который была погружена пылающая свеча. Танец завершался чоканьем бокалами, выражающим временную утрату восприятия этой реальности и символизирующим восхождение на ум, предпринимаемое участниками мистерии. Композиция «Банка-Свеча» показывала неразрывную связь сакрального психоделизирующего напитка с теми вспышками мистического света, которые озаряют внутренние пространства человека, показывая ему его изначальную природу и помогая проникнуть в ее суть.

Началом алкогольной психоделики является «дерзновение», присущее решившемуся на эксперименты над самим собой. Такая эмпиричность роднит алкогольного психоделиста с ученым. Правда, его исследовательские приоритеты странны для обычного человека – например, он исследует икоту и приходит к выводу, что она выше всякого закона, что внезапность ее начала поразительна, как и конец, который невозможно ни предсказать, ни предотвратить (4, 51).

Одним из ключевых понятий, посредством которых можно описать алкогольную психоделику, служит понятие коктейля. Феномен коктейля как ритуальной смеси отсылает нас к алхимической традиции. «В мире компонентов нет эквивалентов», – цитирует алхимиков Вен. Ерофеев, убеждая нас в том, что ни одна, даже самая незначительная, на первый взгляд, деталь коктейля не может быть заменена чем-либо иным, пусть и очень близким. Каждый коктейль дарует пустившему его внутрь себя опреде-

ленное состояние, характеризующееся обостренным чувствованием в те или иные явления, предметы, феномены. «Ханаанский бальзам», например, будит в человеке вульгарность и темные силы, а «Дух Женевы», наоборот, успокаивает совесть и примиряет человека с извмами жизни. Мечтой же всякого практикующего алкогольную психоделику является коктейль, который можно было бы без стыда пить в присутствии Бога, и который являлся бы универсальным препаратом, подлинным эквивалентом философского камня алхимиков (5, 54–55). Таким образом, носитель алкогольной психоделики оказывается современным урбанистическим шаманом. Он прозревает, чувствуя прозрение в других, становясь вдумчивым принцем-аналитиком, любовно перебирающим души своих людей и получая информацию обо всех сферах деятельности племени. В это время, по определению Ерофеева, ему присущ Самовозрастающий Логос. Обращение с препаратом ритуализированно: каждая выпиваемая рюмка имеет свой особый, отдельный от других статус, но в то же время для поддержания необходимого состояния возможна их взаимозамена. Я цитирую: «Условно назовите десятой своей шестую и будьте уверены, что теперь вы будете мужать до самой двадцать восьмой» (6, 52).

Одним из важных моментов алкогольной психоделики является ритуальная амнезия – впадение в забытие, концентрирующее в себе важнейшие для странника события, которые затем припоминаются или узнаются от других. Эти вспышки беспомысленности выражают тоску человека по неизвестному, несуществующему и служат инструментом познания иной реальности. Ж. Делез рассматривал алкоголизм как поиск особого эффекта, заключающегося в приостановке настоящего, которое застывает и столбенит, превращаясь для алкоголика в сложное прошлое, в которое он как бы перемещается и живет в нем (7, 190). Такое совмещение времен дает ему состояние эйфории от собственного маниакального всемогущества.

Особое место в феномене алкогольной психоделики принадлежит состоянию похмелья. В это время, по Ерофееву, у человека все нервы навыпуск, и от этого он становится нежен, малодушен и тих. В такие мгновения с ним нельзя быть грубым хотя бы потому, что это состояние креативное, позволяющее видеть все в необычном свете, как бы обнажающем тайную суть вещей. Человек начинает узнавать скрытые от него доселе грани и чувствовать с особой остротой каждый звук, запах и цвет.

В апофеозе алкогольной психоделики человек и препарат срастаются, сживаются. Когда же эта связь бывает временно нарушена и «хмель уходит от сердца», то являются страхи и шаткость сознания. Человек становится расщеплен. Мысли его становятся формальны, он чувствует, что они обволакиваются вокруг чего-то такого, что само по себе во что-то обволакивается. И остается ему утрое – плач, вечером – стон, ночью – скрежет зубовой. Алкогольный психоделист постигает этот мир, а постигнув, не принимает, отвергает его, погружаясь в немоту вечную и тяжелую, как многодневное тяжелое похмелье. Он понимает, что жизнь человеческая «есть минутное окосение души, что все как бы пьяны, только каждый по-своему, один больше, другой меньше, и один смеется в глаза этому миру, а другой плачет на груди у этого мира. Одного уже вытошнило и ему хорошо, а другого только еще начинает тошнить и кажутся ему люди безобразно сердитыми, улицы – непомерно широкими, дома – страшно большими» (8, 121).

Колористически алкогольная психоделика характеризуется синим цветом – цветом самых непостоянных стихий неба и воды, цветом обманчивой и манящей птицы удачи, цветом «Синего всадника», отсылающего нас к творчеству Василия Кандинского. Название исландской художественной группы, куда входил последний, очень удачно метафорически описывает феномен алкогольной психоделики, передавая одну из главных особенностей рассматриваемого феномена – ускользание, прежде всего, ускользание от самого себя, с одной стороны, и попытку догнать себя, с другой стороны. Таким образом, перед нами предстаёт двойное путешествие – от себя и за собой, протекающее как во времени, так и в пространстве, и являющееся вечным мучительным странствием, фундированным трещиной в сознании депрессивного Улисса. Этот синий всадник, едущий на себе самом, и воплощает в себе всю мировую скорбь, являясь

ее вместилищем, схимником, добровольно принявшим на себе страдание и муки. Выходя из состояния транса, он вынужден симулировать душевное здоровье, пряча от посторонних глаз свою душу, в которой большинство места занимает скорбь, страх и немота.

Итак, на наш взгляд, сам собой напрашивается вывод, что алкогольная психоделика есть воплощаемая на практике "философия страдания", суть которой в неосознанном постижении искусства умирать. Носители алкогольной психоделики, так называемый синий контингент – бомжи, пьяницы, уголовники – с одной стороны, представляются низшими существами, являющимися вместилищем всего порочного, но с другой стороны, они, являясь аккумуляторами страдания, образуют своего рода монашеский орден альтруистичных сталкеров, вызывающих огонь на себя и самоотверженно ассенизирующих Вселенную.

В чем же эзотеричность алкогольной психоделики? В том, что несмотря на ее массовый характер реакции, рефлексии и выводы остаются для каждой группы практикующих индивидуальными и неповторимыми, давая мощный толчок для трансформационных процессов во внутригрупповом сознании и превращаясь в своего рода минифилологию, минифилософию и миниисторию параллельных состояний, испытанных каждым отдельным индивидом. В заключение стоит проиллюстрировать всё вышесказанное поэтическим текстом Д. Махнутина, одного из авторов проекта "Биромания".

Смотрящие на дверь

Пришли сами и стояли молча.
Ночь качала неуправляемые наши тела,
Мертвые в своем молчании,
Одинокие, как мертвые,
Смотрящие на Дверь.
Мы сошлись сюда со всего мира,
Разные в своей воле и понимании,
Единые в злом ожидании,
Смотрящие на Дверь.
И если нас качает,
То держит только ненависть,
Великая, но бессильная.
И если ты падаешь,
Держись за стоящего рядом.
Все - чтобы видеть Дверь.
Но чего ждем мы
В злом оцепенении, смотрящие на Дверь?
Мы больше не хотим, чтоб нас искал Дьявол.
Мы больше не хотим, чтоб он волок нас
в клетку своего катафалка,
Мы больше не хотим, чтоб он искал нас!
Качающихся, падающих и уже упавших.
Мы больше не хотим прятаться от него!
Мы, смотрящие на Дверь,
пришли сами, мы ждем,
И, когда Дверь откроется,
Мы войдем сами,
Смотрящие на Дверь,
Дверь Вытрезвителя.

1. Попатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. / ДВР. – 1990.

2. Хаксли О. Врата восприятия. Киев, 1995.

3. Выставка-перформанс "Биромания" состоялась 27.03.1997 года в помещении Харьковской муниципальной галереи.

4. Ерофеев В. Москва-Петушки. М., 1990.

5. Указ. соч.

6. Указ. соч.

7. Делёз Ж. Логика смысла М., 1995.

8. Ерофеев В. Москва-Петушки. М., 1990.

Иммануил Валлерстайн

“ВРЕМЯ И ДЛИТЕЛЬНОСТЬ: В ПОИСКАХ НЕИСКЛЮЧЁННОГО СРЕДНЕГО”

Иммануил Валлерстайн (р. 1930) является профессором, президентом Международной социологической ассоциации (1994-1998), директором Центра Фернана Броделя по изучению экономики, исторических систем и цивилизаций при Университете штата Нью-Йорк в Бингхемтоне, США. Всемирную известность получили его исследования, посвященные проблемам анализа исторических систем, в особенности капиталистической мир-экономики, открывшие новый этап в изучении глобальных процессов развития и трансформации человеческих обществ. Развиваемая И. Валлерстайном концепция мир-системного анализа, акцентирующая внимание на “ойкуменическом”, глобальном видении процесса всемирно-исторических изменений, в последние два десятилетия превратилась во влиятельное направление современной социальной теории (о ней см. статью В.В. Садовникова в настоящем сборнике). С любезного разрешения автора редакция публикует две статьи И. Валлерстайна, которые отражают разные аспекты его научного творчества: первая посвящена эпистемологическим проблемам изменения концептуального аппарата современной социальной науки, стимулированного трудом Ф. Броделя и И. Пригожина, вторая излагает основные положения валлерстайновской теории исторических систем.

Эпистемологические споры велись всегда, но бывают моменты, когда они становятся особенно интенсивными. Именно такой момент мы и переживаем в последнее десятилетие XX столетия. Наука, наряду со всей современностью, рациональностью, технологиями, оказалась мишенью яростных атак. Некоторые рассматривают это как кризис цивилизации, западной цивилизации, и даже как исчерпание самого понятия “цивилизованного мира”. И всякий раз, когда защитники господствующих интеллектуальных представлений склонны лишь отругиваться, вместо того, чтобы игнорировать критику, или отвечать на неё спокойно и (отважусь посоветовать) рационально, может стоит на время отступить, и хладнокровно оценить дискуссию¹.

В течение, по крайней мере, двух столетий наука почиталась как наиболее, а то и единственный законный путь к истине. Её царствование в структуре знания было освящено верой в существование “двух культур”: научной и философской (шире, гуманитарной), которые не только считались несовместимыми, но и де факто соотносились иерархически². В результате, почти повсюду в мире университеты разводили эти две культуры по разным факультетам и отделениям. Если университеты и утверждали формально одинаковое значение этих факультетов, то правительства и деловые круги недвусмысленно и открыто выражали свои предпочтения. Они активно вкладывали деньги в науку, и, в лучшем случае, весьма снисходительно относились к существованию сферы гуманитарных дисциплин.

Убеждение в том, что наука отлична, и даже антагонистична философии, так называемый “развод” между ними – относительно новое явление. Оно стало завершением процесса секуляризации знания, который мы связываем с развитием современной мир-системы. Так же, как философия заменила теологию в качестве основания для утверждения истины к концу средневековья, точно так и наука заняла место философии в конце XVIII века. Я сказал “наука”, но это очень своеобразная версия науки, которая у нас ассоциируется с именами Ньютона, Фрэнсиса Бэкона и Декарта. Ньютонская механика постулировала набор посылок и утверждений, которые стали каноническими в нашем современном мире: системы линейны, они детерминированы, они постоянно стремятся возвращаться к равновесию. Знание универсально и, в конечном счете, может быть выражено в форме ясных всеобщих законов. А физические процессы – обратимы. Последнее утверждение кажется наиболее противоречащим интуиции, т.к. подразумевает, что основополагающие отношения никогда не изменяются, а пото-

му время для них не играет никакой роли⁵. Однако это предположение очень существенно для обоснованности других элементов ньютонианской модели.

Таким образом, "время и длительность" с точки зрения данной модели не могут представлять содержательного и значимого предмета разговора, по крайней мере такого, где учёный мог бы утверждать что-либо существенное. И всё же, вот Илья Пригожин, физик, который говорит на эту тему. И здесь же я, социолог, говорю о том же⁶. Как же так? Чтобы разобраться, мы должны проследить историю эпистемологических дебатов прошлого и нынешнего столетий.

Начнём с социальной науки. Это понятие было придумано относительно недавно, только в XIX веке. Оно означает корпус систематического знания о (тех видах) социальных отношений (между людьми), которые возникли и институционализировались в течение этих двух (последних) столетий. В ситуации разделения знания на две культуры, социальная наука "втиснулась" как нечто и что-то промежуточное между ними. Здесь очень важно отметить, что большинство представителей социальной науки не предъявляло четких притязаний на (свою особую) легитимность (или, более того, превосходство) (в качестве особой) "третьей культуры". Ученые-обществоведы с большим трудом вторгались в этот зазор – неровными рядами, под огнём критики и с потерями. К тому же, среди них не было согласия по поводу союзников, – была ли социальная наука ближе к естественным, или к гуманитарным наукам⁷.

Те, кто рассматривал социальную науку как номотетическую, т.е. занятую поисками универсальных законов, всегда настаивали на отсутствии внутренних методологических различий между научным исследованием явлений, относящихся к миру людей, и физических явлений. Все кажущиеся отличия, по их мнению, носили внешний характер, и даже будучи труднопреодолимыми, всё же были (по определению) преодолимыми. С этой позиции, социологи были просто плетущимися в конце "физиками" ньютоновского типа, которым было суждено, в принципе, однажды догнать дисциплину "старшего брата" через воспроизводство его теоретических посылок и практических приёмов. С этой точки зрения, время (как и история) были не очень существенны как для представителей номотетических социальных наук, так и для физиков твёрдого тела или микробиологов. Гораздо большее значение для тех и других имела возможность точного воспроизводства фактических данных и аксиоматический характер теоретизирования⁸.

На противоположном краю спектра социальных наук располагались идеографически-ориентированные историки, которые настаивали на том, что социальные действия людей до конца не повторяемы. Поэтому они не были восприимчивы к крупномасштабным генерализациям, (якобы) истинным для любой точки времени и пространства. Понимая историю в качестве определенного рассказа или повествования, они подчеркивали значение диахронически-последовательного хода истории⁹. Я думаю, что их нельзя упрекнуть в том, что они вовсе отказали в правах времени: именно они восприняли диахронию, действительно придавая ей большое значение. Но их понимание времени было исключительно хронологическим¹⁰. Что они упустили, так это длительность, т.к. последнюю можно определять только через абстракцию, обобщение, наконец, хронософию¹¹. Как правило, эти учёные предпочитали называть себя гуманитариями, и оседали на филологических факультетах, выказывая этим как бы своё пренебрежение к социальной номотетике¹².

Но даже и они, – идеографически ориентированные гуманитарии-историки – не избегли поклонения идолу ньютонианской Науки. Ведь их куда больше пугали не сами обобщения (то есть, не научность сама по себе), а связанные с ними спекулятивные рассуждения (то есть, скорее, философия). Они были ньютонианцами *malgre soi* (помимо своей воли). Они воспринимали социальные явления как атомистические по своей природе – их атомами были социальные "факты". Эти факты регистрировались в письменных документах, "обитавших" главным образом в архивах. Они были эмпириками в полном смысле слова. Они слишком буквалистски относились к данным, и с добросовестным почтением воспроизводили их в своих исторических трудах. Такой

буквализм приводил и к мелкомасштабной буквальности в (воссоздаваемых картинах) времени и пространства. Так что, эти историки-гуманитарии были также и историками-позитивистами, и большинство из них не усматривало большого противоречия между этими двумя акцентами¹¹.

Такое определение задач историка было господствующим в академическом мире в период с 1850 по 1950 гг. Разумеется, их не миновала жёсткая критика, одно из основных направлений которой возникло во Франции, в журнале "Анналы", основанном Люсьеном Февром и Марком Блоком¹². В 1933 году в письме Анри Пиренну (который также испытывал неудовлетворённость позитивистской исторической наукой, и который оказал значительное влияние на школу "Анналов" (см.: 25)), Люсьен Февр писал о книге Шарля Сеньобоса так: "(Этот) старый запыхавшийся "атомизм", с наивным уважением к "факту", к маленькому факту, к коллекции маленьких фактов, рассматривается как существующий "сам по себе" (25, 154)¹³.

Но самое чёткое и полное выражение критики господствующей формы исторической науки дал в 1958 г. Фернан Бродель, продолживший традицию "Анналов" после 1945 г. (23; 5). Я предлагаю внимательно исследовать эту работу.

Начнём с заглавия, "История и общественные науки. Большая длительность". Если бы можно было найти одно понятие, которое бы вместило главную идею и вклад Броделя, то это понятие *longue duree* ("большой длительности"). Это та самая длительность, о которой мы ведём речь, хотя этот броделевский термин, как правило, не переводят в англоязычной литературе. Термин дискуссионный. Бродель критикует преобладающую среди историков практику сосредотачивать свои усилия на фиксации краткосрочных действий, или событий, которые он называет (следуя за Полем Лакомбом и Франсуа Симианом) "событийной историей" (*l'histoire evenementielle*). (Последний термин труднопереводим на английский; думаю, ближе всего по смыслу будет *episodic history*).

Для Броделя, массив "мелких подробностей" (то ли ярких, то ли невзрачных) составляют основной объём традиционной истории – почти всегда политической истории, которая, однако, только часть, причём малая часть реальности. Номотетическая социальная наука, замечает Бродель, "испытывает ужас перед массой незначительных событий. И не без основания: кратковременность – наиболее капризная, наиболее обманчивая из всех форм длительности" (5, 120). Эта оценка является ключом к знаменитому броделевскому тезису из его работы "Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II" о событии как "пене истории" (24, Vol. II, 223)¹⁴.

Таким образом, хронологическому времени Бродель противопоставляет длительность, *la longue duree*, с которой он связывает понятие "структуры". Последней он даёт очень точное определение: "Под "структурой" исследователи социальных явлений понимают организацию, порядок, систему достаточно устойчивых отношений между социальной реальностью и массами. И для историков структура – это ансамбль, архитектура социальных явлений, но, прежде всего она – историческая реальность, устойчивая и медленно изменяющаяся во времени. (...) Все они (структуры) являются и опорой, и препятствием исторического движения" (5, 124).

Вместо времени, которое существует "только тут" просто как чистый физический параметр, Бродель устанавливает множественность (форм) социального времени, форм творимого времени, которое, будучи создано, помогает нам организовывать социальную реальность, и вместе с тем существует как сдерживающий фактор, ограничивающий социальное действие. Но, установив пределы и ошибочность "событийной истории", он тут же добавляет, что не только историки впадают в эту ошибку: "Но если быть справедливым, то необходимо признать, в этой чистой "описательности" виновна не одна только история. Все общественные науки склонны попадаться в эту ловушку" (5, 129).

Представляется, говорит Бродель, что в этом отношении номотетическая социальная наука имеет не больше достоинств, чем идеографическая история. Подробнее он останавливается на поисках К. Леви-Строссом базовых социальных отношений,

которые присутствуют в любом социальном взаимодействии, тех элементарных элементов, которые и просты, и загадочны (опять наши "атомы"), и которые необходимо отыскивать для того, чтобы "постичь смысл всех знаковых систем и выразить их языком азбуки Морзе" (23, 71). Но это, замечает Бродель, (совсем) не то, что я понимаю под (термином) *longue duree*. Совсем наоборот: "Обратимся снова к понятию длительности. Я сказал, что модели бывают разной длительности: я сравниваю модели с кораблями... Кораблекрушение – это всегда наиболее значимые моменты.... Не прав ли я, когда говорю, что качественные математические модели.... плохо приспособлены к таким путешествиям, и именно прежде всего потому, что они движутся лишь по одной из бесчисленных "дорог времени", а именно по длинной, *очень длинной* дороге, (находящейся) в тени событий, конъюнктур и разрывов" (23, 71-72).

Таким образом, по словам Броделя, поиск бесконечно малой (идеографически историками), и поиск не большой, а *очень* большой продолжительности ("если оно существует, то оно не может быть ничем иным как временем пророков" (23, 76)) номотетиками, обладают общим недостатком¹⁵. Бродель заключает анализ двумя утверждениями. Во-первых, существует множество типов социального времени, переплетённых между собой, важность которых обусловлена своего рода диалектикой длительностей. И поэтому, во-вторых, ни эфемерные и микроскопические "события", ни смутное понятие бесконечно-вечной (временной) реальности не могут быть объектом плодотворного интеллектуального анализа. Напротив, если мы хотим достичь значимого (и содержательного) понимания действительности, нам следует опираться на то, что я буду называть "неисключённым средним" как времени, так и длительности, на единичное и всеобщее одновременно, и ни на одно из них в отдельности¹⁶.

Бродель рассматривает традиционную историю как предпочтение времени (определённого времени) над длительностью, и стремится восстановить в правах "большую длительность" в качестве ключевого эпистемологического инструмента в социальной науке. Пригожин рассматривает традиционную физику как предпочтение длительности (определённой длительности) над временем, и стремится установить "стрелу времени" в качестве ключевого эпистемологического инструмента в естественной науке.

Здесь для понимания полемики также необходимо обратиться к её истории. История естествознания в последние два столетия несколько отличается от развития социальных наук. Ньютонианская наука следовала в неизменном направлении по крайней мере с XVII столетия, – и как интеллектуальное построение; и как идеология, организующая научную деятельность. К началу XIX века она была канонизирована Лапласом, в чём можно убедиться, взяв любое учебное пособие. Множество её последователей были убеждены в том, что главные научно-теоретические открытия уже сделаны, и всё, что оставалось действующим учёным, так это подчищать отдельные незначительные шероховатости, а также продолжать использование теоретического знания на практике.

Но как мы знаем, или должны знать, процесс теоретизирования (как и история) никогда не заканчивается, т.к. наше знание, каким бы надёжным оно ни казалось в настоящем, по большому счёту преходяще: оно связано с социальной ситуацией, условиями, в которых мы его добываем и формируем. Как бы то ни было, ньютонианская наука столкнулась с физической реальностью, которая оказалась труднообъяснимой, и к концу XIX столетия, когда Пуанкаре показал неразрешимость "проблемы трех тел", она испытывала большие трудности, хотя большинство учёных и не было готово признать это.

И только в 1970-х гг. трудности, которые испытывала парадигма ньютоновской механики, стали осознаваться достаточно широко для того, чтобы можно было говорить о значительном интеллектуальном движении в естествознании, ставящего под вопрос доминирующие и ранее бесспорные представления. Это движение имеет много названий. Для краткости его можно назвать "изучением сложных процессов". Одной из центральных фигур этого движения был Илья Пригожин, получивший Нобелев-

скую премию за свою работу о диссипативных структурах. Я буду использовать здесь текст его последнего труда, в котором он подытоживает свои взгляды – “Конец определенности: время, хаос и законы природы” (27). Как понятием “большой длительности” мы можем обозначить главную идею Броделя, так и выражением “стрела времени” (это понятие взято у Артура Эддингтона¹⁷) мы могли бы обозначить главную идею Пригожина.

В качестве отправной точки своей книги он воспроизводит выводы, которые были сделаны (совместно с Изабеллой Стенгерс) в более ранней работе “Порядок из хаоса”: 1) Необратимые процессы (которые связаны со “стрелой времени”) так же реальные, как и обратимые, описываемые классической физикой; 2) Необратимые процессы играют конструктивную роль в природе; 3) Необратимость требует расширения теории динамики (27, 32).

Ньютоновская механика, говорит Пригожин, описывает устойчивые динамические системы. Однако, как для Броделя “событийная история” описывала часть, причём малую часть исторической действительности, точно так же для Пригожина устойчивые динамические системы являются частью, причём малой частью, физической действительности. В неустойчивых системах, незначительные изменения в начальных условиях, которые всегда и необходимо единичны, производят совершенно различные результаты. Воздействие начальных условий практически не изучено ньютоновской механикой.

И так же, как для Броделя влияние периодов “большой длительности” наиболее отчётливо в крупномасштабных (а не мелкомасштабных) структурах, так и для Пригожина “именно в макроскопической физике необратимость и вероятность проявляются с наибольшей очевидностью” (27, 52). Наконец, так же, как для Броделя “события – это пыль”, так и для Пригожина “когда речь идет об этих переходных взаимодействиях..., то расплывчатыми сроками (времени) можно пренебречь” (27, 51). Однако, ситуация становится противоположной, когда Пригожин касается броделевской *longue duree*: “Короче говоря, в устойчивых взаимодействиях расплывчатые сроки становятся преобладающими” (27, 62).

По Броделю, существует множество форм социального времени. Только для очень больших длительностей (напомню, он говорил “которые если и существуют, то они должны быть временем пророков”) можно утверждать действительно универсальные законы. Такого рода социальная наука предполагает, как и ньютоновская механика, что (состояние) равновесия вездесуще. Туда же метит и Пригожин: “всеобщие законы природы описывают равновесные или близкие к равновесию состояния, но когда последние далеки от равновесия, они приобретают иной характер и зависят от необратимых процессов... В состоянии далеко от равновесия, ... материя становится более активной” (27, 75).

Не смущает Пригожина также и понятие активной природы, скорее даже обратное: “Именно потому, что... мы являемся одновременно и актерами и зрителями, мы можем что-то понять в природе” (27, 173-174).

Существует, однако, одно важное отличие между рассуждениями Броделя и Пригожина, различие между их отправными точками. Броделю приходилось бороться с господствующим взглядом в исторической науке, который игнорировал структуры, т.е. длительность. Пригожину приходилось бороться с господствующим взглядом в физике, который игнорировал ситуации неравновесия и следствия уникальности начальной ситуации, т.е. времени. Поэтому Бродель говорил о значении периода “большой длительности”, а Пригожин о значении “стрелы времени”¹⁸. Но так же, как Бродель не хотел выпрыгнуть из накалённой сковородки “событийной истории” в огонь “очень больших временных длительностей” (*très longue duree*), так же Пригожин не стремится отречься от обратимого времени для того, чтобы угодить в пламя несовместности порядка и объяснения.

Пригожинское “неисключенное среднее” называется детерминированный хаос: “В самом деле, эти уравнения детерминированы так же, как и законы Ньютона. И, одна-

ко, они порождают непредсказуемые действия!" (27, 35). А, возможно, и больше, нежели просто действия, т.к. он говорит также, что вероятности "в сущности непредсказуемы" (27, 40). Вот почему я говорю об этой позиции как о находящейся в положении неисключённого среднего. Её срединное положение очевидно: "Чистая случайность является отрицанием реальности и нашего желания понять мир как детерминированный. То, что мы смогли построить – это узкая дорога между двумя концепциями, которые в равной мере могут вести к отчуждению, рождаемому миром, который управляется не оставляющими место ничегму новым законами, и к миру абсурда, беспричинному миру, где ничего не может быть ни предвидено, ни описано". (27, 222). Пригожин сам называет это "средним определением" (27, 224), но здесь я хочу особенно подчеркнуть, что это не является простым утверждением достоинств золотой середины, а достоинств неисключённого среднего, детерминированного хаоса и хаотического детерминизма, в котором важны и время, и длительность, которое постоянно строится и перестраивается. Эта вселенная может и не быть проще, чем та, которую описывала, и какой её себе представляла классическая наука, но (наше) утверждение состоит в том, что такой взгляд ближе к действительной (картине) вселенной – более трудной для постижения, чем та, которую мы знали, но более стоящую того, чтобы быть познанной, более связанной с нашими общественными и физическими реалиями, в конечном счёте, морально более обнадеживающей.

Позвольте мне завершить (выступление) двумя цитатами. Первая – выдающегося бельгийского историка Анри Пиренна: "Всякое историческое построение покоится на постулате идентичности человеческой природы течению времени (*cour des ages*), (однако) стоит лишь на секунду задуматься, о том, что два историка, располагающих одними и теми же данными, трактуют их по разному, то станет ясно, что исторический синтез зависит от личности автора, от его социального, религиозного и национально-го, окружения" (26, 19-20).

Вторая цитата принадлежит американскому философу Альфреду Норту Уайтхеду: "Современная наука усилила тягу человечества к странствиям. Её прогрессивная мысль и её прогрессивная технология осуществляют путешествие во времени, от поколения к поколению, подлинную миграцию по морям приключений, не отмеченным на карте. Польза странствий состоит в том, что они опасны и требуют определенного мастерства, чтобы избежать несчастий. Следовательно, мы должны ожидать будущее, предполагать, что в будущем нас ждут опасности; и одной из положительных черт науки является то, что она позволяет смотреть этим опасностям прямо в глаза" (21, 270-271).

Я начал с того, что наука подвергается сегодня яростным атакам. Это не верно. Атакам подвержена ньютоновская наука. Под огнём атак – понятие двух культур, несовместимости естественных и гуманитарных дисциплин. То, что ныне возникает – это новое видение науки, *scientia*. Это новое понимание философии, центральное положение которой определено эпистемологически не только лишь как возможность, но и как требование быть неисключённым средним.

Примечания

¹Более подробно данная тематика рассмотрена в целом ряде работ И. Валлерстайна, среди которых следует особо отметить сборник "Переосмысление социальных наук. Пределы парадигм XIX столетия" (1991) (33), а также две последние статьи – "Социальная наука и современное общество: исчезнувшие гарантии рациональности" (1996) (36) и "Социальная наука и поиск "Справедливого Общества"" (1997) (39). Все они объединены одной сквозной мыслью – необходимостью фундаментального переосмысления социальной науки XIX века (начиная от онтологических и эпистемологических предпосылок и заканчивая конкретными линиями демаркации классических обществоведческих дисциплин). Следует отметить, что И. Валлерстайн в середине 90-х годов возглавлял "Комиссию Гульбескяна по реструктуризации социальных наук", куда входили видные ученые со всего мира – историк Юрген Кокка, философ Эвелин Фокс Кел-

лер, физик Илья Пригожин и др.; предложения и выводы комиссии были представлены в итоговом труде "Раскрытие социальных наук" (1996) (40) (журнальную версию см.: (37)).

² Ср. с общим эскизом у Х.-Г. Гадамера (8, 44-50).

³ "В модели мира, построенной Ньютоном и его последователями, время выступало как своего рода придаток. Для создателей ньютоновской картины мира любой момент времени в настоящем, прошлом и будущем был неотличим от любого другого момента времени. Планеты могли вращаться вокруг Солнца (часы или какой-нибудь другой простой механизм – идти) как вперед, так и назад во времени, ничего не изменяя в самих основах ньютоновской системы" (14, 23). В этом смысле время в ньютоновской системе (и построенных на её основе естественных науках) является *обратимым* временем, в котором будущее и прошлое симметричны и эквивалентны.

⁴ Проблематике времени (и пространства) посвящено несколько статей и выступлений И. Валлерстайна на различных форумах и конференциях: *"Изобретение пространственно-временных реальностей: к пониманию нашей исторической системы"* (1988) (31), *"Время и пространство мир-системного анализа: философский очерк"* (1993) (34), *"Время пространства и пространство времени: будущее социальной науки"* (1996) (35).

⁵ Для институционализации социальных дисциплин принципиальное значение, по мнению И. Валлерстайна, имела ориентация или на номотетические методы естественных наук, или на идеографическую методологию наук гуманитарных. И. Валлерстайн выделяет шесть основных социальных наук, которые делятся на трио номотетических (политическая, экономическая, социологическая) и трио идеографических дисциплин (история, антропология, востоковедение). Их возникновение обусловлено фундаментальными внутренними "кливажами" (расколами) "проекта Модерна", которые проецируются, в том числе, и на структуру знания: 1) современного настоящего и исторического прошлого; 2) цивилизованного Запада и остального (нецивилизованного) мира; 3) политической, экономической и социокультурной сфер системы. Это разделение между исторической наукой, которая имеет дело с прошлым, и тройной связкой политической, экономической и социологической науки, которые, каждая в своей отдельной области, имеют дело с актуальной современностью. Наконец, это разделение между историей плюс указанной тройкой (которые все вместе возникли и развивались на почве изучения именно "западного мира") и теми дисциплинами, которые аккумулировали знания о всех остальных (незападных, не осовремененных) типах социума – антропологией (занимавшейся "примитивными" бесписьменными обществами) и востоковедением (занимавшимся "азиатскими" обществами с "высокими" письменными религиозно-культурными традициями) См.: (39, 1246-1250; 34, 12-17; 37, 2-4), ср. с общей оценкой этого же процесса в знаменитой лекции Э. Ле Руа Ладжори *"Застывшая история"* (10, 172-173), обсуждение общего контекста валлерстайновского анализа см.: (17, 34-39, 48-57).

⁶ И те, и другие "...думали, что ищут универсальные законы, приложимые к любой точке времени и пространства. Такие положения, идеальные по форме – если X такой-то, то Y равняется тому-то, – должны были быть верными и в 10 тыс. до н.э., и в 1990 году, верными как в Японии, так и в Мексике" (34, 6).

⁷ Возникновение традиционной концепции исторической науки И. Валлерстайн связывает с ранкианской "историографической революцией XIX века", которая вместо идеи *Historie* вводит понятие *Geschichte*. Подробный анализ эпистемологических предпосылок и основных результатов этого процесса осуществлен в статье *"История в поисках Науки"* (38, ср.: 17, 624-635).

⁸ Т.е. в качестве равномерно протекающего календарного времени, как заранее данной шкалы или оси, на которую историк нанизывает факты-события прошлого.

⁹ Концепцию "хронософии" разрабатывает близкий к школе "Анналов" польский историк Крыштоф Помиан, на работы которого И. Валлерстайн очень часто ссылается. По мнению К. Помиана, есть три способа сделать время "видимым", перевести его в знаки: хронометрия (переводит время в знаки с помощью часов и календарей), хроноло-

гия (с помощью систем летоисчисления), хронософия (делая время объектом дискурса) (См.: 3, 280-284).

¹⁰ Ср. с соответствующим анализом Х.-Г. Гадамера (8, 246 и длл) и М. Хайдеггера (20, 400 и длл).

¹¹ "Я хочу подчеркнуть, – пишет в другой своей статье И. Валлерстайн, – что весь этот так называемый *Methodenstreit* (диспут о методе) между идеографической историей и номотетическим трио "настоящих" социальных наук был во многих отношениях раздут и преувеличен, так как обе стороны в этих дисциплинарно-методологических дебатах исходили из превосходства науки над философией" (39, 1247).

¹² "Анналы", по мысли И. Валлерстайна, возникли как "интеллектуальная реакция", как движение, направленное против сложившейся во второй половине XIX-начала XX века организации научного знания в области социальных наук, предполагавшей подразделение на дисциплины со строго очерченным исследовательским полем, против общей схемы исторического развития общества, как неуклонно прокладывающего путь прогресса с критической точкой на рубеже XVIII-XIX веков. В общем, критика "Анналами" традиционной социальной науки, считает И. Валлерстайн, разворачивалась в "войне на два фронта": с одной стороны, против идеографической, а с другой, против номотетической эпистемологий, т.е., как против представлений об "историзирующей" событийно-описательной истории, так и против "объяснения" развития событий в прошлом действием универсальных закономерностей, детерминирующих человеческое поведение. Анализу школы "Анналов" посвящено несколько статей И. Валлерстайна, среди которых следует особо указать "Анналы" как сопротивление" (в специальном выпуске Fernand Braudel Center Review "Влияние школы "Анналов" на социальную науку") (28), "Школа "Анналов" – война на два фронта" (29), "Фернан Бродель – историк, "Человек Конъюнктуры"" (30), "После "Анналов"?" (32) (последняя статья сделана на основе текста выступления И. Валлерстайна на международном коллоквиуме в Москве "Школа "Анналов" вчера и сегодня" 4-6 октября 1989 г. (6)). Не отрицая плодотворности валлерстайновского тезиса о "войне на два фронта", следует подчеркнуть, что вопрос о единстве (генезисе и границах) антиидеографической и антиномотетической тенденций "Анналов" продолжает оставаться дискуссионным: в достаточно сложных сочетаниях обе они все-таки преломились в две основные линии развития – "линию Броделя" ("историю структур") и "линию Февра" ("историю ментальностей"). Достаточно хорошо известно, что в значительной степени именно эти анналовские наработки послужили истоком, соответственно, как неосциентистской волны (бума "новой социальной" и экономической истории) 60-70-ых, так и противоположной антисциентистской волны ("возрождение нарратива") 80-90-ых (характеристику последней см.: 9; 11; 16).

¹³ Более подробно критику Л. Февром установок традиционной фактографической историографии ("историзирующей истории") см. в статьях 30-40-ых гг. из сборника *"Бои за историю"*: (19, 67-71, 28-29, а так же 11-17). Типичным примером такой эмпирической "картинной истории" являлись труды известного французского историка Ш. Сеньобоса (1854-1942), который отстаивал тезис о том, что "документ является для историка отправной точкой, а установление фактов – конечной целью исследования" (18, 21). Poleмика Л. Февра со столпами традиционной исторической науки часто носила характер личных столкновений, отголоски которых см., напр.: (19, 63-64 (специально о работе Ш. Сеньобоса)). Вклад выдающегося бельгийского историка А. Пиренна (1863-1935) в становление школы "Анналов" неоднократно подчеркивался самим Л. Февром (см.: 19, 8).

¹⁴ Ср. с суммирующими выводами восторженной рецензии Февра, который отмечал, что в броделевском *"Средиземноморье..."* впервые событийная история "наперекор всем традициям оказывается здесь задвинутой на последний план. На третий. И с полным основанием. Не потому, чтобы такой истории могло быть поставлено в упрек, что ей недостает жизни. Напротив. Это "история, полная резких поворотов, стремительных и нервных", – и поэтому увлекательная, богатая человеческим содержанием, порою все ещё жгучая; несмотря на века, что прошли с тех пор, жар её плохо остыл. Но

это "поверхностный слой истории". Пена. Гребешки волн, рябь на поверхности мощных дыхательных движений океана. И вот перед нами проходят войны, договоры, перемены политики. Вспышки молний, озаряющие ночь. Кусочки большого разбитого зеркала. Мелкая пыль индивидуальных поступков, судеб, происшествий" (19, 184-185).

¹⁵ В этом заключается, по И. Валлерстайну, сущность броделевской "борьбы на два фронта": с одной стороны, против идеографической "истории событий"; нанизывающей уникальные и неповторимые "происшествия" на хронологическую ось календарно-событийного времени, а, с другой, – против номотетической социальной теории, всеобщие законы которой одинаково приложимы к любой точке пространственно-временной реальности, представляющую собой бесконечную "очень большую длительность" (*la très longue durée*). В первом случае, суммирует И. Валлерстайн выводы Ф. Броделя, "время (события) существует "только здесь", в определенной точке календаря... Датирование таких событий осуществляется нами с помощью хронологии и, таким образом, "повествование", "рассказ", "история" (в каждом случае) уникальны и объяснимы только в своих собственных границах" (31, 290-291). Во втором случае время вообще становится нечто несущественным, оно, по броделевскому выражению, "закрыто как ветры в кожаной сумке Эола": номотетический социальный теоретик, пишет Ф. Бродель, "либо уходит в момент вечного настоящего, когда время как бы останавливается для него, либо обращается к повторяющемуся в явлениях, которое не принадлежит никакому конкретному времени" (5, 138). Первый тип времени И. Валлерстайн называет "событийным временем" (*episodic times*), а второй – "бесконечным временем" (*eternal times*). Предложенная Ф. Броделем альтернатива ("неисключаемое среднее") состоит в разработке двух новых взаимосвязанных типов темпоральности: "темпоральности медленно изменяющихся устойчивых структур и циклической (темпоральности) конъюнктурных колебаний (*conjunctures*) внутри этих структур" (32, 12; см. также: 31, 290-291), которые И. Валлерстайн называет, соответственно, "структурным временем" (являя текущих долговременных секулярных трендов "большой длительности") и "циклическим временем" (более быстрых конъюнктурных ритмов).

¹⁶ Броделевская теория множественности различных типов времени, акцент на их взаимосвязи с различными пространственными уровнями и масштабами ("...(понятие) пространства было центральным для его анализа. Бродель даже иногда называл себя геоисториком и считал себя последователем Видаля де ля Блаша, так же как и Люсьена Февра" (31, 291) стали отправной точкой собственно валлерстайновской интерпретации данной проблематики. Прежде всего, по мнению И. Валлерстайна, "каждое время имеет (соответствующее) пространство, и каждое пространство (свое) время, и определенные типы времени и пространства идут друг с другом" (34, 20), поэтому "время и пространство являются не двумя отдельными категориями, а одной, которую я буду называть "временем-и-пространством" (*TimeSpace*)" (31, 292; ср. с бахтинским понятием хронотопа: 3, 234-235). И. Валлерстайн выделяет пять видов последнего: 1) событийное (*episodic*) геополитическое "время-и-пространство", 2) циклическо-идеологическое "время-и-пространство", 3) структурное "время-и-пространство", 4) бесконечное (*eternal*) "время-и-пространство", 5) трансформационное "время-и-пространство". К двум типам времени традиционной социальной науки (событийному и бесконечному) И. Валлерстайн добавляет два броделевских временных типа (связанных с конъюнктурными колебаниями и секулярными трендами), а также, кроме того, особый трансформационный тип "времени-и-пространства". Последний И. Валлерстайн, следуя за рассуждениями П. Тиллиха, связывает с качественным временем-*кайросом* (греч. благоприятный момент, подходящее для каких-либо предприятий время) – периодом особо интенсивных свершений и преобразований, которое противоположно геометрической модели чисто количественного, равномерного времени-*хроноса* (ср.: 17, 86-87). Трансформационное "время-и-пространство" связано с понятием структурного "времени-и-пространства", т.к. оно может наступить только если структуры – исторические системы – подойдут к точке бифуркации с неопределенным исходом" (34, 22). Сложные взаимодействия среднесрочных конъюнктурных колебаний и долговременных секу-

лярных трендов периодически (особенно при переходе от одной исторической системы к другой) создают целый спектр возможных направлений дальнейшего развития, каскад альтернативных развилок, "обостряющие" течение трансформационного времени-*кайроса*, – т.е. значимость, вес и результативность собственно человеческой деятельности, человеческого Выбора. "Это те редкие моменты, когда свобода воли является (действительно) возможной" (31, 296). Общая логика валлерстайновского анализа различных типов темпоральности может быть, на наш взгляд, реконструирована (и интерпретирована) следующим образом. Вместо традиционной количественной (равномерно-симметричной) модели времени и вечности, И. Валлерстайн предлагает качественную (диссимметричную и неравномерную) диалектику их взаимодействия. Он не только идет (вслед за Тиллихом) от количественного к качественному образу времени (*chronos* уступает место *kairos*), но и от количественного (геометрического) к качественному образу вечности, т.е., от статической и экстемпоральной вечности-*aeternitas* к существующей в потоке истории вечности-*aevum*, конфигурируемой в качестве уникальных и неповторимых "веков". Очевидно, что в понятии вечности как "века" (и определенного валлерстайновского "время-и-пространства") улавливается не просто одно из традиционных значений греческого "эона" ("жизненного века" досократиков), но и ключевой момент "олама", – важнейшей категории библейского историзма, – временного свершения или потока, в трактовке С.С. Аверинцева, несущего в себе все вещи, мира как истории, в котором "даже пространство дано в модусе временной динамики – как "вместилище" необратимых событий" (2, 269-270, 283; 1, 227-228; о современных трактовках "олама" см.: 7, 268-270; качественная пространственно-временная определенность "олама" специально подчеркнута в: 15, 83). Здесь же можно указать на аналогичное различие двух типов вечности у Оригена, который кроме эона (абсолютного эона эонов, олама оламов), чуждого пространственно-временным и качественно-количественным экспликациям (классически разработанного в неоплатонизме) выделяет эоны *причастные* времени и истории – неповторимые, качественно различные, сменяющие друг друга века-миры-эоны, своеобразные и специфические площадки мировой истории (*Orig., De prin., II, 3, 4-5*) (12, 104-106; комментарий см.: 4, 297; доп. интересные указания: 15, 83). Таким образом, трансформационное "время-и-пространство" И. Валлерстайна соотносится с качественным временем *kairos*, а структурное "время-и-пространство" – с понятием качественно определенного "века" (*aevum*). В этом смысле они представляют собой действительно "неисключаемое среднее": уникально конфигурируемые периоды "большой длительности" противоположны как событийному времени актуального хроноса (ибо обладают принципиально иным масштабом и процессуальной глубиной), так и надвременной бесконечности абсолютной *aeternitas* (ибо обладают чертами уникальности и необратимости). Иначе говоря, это переход от параметрической модели обратимого "времени часов" (*chronos/aeternitas*) к исторической модели необратимого "времени-возраста" (*kairos/aevum*), от вертикального к трансверсальному ("поперечному") "пространству-и-времени". Последнее воплощается не в календарной (вертикальной) последовательности событий, а в долговременных (с точки зрения "расхожего" понимания времени) ментальных конструкциях, культурных архетипах, социальных иерархиях, экономических колебаниях, т.е., в "горизонтальных" цивилизационных структурах исторических систем. В этом контексте вся проблематика "времени свершений" и "структурного времени" (*kairos/aevum*) оказывается тесно сопряженной с современными дискуссиями о взаимоотношениях структуры и деятельности, культуры и структуры, находящихся в центре внимания постсовременной социальной теории.

¹⁷ См. об этом: (13, 48-49, для более обширного знакомства: 22).

¹⁸ "Стрела времени", по мысли И. Пригожина, придает неравновесным процессам (преобладающим в природе) черты уникальности и неповторимости, т.е. *историчности* (своейственной якобы только гуманитарным "наукам о культуре"): "Логика описания процессов, далеких от равновесия, – это уже не логика баланса, а повествовательная логика (если... то...)", ибо она, как считает И. Пригожин, отвечает трем минимальным услови-

ям, присущим любой истории: необратимости, вероятности, возможности появления новых связей. "Обратимое (идеальное) вращение Луны вокруг Земли не является историей, но и колебаний, незаметно удаляющих каждый год Луну от Земли, недостаточно для образования истории. Для того, чтобы имело смысл говорить об истории, необходимо вообразить, что то, что имело место, могло бы и не произойти, необходимо, чтобы события вероятные играли бы неустранимую роль. Но череда случайностей тем более не история. Также необходимо, чтобы некоторые из этих событий были в состоянии дать дорогу возможностям, условием которых они являются. Но, конечно, без того, чтобы они объясняли эти возможности" (14, 11).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аверинцев С.С. *Греческая "литература" и ближневосточная "словесность" (противостояние и встреча двух творческих принципов)* // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971, С. 206-266.
2. Аверинцев С.С. *Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья* // Античность и Византия. М., 1975, С. 266-285.
3. Бахтин М. *Вопросы литературы и эстетики*. М., 1975.
4. Брагинская Н.В. *Эон в "Похвальном слове Константину" Евсевия Кесарийского* // Античность и Византия. М., 1975, С. 286-306.
5. Бродель Ф. *История и общественные науки. Историческая длительность* // Философия и методология истории. М., 1977, С. 115-142.
6. Валлерстайн И. *"Анналы" в контексте мировой истории* // Споры о главном. Дискуссия о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов". М., 1993, С. 118-119.
7. Вейнберг И.П. *Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э.* М., 1993.
8. Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: основы философской герменевтики*. М., 1988.
9. Зверева Г.И. *Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории* // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. 1996. М., Coda, 1996, С. 11-24.
10. Ле Руа Ладжори Э. *Застывшая история* // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. - 1993. - Том. 1. - Вып. 2. - С. 153-173.
11. Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева И.Ю. *"Возрождение нарратива": о новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли* // Новая и новейшая история. - 1987. - № 3. - С. 87-105.
12. Ориген. *О началах*. Самара, 1993.
13. Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой*. М., 1986.
14. Пригожин И. *Переоткрытие времени* // Вопросы философии. - 1989. - № 8. - С. 3-19.
15. Рашковский Е.Б. *Европейская культура нового времени: библейский контекст* // Вопросы философии. - 1996. - № 1. - С. 80-93.
16. Репина Л.П. *Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории* // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. 1996. М., Coda, 1996, С. 25-38.
17. Савельева И.М., Полетаев А.В. *История и время. В поисках утраченного*. М., 1997.
18. Сеньобос Ш. *Исторический метод в применении к социальным наукам*. М., 1902.
19. Февр Л. *Бои за историю*. М., 1991.
20. Хайдеггер М. *Бытие и время*. М., 1997.
21. Уайтхед А.Н. *Избранные работы по философии*. М., 1990.
22. Уитроу Дж. *Естественная философия времени*. М., 1964.
23. Braudel, Fernand. *"Histoire et sciences sociales: La longue durée"*, in *Ecrits sur l'histoire*, Paris: 1969, Flammarion, 41-83 (original in *Annales E.S.C.*, XIII, 4, oct.-déc. 1958).

24. Braudel, Fernand. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris: 1966, Armand Colin. (First published in 1949).
25. Lyon, Bryce and Mary. *The Birth of Annales History: The Letters of Lucien Febvre and Marc Bloch to Henri Pirenne (1921-1935)*. Bruxelles: 1991, Académie Royale de Belgique.
26. Pirenne, Henri. "La tâche de l'historien", *Le Flambeau*, XIV, 1931, 5-22.
27. Prigogine, Ilya. *La Fin des certitudes: Temps, chaos et les lois de la nature*. Paris: 1996, Odile Jacob.
28. Wallerstein, Immanuel. "Annales as Resistance", *Review*, I, 3/4, Winter/Spring 1978, 5-7.
29. Wallerstein, Immanuel. "The Annales School: The War on Two Fronts", *Annals of Scholarship*, I, 3, Sum. 1980, 85-91.
30. Wallerstein, Immanuel. "Fernand Braudel, Historian, homme de la conjoncture", *Radical History Review*, 26, 1982, 105-119.
31. Wallerstein, Immanuel. "The Inventions of TimeSpace Realities: Towards an Understanding of Our Historical Systems", *Geography*, LXIII, 4, No. 321, Oct. 1988, 289-97.
32. Wallerstein, Immanuel. "Beyond Annales?", *Radical History Review*, 49, Win. 1991, 7-15.
33. Wallerstein, Immanuel. *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth Century Paradigms*. Cambridge: Polity Press, 1991.
34. Wallerstein, Immanuel. "The TimeSpace of World-Systems Analysis: A Philosophical Essay", *Historical Geography*, XXIII, 1/2, 1993, 5-22.
35. Wallerstein, Immanuel. "The Time of Space and Space of Time: The Future of Social Science". Tyneside Geographical Society Lecture, University of Newcastle upon Tyne, Feb. 22, 1996 (mimeo).
36. Wallerstein, Immanuel. "Social Science & Contemporary Society: Vanishing Guarantees of Rationality", *International Sociology*, XI, 1, Mar. 1996, 7-25.
37. Wallerstein, Immanuel. "Open the Social Sciences", *Items*, Vol. 50, 1, March 1996, 1-7.
38. Immanuel, Wallerstein, "History in Search of Science", *Review*, XIX, 1, Winter, 1996, 11-22.
39. Wallerstein, Immanuel. "Social Science and the Quest for a Just Society", *American Journal of Sociology*, CII, 5, March 1997, 1241-1257.
40. Wallerstein, Immanuel, et al. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1996.

(перевод В.В. Садовникова,
редакция перевода и примечания А.А. Фисуна)

ИСТОРИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ КАК СЛОЖНЫЕ СИСТЕМЫ

Понятие "исторической системы" в социальных науках не относится к числу общеупотребимых. Большинство обществоведов посчитали бы его даже аномальным. Те из них, кто делает акцент на историческом, как правило, опускают или вообще не рассматривают его системные характеристики. Те же, кто фокусирует своё внимание на системном, обычно игнорируют историческое. Нельзя сказать, что важность примирения этой традиционной дихотомии, или различения между статическим и динамическим, синхроническим и диахроническим, не признаётся. На абстрактном уровне формальные попытки делались. Но на практике они происходили под сильным институциональным нажимом то одного направления, то другого, что в конце XIX столетия было обозначено как *Methodenstreit* (диспут о методе) между идиографическим и номотетическим способами научного исследования социальной сферы жизни.

И всё же, несмотря на все это, представляется очевидным, по крайней мере для меня, что всё, что является историческим – системно, и всё, что является системным – исторично. Все сложные (комплексные) социальные явления имеют свои правила и ограничения, свои определенные тенденции или векторы, то есть, обладают структурами. Всякая реальная структура (в противоположность воображаемой) обладает собственными особенностями, которые вытекают из её генезиса, её жизненного пути и её окружения. Следовательно, она имеет свою собственную историю, которая является определяющей для способа её функционирования. Чем сложнее структура, тем важнее для её понимания её история. Проблема состоит, конечно, не в том, чтобы установить это в качестве некой метафизической истины, а в том, чтобы использовать эту истину в нашем исследовании любых реальных сложных явлений. Мой способ её использования касается социального мира, который я трактую как последовательность и сосуществование крупномасштабных, долгосрочных образований, называемых мною "историческими системами". Они имеют три определяющие характеристики. Они относительно автономны, то есть параметры их функционирования определяются действием внутренних процессов. Они имеют временные границы, т.е. они имеют начало и конец. Они обладают пространственными границами, которые, однако, могут изменяться в ходе их исторического существования.

Это кажется простым, и даже очевидным. Но если попытаться операционализировать данные критерии, то возникнут серьезные затруднения. Действительно, историография последних 150 лет наполнена спорами о системных границах определенных исторических систем, даже если они и выражались в иных терминах. Разрешение проблемы границ я начал прежде всего с общественного разделения труда, с условий, обеспечивающих социальное выживание. Я исхожу из того, что историческая система должна представлять собой интегрированную сеть экономических, политических и культурных процессов, которые в сумме удерживают систему в единстве. Это предполагает, что если параметры какого-либо одного процесса изменяются, то другие процессы должны каким-то образом реагировать на эти изменения. Такое, казалось бы, банальное утверждение позволяет нам устанавливать то, что находится за пределами системы. Если нечто может произойти, или происходит в зоне X, лишь предположительно являющейся частью некоторой исторической системы в момент времени Y, и остальная часть системы в действительности не реагирует на происходящее, тогда зона X находится вне данной исторической системы, даже если может наблюдаться некоторое социальное взаимодействие между зоной X и системой. Наверное, это утверждение станет яснее, если я поместу его в область конкретной проблематики. В моей книге, посвященной европейской мир-экономике в "длинном шестнадцатом сто-

летию", я утверждал, что Польшу в ней можно рассматривать в качестве части общественного разделения труда (европейской мир-экономики), в то время как Россию – нет. Конечно, и Польша, и Россия имели морские торговые связи с различными странами Западной Европы (а Польша также и сухопутные связи с германскими государствами). Однако, разница между ними, на мой взгляд (чему я привожу некоторые эмпирические свидетельства) состоит в том, что любой сколь-нибудь кратковременный обрыв связей между Польшей и, скажем, Нидерландами (реальная, но не состоявшаяся возможность в 1626-29 г.) повлёк бы за собой значительные изменения в производственном процессе в обоих регионах. В то же время, усилия царя Ивана Грозного в 1550-60-е гг. к разрыву связей, которые существовали на то время, в действительности не привели к таким изменениям. Поэтому и Польша, и Нидерланды могут рассматриваться как элементы, входящие в единую систему общественного разделения труда, однако Россия находилась вне данной исторической системы.¹

Подобное автономное разделение труда исторически встречается скорее в больших (в пространственном и временном отношениях) образованиях, которые я называю мини-системами, а также в сравнительно крупных и устойчивых во времени единицах, которые я называю мир-системами. Кроме того, я разделяю мир-системы на два основных структурных типа: одни – с единой всеобъемлющей политической структурой – мир-империи, и другие – без неё – мир-экономики.²

Я думаю, что нам сегодня почти ничего неизвестно о том, как "работают" мини-системы. Во-первых, потому, что они более не существуют. Кроме того, большинство явлений, которые описывались в качестве мини-систем, на самом деле были только локальными компонентами мир-систем, поскольку одна из предпосылок их изучения состояла (и продолжает состоять по сей день) в их включённости в мир-системы. И, наконец, я думаю, что жизнь мини-систем была коротка и ныне нет методов для определения их жизненного пути. Поэтому мы стоим перед проблемой вроде той, с которой сталкивались физики, пытавшиеся изучать предельно малые частицы, существование которых ускользало от них. Вероятно, когда-нибудь мы сможем изобрести способ постижения этих частиц (мини-систем), которые заполняли значительную часть социальной истории человечества; но сегодня нам, кажется, это не по плечу. Поэтому далее речь пойдёт главным образом о мир-системах.

Я начну с указания на исторический сдвиг в отношениях между мир-империями и мир-экономикami. Начиная приблизительно с 10 тыс. до н.э., и примерно до 1500 г. н.э., существовало (и сосуществовало) большое, однако исчислимое количество таких мир-систем (также как и неизвестное, возможно очень большое число мини-систем). В этот период мир-империи выглядели "сильнее", чем мир-экономики, т.к. они с определенной регулярностью поглощали соседние мир-экономики (и соседние мини-системы). Возможно, мир-империи всегда имели изначально присущие им определенные пространственно-временные пределы роста, выход за рамки которых приводил к точке, в которой дезинтеграционные процессы охватывали центральную власть, после чего мир-империи "сжимались". В созданных таким образом пространственных "зазорах" впоследствии опять возникали новые мир-экономики и мини-системы. Мы можем сделать два обобщения о сосуществовании мир-империй и мир-экономик в этот продолжительный период (до 1500 г.). Существование состоявшихся мир-империй (а было, без сомнения, множество безуспешных попыток создания и других) продолжалось значительный период времени (где-то около половины тысячелетия). С другой стороны, мир-экономики выглядели более хрупкими, и ни одна из них в течении этого периода не существовала столь же долго.

Около 1500 г. происходит нечто загадочное, то, чему, на мой взгляд, пока ещё нет удовлетворительного объяснения. Соотношение сил между мир-экономикой и мир-империей перевернулось. Иначе говоря, одна мир-экономика, образовавшаяся в это время на обширном пространстве Европы, оказалась не столь хрупкой. Она выжила, и поэтому смогла стать "каркасом" для полного развития капиталистического способа производства, который требует, и может существовать только в рамках мир-экономи-

ки. Сформировавшись в качестве такового, капиталистическая мир-экономика, следуя своей внутренней логике, начала своё пространственное расширение, поглощая окружавшие мир-империи (например, Российскую империю, Османскую империю, империю Великих Моголов и Китайскую империю), также, конечно, как и окружающие мини-системы. И, в отличие от того, что происходило с мир-империями, процесс расширения, кажется, не имел внутренне заданных пространственных ограничений. К концу девятнадцатого столетия капиталистическая мир-экономика распространилась по всей планете, поглотив все существующие исторические системы. Следовательно, впервые в истории Земли на ней начала существовать одна-единственная историческая система. Это создало совершенно новую структурную ситуацию, в соответствии с которой в настоящее время нет сосуществующих исторических систем, внешних по отношению к той единственно выжившей системе, которая называется капиталистическая мир-экономика.

Всё это ставит три теоретические проблемы. (1) Чем объясняется происшедший переход около 1500 г.? Я уже говорил, что данные ранее объяснения, к которым я мог бы добавить своё собственное, слабы; пока я опущу этот вопрос.* (2) Что за особенности присущи нынешней системе, которые объясняют её непрерывную экспансию? (3) Каковы следствия того факта, что эта историческая система действует без иных, внешних по отношению к ней систем?

Постоянное пространственное расширение капиталистической мир-экономики являлось функцией её главной движущей силы, непрерывного накопления капитала. Эта движущая сила действует трояким образом. В первую очередь, горизонтальное пространственное расширение способствует восстановлению коэффициента извлечения прибавочной стоимости (*surplus-extraction*) всякий раз, когда этот коэффициент снижается в глобальном масштабе после выхода мир-экономики из конъюнктурного спада (преодолеваемого за счёт расширения глобального эффективного спроса через частичное перераспределение этой прибавочной стоимости в относительно менее доходные секторы). Процесс географической экспансии поддерживает инкорпорирование в мир-экономику новых низкооплачиваемых непосредственных производителей, которое восстанавливает на прежнем уровне долю прибавочной стоимости, централизованную в руках небольшого числа относительно крупных "накопителей" капитала.³

Во-вторых, капиталистическая мир-экономика включает в себя структуры, которые особенно поощряют технологическое развитие. В мир-империях также поощрялось технологическое развитие, но в них существовали также и ощутимые препятствия (которые основательно замедляли этот процесс), поскольку централизованная власть постоянно сталкивалась с серьёзной политической проблемой контроля своих рассеянных по всей территории наместников (*senior cadres*), а технологическое развитие затрудняло такой контроль (что можно было бы назвать "тенденцией к демократизации использования силы"). Быстрый технологический прогресс, очень продуктивно вписавшийся в нормальное функционирование капиталистической мир-экономики, сделал это технически возможным, поскольку обеспечил военную возможность победить сопротивление мир-империй включению их в мир-экономику.

В-третьих, капиталистический способ производства включает такие механизмы, которые ставят в особенно невыгодные условия тех, кто не проявляет чувствительности к изменяющимся возможностям для максимизации накопления капитала. Те, кто контролируют экономическую деятельность, и не предпринимают усилий для максимального накопления капитала, в конце концов терпят крах и устраняются со сцены. Наоборот, здесь нет особых механизмов (власти) (которые могли существовать в мир-империи), направленных на преследование нерациональных способов потребления мирового продукта. Нет путей систематического и настойчивого внедрения антирыночных ценностей в процесс принятия решений (как в мир-империях). Следовательно, отсутствует основание для эффективного противодействия географической экспансии, раз она показала себя полезной интересам накопления капитала.

Углубление капиталистических процессов и географическое расширение гра-

ниц общественного разделения труда было результатом действия мощных сил, которые создали и консолидировали саму мир-экономику. Их действие до сих пор неостановимо. Их можно даже уподобить стихийным силам (juggernaut effect). Конечно, это был и определенный исторический процесс, в котором каждый параметр постоянно изменялся. Исторические системы являют собой замечательный пример движения необратимой стрелы времени. И всё-таки, мы стремимся анализировать эту систему структурно, что предполагает существование определённых типов повторяющихся явлений, и на некотором (хотя и ограниченном) уровне, определенных типов движения в сторону равновесия, пусть даже и неустойчивого. Таким образом, мы вернулись к исходному противоречию выражения "историческая система" – чему-то, что всегда направленно изменяется, и чему-то, что также всегда остаётся в сущности тем же, по крайней мере временно.

Теоретическая задача в этом случае состоит в распознавании циклических ритмов, вековых трендов и кризисов, которые являются переходными этапами, а потому – разрывами. Приоритет, отдаваемый новому, является составной частью руководящей общественной идеологии нынешней мир-системы. Поскольку мир изменяется в любой момент времени, то открытие и высвечивание нового теоретически становится интеллектуально пустячным делом. На деле, гораздо труднее открывать то, что не изменяется "сущностно". Поэтому первостепенным методологическим требованием я ставлю исчерпывающее описание того, что остается неизменным, т.е. повторяющегося, циклического. Очевидно, что для этого нам нужно начать с установления единицы анализа. Именно поэтому моё обсуждение границ исторических систем я считаю столь важным. Повторяющееся, или циклическое измеряется именно внутри пространственно-временных границ данной исторической системы.

В силу того, что всё всегда изменяется, параметры цикла и периодичность никогда не определяются точно, в лучшем случае весьма приблизительно. Но изменения не произвольны. Они предсказуемы в принципе, в рамках тех правил, по которым функционирует система – иначе она бы не была системой. К примеру, ранее я утверждал наличие такой последовательности: экономический застой; некоторое перераспределение прибыли и отсюда возникновение как нового эффективного спроса, так и общего уменьшения присвоения прибавочной стоимости в глобальном масштабе; горизонтальная системная экспансия с последующим включением новых низкооплачиваемых производственных зон и вытекающим новым глобальным ростом присвоения прибавочной стоимости. Это только малая часть более сложной картины, и здесь я пока не буду вдаваться в подробности достоинств этого анализа. Я лишь хочу подчеркнуть, что если эта последовательность верна, то она скрывает в себе и действие собственно вековых трендов. Это является очевидным, по крайней мере по отношению к горизонтальной географической экспансии (капиталистической мир-экономики). Другое дело, что это не столь очевидно из того материала, который я здесь привёл, однако замечу, что ранее я уже показывал, что именно в данной последовательности заключена тенденция к пролетаризации рабочей силы. Теперь, если мы представим каждую из этих тенденций в виде простого графика, в которой абсцисса (ось X) обозначает процент от целого (часть планеты, входящую в границы капиталистической мир-экономики, или пролетарскую часть рабочей силы этой мир-экономики), тогда мы увидим, что вековые тренды приближаются к асимптотам.

Эта простая действительность и является причиной кризиса, перехода, разрыва. Если для решения среднесрочных проблем, периодических экономических стагнаций, необходимы (помимо прочего) внутренняя пролетаризация и внешняя (пространственная) экспансия, то в долгосрочной перспективе, по мере приближения к этим асимптотам, разрешение повторяющихся среднесрочных проблем уже невозможно. Конечно, мне следовало бы продемонстрировать, что действительно не существует альтернативных эффективных способов решения этой проблемы. Но опять-таки, это будет всего лишь эмпирическим доводом по поводу тех правил, которые управляют данной исторической системой. Если я ошибаюсь по поводу этих правил, то могут быть

найденны и другие. Но каковы бы они ни были, всё равно останется противоречие между среднесрочными решениями конъюнктурных, циклических проблем (если угодно, неравновесных состояний), и долгосрочными возможностями по использованию этих решений (приближения к асимптотам).

Поэтому любая историческая система должна оставаться исторической. Если у неё было начало, то будет и завершение, которое может иметь разные формы. Я думаю, однако, что полезнее представлять себе окончание не как линию, а как полосу времени, "переход", в течение которого колебания вокруг линии, как бы её ни определяли, становятся все большими, и все более неустойчивыми. Я думаю, что это означает (не на языке физики, а в терминах традиционной философии), что диапазон выбора у субъектов социального действия, степень, в которой свободная воля преобладает над необходимостью, (в такие периоды) увеличивается. Главным образом я утверждаю, что в рамках функционирования исторической системы нет подлинной свободы воли. Структуры ограничивают выбор, и даже создают выбор. Например, как угнетение сильными слабых, так и сопротивление слабым сильным, являются структурированными, предсказуемыми, измеримыми явлениями. Однако, когда система вступает во временную полосу упадка, или разрыва (которые, по определению, случаются только один раз, и только в её конце), все, или почти все становится возможным и реализуемым. Исход не определен. Я могу предположить, что на некотором, более высоком уровне абстракции, мы могли бы объяснить эти исходы, но на том уровне, на котором мы действительно обретаемся, мы не можем этого сделать. В этом смысл старой поговорки: "история приберегает свои сюрпризы".⁴

Я убежден в том, что сейчас мы вступили именно в такую переходную полосу. Я также убежден в том, что колебания – политические и интеллектуальные – становятся все большими, и менее упорядоченными. Я верю в то, что последствия этого перехода не определены де факто. Я в равной мере убежден, что реальный диапазон нашего выбора тем самым невероятно расширился, и наш политический выбор и интеллектуальный выбор становится благодаря этому воистину моральным выбором, что не было верным ещё столетие назад. В такие моменты, следовательно, разница между политическим, интеллектуальным и моральным выбором становится уже (хотя я не думаю, что она исчезает полностью), и тем самым любой выбор становится еще более трудным. Я не сомневаюсь, что эта истина привычна для физических и биологических наук. Но более всего она справедлива при изучении самых сложных систем из всех существующих, – исторических социальных систем.

Примечания

¹Статья публикуется по изданию: "Historical Systems as Complex Systems" in *European Journal of Operational Research*, XXX, 2, June 1987, pp. 203-207.

²Подробнее о моей позиции, см. в (3, Ch. VI, passim и особ. pp. 304-305, 315). О вопросе, была ли Россия в длинном XVI в. частью европейской мир-экономики, см. (1, pp. 32-48), где приводятся эмпирические доводы в пользу альтернативной позиции.

³Подробную разработку этих категорий см. в (4, Ch. 9; 3, Ch. 14).

⁴Более подробно свои взгляды на эту проблему И. Валлерстайн изложил в более поздней работе "Запад, капитализм и современная мир-система", которая вышла в 1992 г. (7) (прим. переводчика).

⁵Этот процесс включает, конечно, и другие элементы. (См.:5, pp. 15-22).

⁶На языке физики приближение к асимптоте соответствует эволюции системы к стационарному состоянию, "характеризуемому минимальным производством энтропии, совместимым с наложенными на систему связями". Пригожин и Стенгерс продолжают: "Стационарное состояние, к которому эволюционирует система, заведомо является неравновесным состоянием, в котором диссипативные процессы происходят с ненулевыми скоростями" (1, 192). Существование диссипативных процессов с ненулевыми скоростями представляется мне таким условием, при котором то, что философы называли "свободной волей", начинает преобладать, или, по крайней мере, играть роль

шую роль. Тогда исход становится действительно "недетерминированным".

ЛИТЕРАТУРА:

1. Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой*. М., 1986.
2. Nolte, Hans-Heinrich (1982), *"The position of eastern Europe in the international system in early modern times"*, Review, Vol. VI, 1, pp. 25-84.
3. Wallerstein, Immanuel (1974), *The Modern World System. I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York.
4. Wallerstein, Immanuel (1979), *The Capitalist World Economy*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
5. Wallerstein, Immanuel (1982), *"Crisis as transition"*, In: S. Amin et al. (eds.), *Dynamics of Global Crisis*, Monthly Review Press, New York, pp. 11-54.
6. Wallerstein, Immanuel (1984), *The Politics of the World-Economy: The States, the Movements, and the Civilizations*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
7. Wallerstein, Immanuel (1992), *"The West, Capitalism, and the Modern World-System"*, Review, Vol. XV, 4, pp. 561-619.

(перевод В.В. Садовникова,
под редакцией А.А. Фисуна)

КУЛЬТУРНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СИСТЕМА

Большинство конфликтов в современном обществе носит культурный характер. Этот тезис может показаться спорным, только если забыть о том, что каждое общество является по своей природе культурно неоднородным, гетерогенным. Романтический миф о государстве, построенном единым народом с единой культурой, раз и навсегда ушел в прошлое.

Существует очевидное и глубокое различие между обществами, члены которых имеют общую культуру и язык, общие формы социополитической организации, способы существования, уклады и, как правило, общую религию, и обществами, которые содержат две или более совокупности, отличающиеся по этим параметрам, и увековечивают эти различия без существенного их стирания с помощью известных процессов социального воспроизводства. Общества второго типа являются многокультурными и проявляют свой культурный плюрализм в своем социальном составе.

Термин «культурный плюрализм» был впервые введен для описания обществ колоний, находившихся под непрямым управлением или, точнее, того, что наблюдалось в них впоследствии. Термин был заимствован из исследований Фернандес-Лима, посвященных обществам Юго-Восточной Азии с их сложной колониальной системой, где сосуществовали группы различного социокультурного происхождения (1). Л.Деспрес пытался сравнивать идеальный тип плюралистического общества со столь же идеальным типом гетерогенного общества. Л.Деспрес предлагает называть «гетерогенными» общества, в которых наблюдается значительная вертикальная фрагментация, и «гомогенными» – «примитивные», нестратифицированные общества. В предложенной им классификации «плюралистические» общества представляют собой третью группу, характеризующую исключительно представительными культурными слоями (2). Его «упрощенные» модели не противоречили последующим исследованиям, а в недавнем исследовании М.Смита различие между «плюралистическим» и «гетерогенным» почти исчезает (3). Подобный сдвиг в толковании термина, которое ассоциируется с демократией. М.Смит определяет плюралистическое общество как политически автономную систему, управляемую отличающимся по своему культурному уровню и политически привилегированным положением меньшинством. Если принять точку зрения Смита, то неравный доступ к центральным властным институтам является определяющим критерием культурного плюрализма. Но такой подход представляется несколько ограниченным. В действительности не все плюралистические общества характеризуются преобладающим влиянием или господством какой-либо одной социальной группы.

Более нейтральным и удобным критерием сущности культурного плюрализма могло бы быть «сосуществование» – в рамках одного государства – замкнутых социальных сегментов, культурных общностей, осознающих свою «особенность», партикуляризм (этнические, кастовые, религиозные или языковые общности) (4).

Хотя «культурный плюрализм» был впервые описан в колониальном и постколониальном контексте, это вовсе не означает, что параллельные явления были неизвестны в «развитой» части мира. Этническим группам или регионам были свойственны такие отличительные культурные черты, которые не исчезли полностью с развитием капитализма и национальной интеграции.

Культурный плюрализм следует четко отличать от социального плюрализма. Примером социального плюрализма могут служить Соединенные Штаты. Если заимствовать заглавие знаменитой книги, Соединенные Штаты являются «плавильной печью», в которой различные общности восприняли общую систему фундаментальных ценностей и основополагающих убеждений, что, несомненно, облегчает их совместное проживание.

Концепция культурного плюрализма является исключительно широкой по своему содержанию; она включает такие проявления общности, которые берут свое начало в самых различных формах расовой, этнической, религиозной, языковой, региональной и кастовой принадлежности. Эти проявления общности могут быть в большей или меньшей степени политически структурированы. Они могут иметь различную идеологическую окраску. Существуют такие ситуации, когда культурная сегментация является исключительно жесткой; такая жесткость, устойчивость наблюдается в тех случаях, когда происходит «наложение» нескольких, различных по своему характеру, расслоений. Примером такой ситуации может служить конфликт в Косово, где противоборствующие стороны принадлежат не только к различным этническим образованиям, но и являются апологетами противостоящих одна другой религиозных систем. Не менее впечатляющий характер имеют социокультурные и социополитические противоречия в украинском обществе. С определенной долей гиперболизации, можно утверждать, что Украина – прекрасный иллюстративный материал для доказательства гипотезы о слабости и/или недостижимости демократического правления в многокультурных (плюралистических, многосоставных) обществах. Социальная однородность и политическое согласие рассматриваются политической наукой как необходимые условия или факторы, в значительной степени содействующие стабильности демократии. И напротив, глубокие социальные различия и политические противоречия в многосоставных обществах считаются причиной нестабильности и срывов демократии.

Если согласиться с тем, что многосоставное плюралистическое общество разделено «сегментарными противоречиями», а таковые существуют там, где политические противоречия в целом совпадают с линиями социального раздела общества, в особенности – с наиболее важными из существующих внутри общества границ, и если учесть, что сегментарные противоречия могут быть религиозного, идеологического, языкового, регионального, культурного, расового или национального характера (5), то адекватным примером подобного общества выступает независимая Украина.

Исторически и географически в Украине сложились районы с разным уровнем экономического, культурного и социального развития, своеобразные субкультуры (или «сегменты» общества). Ради удобства их называют по сторонам света: Запад, Юг, Восток и Центральный регион (часто исследователи применяют более дробную классификацию сложившихся анклавов: Закарпатская Украина, Восточная Галиция, Волинь, Надднипрянщина, Буковина, Слобожанщина, Донецко-Криворожский регион, Крым, т.д.). Для этих районов характерны:

1. Различное процентное соотношение «коренного», «статусного», украинского и «некоренного», «пришлого», неукраинского населения.

2. Само украинское население («статусный этнос») существенно различается от региона к региону: русины Закарпатья, исторически связанные с венгро-словацкой зоной культурного влияния; украинцы Галиции и Волини, в наибольшей степени осознающие свою идентичность и сохраняющие собственно украинский этнический генотип; в той или иной степени «русифицированное», формально украинское население восточных и южных районов; достаточно «нейтральное» положение занимают украинцы Центрального региона, традиционно придерживающиеся имиджа «малороссов». Идентичность («identify») в последнее время стало чрезвычайно распространенным понятием. В настоящее время психологи, социопсихологи, антропологи, социологи, даже политологи выносят это слово в названия своих работ, посвященных самым различным проблемам. Возможно, столь большому интересу мы обязаны Эрику Г. Эриксону, «отцу-основателю» исследования проблемы идентичности. Исходя из своей психоаналитической практики, а также во многом опираясь на точку зрения Уильяма Джеймса о составных частях понятия самости и на американскую интеракционистскую социологию, он пришел к выводу, что решающую роль в формировании идентичности играет отношение человека с его социальной средой. В ходе этого процесса личные характеристики, родительские модели, растущее ранобрание социального опыта и впечатлений, включая оценки и признание другими, развиваются с помощью культур-

ных средств, которые индивид черпает из культурного набора своего социального круга, уподобляясь, таким образом, остальным его членам, но в то же время сохраняя своеобразие (6). Хотя проблема идентичности встает на личностном уровне, индивид позволяет себе говорить о различных ее «социальных» проявлениях, таких, как сексуальная идентичность, коллективная или национальная идентичность в значении национального характера. Эриксон делает вывод о том, что исторически сложившиеся природные и социальные условия и образовательная практика определяют черты и предпочтения, которые присущи, конкретным типам идентичности; те же факторы ответственны и за возможную утрату идентичности.

3. Существенная разница в уровне распространенности, «активности» украинского языка (разное количество его носителей, для которых он «первый», «первичный», «родной»). (Следует отметить, что автор сознательно не приводит никаких статистических данных, в частности тех, что основываются на Всесоюзной переписи населения 1989 г., рассматривая их как не вполне корректные, в достаточной степени отражающие современные социолингвистические и социокультурные процессы).

4. Дифференциация по уровню влияния русского языка, обусловленная большим или меньшим количеством русских и русскоязычного населения, проживающих на территории указанных регионов.

5. Наличие отчетливых религиозных предпочтений, конфессиональных границ: католической в Закарпатье, греко-римской в Галиции, православной в Центре, на Востоке и Юге Украины (причем далеко не единой, а состоящей по меньшей мере из трех частей – Киевский патриархат, Московский, УАПЦ – географически совпадающих с этнополитическими субкультурами).

6. Присутствие отчетливого регионально-политического и социально-психологического противостояния, основанного на несовпадении и/или противоположности идеологических предпочтений, установок, ментальностей, ценностных ориентиров, стандартов поведения, т.е. всего того, что можно было бы охарактеризовать как «объективно заданный культурный контекст» (7).

Если объединить факторы этнического, религиозного, языкового, идеологического и культурного порядка, трудно не признать наличия мегакультурного противоречия по оси Запад-Восток, в основе которого лежат глубинные, иногда не осознаваемые, носящие в целом иррациональный характер, формы восприятия и конструирования окружающего мира, коды самоидентификации, ценности, стереотипы поведения, мифы, традиции, нормы мышления западного (в основном польско-немецкого происхождения) и восточного (московского) миров.

В своем узком значении многокультурализм ориентирован на подчиненные критерии *многоэтничности и многонациональности* и их влияние на образование.

Следует, однако, сказать несколько слов и о других критериях дифференциации понятия «культура», следующей из социального анализа:

Общественный класс. В исторической перспективе мы сталкиваемся с такими явлениями, как «дворянская культура», «буржуазная культура», «пролетарская культура», т.д.

Возрастная группа. Наша эпоха обращена к взаимозависимости культуры и поколений. В то же время мы являемся свидетелями некоторых форм «молодежной культуры», а также возникновения «культуры пожилых».

Образовательный стандарт. В этом аспекте достаточно вспомнить тысячелетнюю традицию деления на «высокую культуру» и «субкультуру», а также современные подходы к оценке роли образования в воспроизводстве социального неравенства. Так, Пьер Бурдьё полагает, что культура господствующей группы или групп, контролирующей экономические, социальные и политические ресурсы, доминирует в образовательной системе. Образование является стратегией воспроизводства господствующей группы. Культурный капитал для него является синонимом экономического капитала. Точно так же, как господствующие институты структурированы в интересах тех, кто уже владеет экономическим капиталом, так и образовательные институты структурирова-

ны в интересах уже обладающих культурным капиталом в виде габитуса доминирующей культурной фракции (8).

Политический статус. Социологи придают большое значение политической позиции индивидов и групп, отличая доминирующую культуру от субкультуры (или даже антикультуры). Ближайшее рассмотрение обнаруживает дальнейшую диверсификацию. Например, в рамках «доминирующей культуры» специфика присуща федеральным штатам, а также государствам-нациям, в которых, хотя и доминирует центральная власть, предоставлена политическая автономия (различной степени) национальным и этническим меньшинствам.

Ни одно поликультурное общество не может надеяться на признание по закону и по духу своей многокультурности, если оно не проводит активную политику на двух фронтах – социоэкономическом и образовательном. Там, где речь идет о поликультурных (многосоставных) обществах, образовательные конфликты, к сожалению, неизбежны. Можно привести яркие примеры возникновения конфликтов в тех государствах, где этнические меньшинства (или национальности) не могут примириться с политическими и культурными ценностями доминирующего государства-нации, за трансляцию (воспроизводство) которых ответственна, в первую очередь, именно образовательная система. В таких обстоятельствах перед многокультурным образованием (в его широком значении) стоит задача разработать учебные и педагогические стратегии, которые были бы способны преодолеть этот конфликт ценностей или по крайней мере смягчить его воздействие для вовлеченных в него людей и групп.

На вопрос, как обеспечить многокультурное образование в учебном процессе, ответ будет сравнительно простым, если цели и задачи определены в общих чертах: образование должно осуществляться в условиях, которые оптимально благоприятны для индивидуального и социального развития учащихся. Это предусматривает необходимость обеспечения «этнического» или «национального» качества. В закрытых обществах это требование могут воспринять в линейной перспективе; образование может быть ориентировано на реализацию общепринятых характеристик этнической или национальной идентичности и основано на привычках и ценностных моделях непосредственного окружения учащегося. Сложность задачи возрастает, когда на одной территории сосуществуют различные этнические общности, особенно если политический статус проводит эксплицитное или имплицитное различие между доминирующим большинством и недоминирующим меньшинством. Более того, масштаб территории – местный, областной или национальный – порождает разные проблемы и многоплановые стратегии. Однако существует одна, общая для всех проблема – многокультурное образование как всеобщая задача, являющаяся вкладом в мирное сосуществование, которое можно рационально внедрять, лишь видя в нем путь к межкультурному образованию (9). Если многокультурное образование ограничено политикой, обеспечивающей «условия сосуществования» (в его буквальном смысле), то межкультурное образование направлено на сотрудничество и взаимодействие. Как компонент гуманистического образования, оно ориентировано на признание и развитие основополагающих ценностей: прав человека, свободы, демократии и солидарности. В этом концептуальном ряду оно тесно переплетается (если не идентифицируется) с «обучением плюрализму», усиленным активным и динамичным овладением наукой сосуществования народов и наций и, более того, воспитанием в молодом поколении готовности и способности примирить культуры в их внутриличностном развитии и образе жизни.

Для украинского государства согласование многокультурализма и образовательной системы (результатом чего могло бы стать узаконивание, поощрение многокультурного образования, что предпочтительнее как с точки зрения «политкорректности», так и фактической стабильности общества) является своеобразным пропуском в XXI век.

Литература:

1. Wolf E.R. Europe and the people without history. Berkley - Los-Angeles - London : University of California press, 1982. -p.379.
2. Despres L.A. Antropological theory, cultural pluralizm, and the study of complex societies //Current antropology. -1968.- N 9. -pp. 3-26.
3. Smith M.O. Pluralizm, Race and Ethnicity and selected african countries //Theories of race and ethnic relations / Ed. by J. Rex and O. Mason: Cambridge : Cambridge University press, 1986. -pp. 187-225.
4. Доган М., Пеласси Д. Сравнительная политическая социология : Пер. с англ. - М.: Соц.-полит. журн.- 1994.- с.86-95.
5. Лейпхарт А. Многосоставные общества и демократические режимы // Политические исследования. - 1992.- N 1-2. - с. 217-225.
6. Эрикссон Э.Г. Детство и общество: Пер. с англ. - СПб.: Ленато, Фонд «Университетская книга», 1996.- с.330-345, 366-369.
7. Более подробно о «контексте» см.: Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего. -М.: Когито - Центр, 1997. - с. 360-384.
8. Bourdieu P. Social space and symbolic power //Bourdieu P. In other words : Essays towards a reflexive sociology. - Stanford (Cal.), 1990.- pp.123-139.
9. Детальнее см.: Bennett C.I. Comprehensive multicultural education : theory and practice. -London., 1990; Banks J. Multiethnic Education. -Newton, 1988; Lynch J. Multicultural Education approaches and paradigms. - Nottingham, 1986.

«ПЕРФОРМАТИВНЫЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ» ДЖОНА ОСТИНА и философия обыденного языка (у истоков теории речевых актов)

Одним из актуальных приобретений философии и лингвистики XX столетия является теория речевых актов Джона Лэнгшоу Остина (1911-1960), который один из первых дал лингвистическое обоснование философии обыденного языка. На формирование теории речевых актов Остина и, в частности, концепции иллокутивных актов оказало влияние изучение проблемы эксплицитных выражений, производящих внешний эффект действия. Проблема перформативности, разработанная Остином в ранних произведениях, стала особенно значимой для понимания всей теории речевых актов (локутивного, иллокутивного и перлокутивного), и нам хотелось бы остановиться на ней подробнее. Целью этой статьи является побуждение автора познакомить читателя с ранними работами Остина, до сих пор не переведенными на русский язык, но с очевидностью повлиявшими на формирование его теории речевых актов.

В этих работах Остин подчеркивает, что, во-первых, не готов, как философы Венского кружка, рассматривать каждое высказывание, способное быть и не истинным, и не ложным как нечто бессмысленное, которое необходимо просто уничтожить, не признавая за ним право на существование. Он не разделяет точку зрения, согласно которой высказывания, которые не могут описать ситуацию или же отобразить факты истинно или ложно, не представляют интереса. Во-вторых, он не намерен довольствоваться, как представители Кембриджской школы, только констатацией наличия «неисчисляемых» способов употребления языка. Он не без язвительности пишет, что философы начинают говорить о «бесконечном множестве» способов употребления языка уже в том случае, если насчитают хотя бы семнадцать таких способов. Но, делая эту оговорку, Остин все же принимает идею различных способов употребления языка. При этом он обращает свое внимание на один вид выражений, которые выглядят как высказывания с точки зрения грамматики и могли бы быть охарактеризованы как высказывания, которые не являются ни истинными, ни ложными, но одновременно они и не бессмысленны. Это не выражения, в состав которых входят какие-то сложные по значению лексические и грамматические единицы, а прежде всего несложные высказывания, включающие в себя обычные глаголы в первом лице единственного числа настоящего времени действительного залога изъявительного наклонения; однако, услышав эти высказывания, сразу можно понять, что они не могут быть ни истинными, ни ложными. Остин приводит несколько примеров таких выражений:

- а) Идет церемония венчания, и некто говорит, как это принято:
«Я беру присутствующую здесь К. в жены».
- б) Некто наступает кому-либо на ногу и сразу же произносит:
«Прошу прощения».
- в) Некто держит бутылку шампанского в руке и торжественно произносит:
«Я нарекаю этот корабль «Королева Елизавета».
- г) Некто обращается к своему знакомому:
«Я спорю с тобой на доллар, что завтра будет дождь».

Во всех этих высказываниях было бы абсурдным рассматривать сказанное как сообщение о несомненно произведенном действии, т.е. церемонии венчания, извинении, спуске корабля на воду или заключении пари. Скорее необходимо констатировать то, что посредством говорения некто действительно производит соответствующее действие. Так, если некто говорит: «Я нарекаю этот корабль «Королева Елизавета», — то он не описывает церемонию спуска корабля на воду, а непосредственно проводит эту

церемонии. Точно также, как и говоря «Да» во время церемонии венчания, некто не констатирует факт проведения венчания, а сам непосредственно производит действие, являющееся частью этой церемонии. Высказывание должно быть произведено в определенных, соответствующих данной церемонии обстоятельствах, которые и позднее будут приниматься во внимание.

Но при этом необходимо отметить, что внутренняя сущность высказывания (то-то и то-то является истинным) в корне отличается от высказывания, в котором констатируется то, что то-то и то-то истинно. Эти перформативные выражения не являются ни истинными, ни ложными. Но они «страдают», по выражению Остина, своей собственной недостаточностью. То, о чем идет речь в таких высказываниях, может сбываться и не сбываться, удаваться и не удаваться, для этого есть определенные предпосылки, существуют определенные условности, согласно которым эти действия могут быть произведены. Необходимо отметить, что в целом эти условности признаются и соблюдаются. Но, все равно, существуют различные возможности провала перформативных выражений, они могут определенным образом не удаваться. Все такие случаи провала для того, чтобы иметь общее определение, Остин характеризует как «несчастные случаи». Такие неудачи перформативных высказываний, т.е. «несчастные случаи», происходят тогда, когда нарушаются определенные правила. Во-первых, очевидно, что в действительности должны существовать определенные условия и условные действия, которым мы должны следовать посредством наших высказываний. В приведенных выше примерах это действие имеет языковую природу, но нельзя забывать, что мы можем провести эти же акты (например, извинения) и невербальными способами, или же частично обусловлено языковыми единицами. Поэтому первое правило, которое нельзя нарушать: названная условность существует и ее необходимо принимать во внимание.

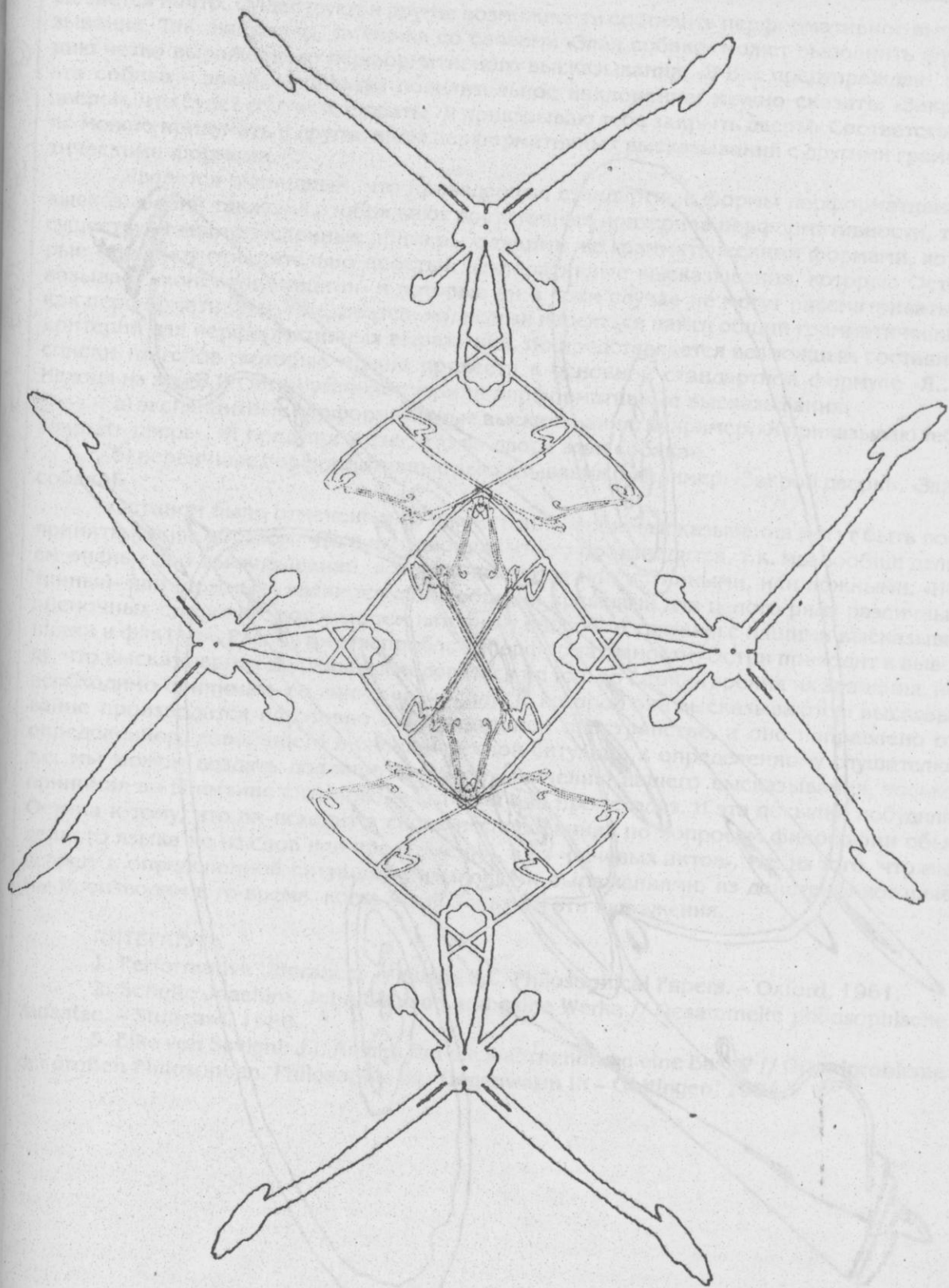
Вторым правилом является то, что обстоятельства, при которых совершаются соответствующие действия, должны также быть надлежащими. В противном случае действие потерпит фиаско из-за якобы проведенного акта. О неудаче можно говорить и в случае, если высказывание происходило не по своей воле, а по принуждению, не полностью или с отклонением от общепринятых норм.

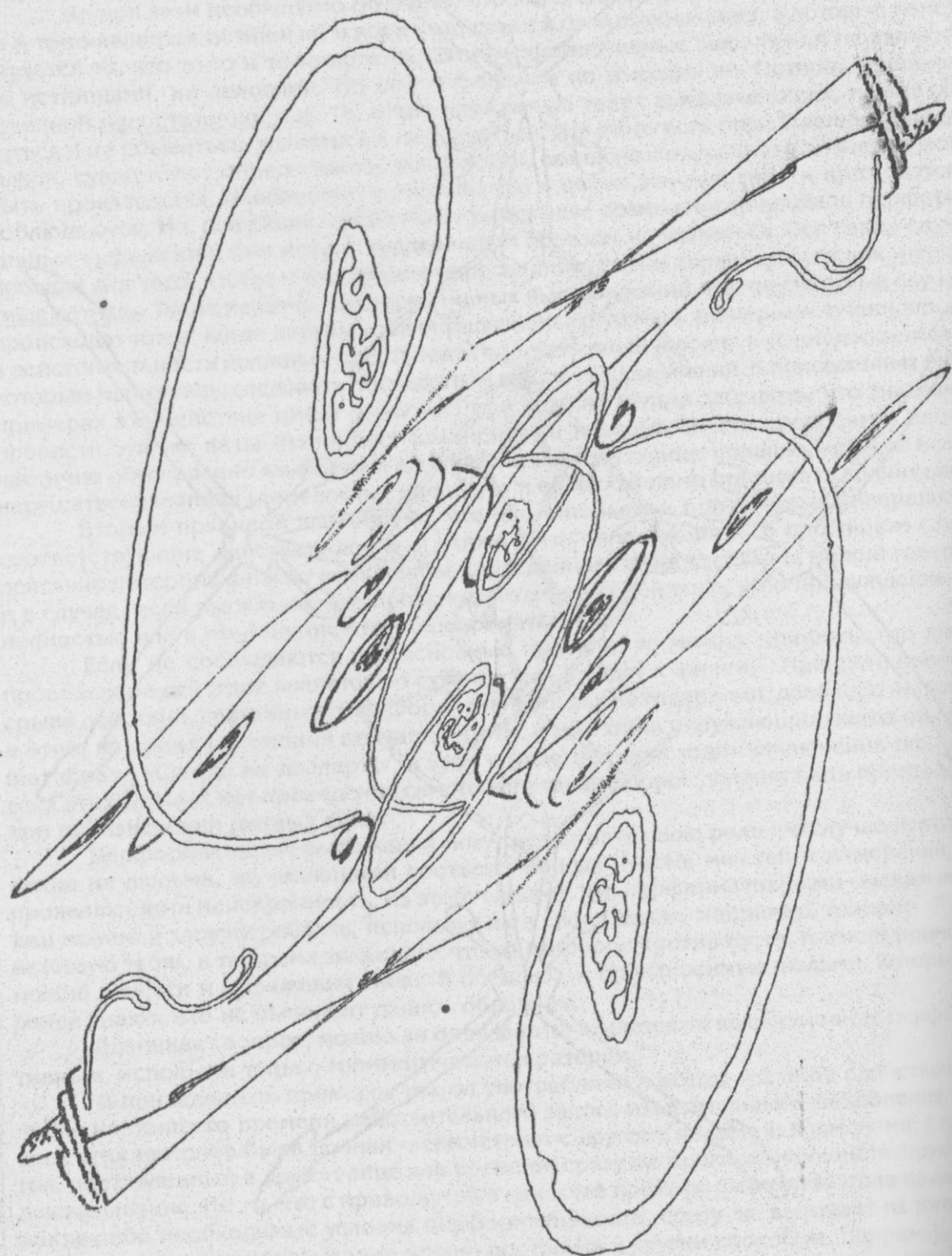
Если не соблюдаются эти основные правила, то можно говорить, что якобы проведенное действие является по сути «ничем» и ведет к «ничему». Привести примеры срыва действий, связанных с перформативными высказываниями, довольно легко: это и ответ во время церемонии венчания «Нет!», и молчание окружающих, когда они слышат фразу: «Спорю на доллар...» (в этом случае не происходит заключения пари). Во всех этих случаях нет проведения самого действия, которое должно быть произведено при произнесении данных фраз.

Перформативные выражения могут не сыграть свою роль и в случае использования их людьми, не имеющими соответственных чувств, мыслей и намерений, т.е. проявляющими неискренность. Из этого следует, что перформативными высказываниями можно и злоупотреблять, используя их в своих целях. Например, говорят: «Я приветствую тебя», в то время замышляя что-то недоброе против гостя. К таким примерам можно отнести и выражения типа: «Я обещаю...», произносимые людьми, которые заранее знают, что не выполнят данное обещание.

Возникает вопрос, можно ли определить, является ли высказывание перформативным, используя только грамматические критерии.

В приведенных примерах глагол употребляется всегда в 1 лице единственного числа настоящего времени действительного залога изъявительного наклонения. Но у всех этих глаголов была полная «асимметрия» с другими лицами и временами, т.е. глагол, поставленный в другом лице или времени, сразу же производил «констатирующее» высказывание. Но то, что с приводимой в качестве примера формой глагола не даются какие-либо необходимые условия перформативности, сразу же вытекает из того, что перформативное высказывание можно построить и другим способом. Например, если в завещании записано: «Этим мой сын назначается единственным наследником. Подпись К.А.», то при помощи этого предложения также производится действие, а не опи-





сывается нечто. Существуют и другие возможности составить перформативное высказывание. Так, например, табличка со словами «Злая собака» может выполнить функцию четко выраженного перформативного высказывания: «Я Вас предупреждаю, что эта собака – злая». Используя повелительное наклонение, можно сказать: «Закрой двери!», что будет соответствовать: «Я приказываю тебе закрыть двери!» Соответственно можно придумать и другие виды перформативных высказываний с другими грамматическими формами.

Является очевидным, что приведенные стандартные формы перформативных высказываний также не отображают достаточных критериев перформативности, т.к. существуют многочисленные примеры с такими же грамматическими формами, которые образуют относительно простые декларативные высказывания, которые Остин называет «констатирующими» и которые ни в коем случае не могут рассматриваться как перформативные. Следовательно, нельзя надеяться найти общий грамматический критерий для перформативных выражений. Но представляется возможным составить списки глаголов, которые можно привести к основной стандартной формуле «Я...». Исходя из этого, Остин уточняет термин перформативные высказывания:

а) эксплицитные перформативные высказывания, например: «Я приказываю тебе закрыть дверь», «Я предупреждаю, что во дворе злая собака»;

б) первичные перформативные высказывания, например: «Закрой двери!», «Злая собака!»

Остином было отмечено, что и констатирующие высказывания могут быть восприняты таким образом, что с их помощью что-то производится, т.к. мы вообще делаем очень мало высказываний, которые являются или истинными, или ложными. «Истинный» или «ложный» являются лишь общими ярлыками для целого ряда различных оценочных суждений, которые тем или иным способом связаны с нашими высказываниями и фактами. Рассматривая проблему перформативности, Остин приходит к выводу, что высказывания должны исследоваться не только с точки зрения их значения, но необходимо принимать во внимание и «силу», с которой они высказываются: высказывание производится не словно в безвоздушном пространстве, а оно направлено от определенного говорящего в специфической ситуации к определенному слушателю, т.е. мы можем воздать должное «полному» значению нашего высказывания, только принимая во внимание ситуацию, в которой оно происходит. И эта посылка побудила Остина к тому, что он исходит в своих исследованиях по вопросам философии обыденного языка не из слов или предложений, а из «речевых актов», т.е. из того, что мы делаем в определенной ситуации с языковыми выражениями, из действий, которые мы производим в то время, когда мы используем эти выражения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Performative Utterances // Austin J.L. Philosophical Papers. – Oxford, 1961.
2. Schulte Joachim. John L. Austin and seine Werke // Gesammelte philosophische Aufsätze. – Stuttgart, 1980.
3. Eike von Savigni: J.L. Austin: Hat die Wahrnehmung eine Basis? // Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart III – Göttingen, 1994.

ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ ВОСПРИЯТИЕ МОДЕЛЬ БЕЗ МОДЕЛИ

В настоящее время много говорится и публикуется материала по проблеме масштаба психофизических и энергетических возможностей человека, изучаемых, как правило, на основе древних традиций культуры и современных исследований науки. Хотелось бы наряду со ставшими почти традиционными у нас методами, широко применяемыми в практике, таких как: техники акупунктуры, точечного массажа, Ций гуна, ушу, способствующие сбалансированному протеканию биоэнергий внутри организма, отметить нетрадиционные методы глубинной энергетической перестройки организма в целом.

Приведение в равновесие биоэнергии внутри системы организма, трансформация энергии и её трансцендентное изменение - различные этапы на пути раскрытия новых горизонтов для осознания человеком своей духовной сути, познания сущности строения окружающего мира. Как один из примеров трансцендентного изменения биоэнергий на клеточном уровне можно назвать метод классической медитации на пустоту /шуньяту/, способствующий осознанию неограниченных возможностей сознания человека. Теоретические и практические аспекты медитаций пустоты /шуньяты/ уходят в глубинные истоки китайской древней культуры школы Сан-Лун, следовавшей духовным традициям Арии Нагарджуны /2 в. н.э./. Известно, что до перевода на санскрит произведения знаменитого основателя «Срединного Пути» - Нагарджуны, появились впервые на китайском языке. Понятие пустоты /шуньята/ не следует путать с понятиями «вакуум», «хаос», а также «небытие». Сам Нагарджуна упоминал, что догматическое, неправильное понимание концепции пустоты всё равно что «схватить змею за хвост» - то есть смертельно.

Цель данной статьи - подробно остановиться лишь на некоторых логических и рациональных аспектах и особенностях понимания трансцендентного состояния сознания, способствующего гармонизации организма в целом на самых глубинных энергетических уровнях.

Эта работа будет полезна для исследователей и духовных аспирантов в ежедневной работе и на каждом этапе сознательного следования духовному Пути: из этапа рационально-логического осознания, просто сбора информации, на этапе дальнейшей подготовки и очищения, на этапе прямого видения трансцендентной реальности /в состоянии Самадхи/, на пути дальнейших медитаций, для тех, кто имеет лишь непродолжительный или значительный опыт пребывания в целостном состоянии сознания вне двойственности ума.

Само слово трансцендентный означает в философском понимании «все, что существует вне нашего обычного чувственного опыта, нашего обычного эмпирического знания». Моделирование трансцендентного опыта на уровне ограниченных концепций ума /манас/ и нашего ограниченного чувственного сенсорного опыта считается почти невозможным. Язык трансцендентных состояний - обычно язык парадокса. Наши обычные слова принадлежат миру эмпирической материальной реальности, нашего ограниченного восприятия. Поэтому название «модель без модели» ближе к парадоксу трансцендентного восприятия, в котором отсутствует разделение триады: создающий модель, сама модель и процесс создания модели, в этом процессе восприятие происходит на уровне интуиции, превосходящей концептуальный ум. Для того, чтобы не попасть в ловушку теперь уже концепции «интуитивного восприятия» точнее было бы назвать подобное знание «ни восприятием, ни не восприятием». Винстон Л. Кинг отразил в своей книге «Медитация Теравады» еще более тонкие аспекты выше уровня «ни восприятия, ни не восприятия» в трансцендентных состояниях сознания.

Иногда говорят, что лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать. Наукой уста-

новлено, что 70-80% всей поступающей информации воспринимается нами посредством органа зрительного восприятия, и только 20-30% воспринимается посредством органов слуха, осязания, обоняния, вкуса. Стереотип нашего обычного зрительного восприятия - в отделении себя от мира столь же отдельных, обособленно существующих объектов. Это поверхностное, ограниченное представление о мире основано на нашем обычном восприятии и очень часто становится причиной нашего одиночества, ограниченности, болезни, невежества, физического, эмоционального, ментального и духовного дисбаланса. Обычно мы видим отдельные объекты внешнего мира, и наш ум придает им названия «ярлыки» на основании ограниченных банков информации нашей памяти, которые так же «бесконечны», как плавательный бассейн. В древнеиндийских традициях культуры подобное восприятие получило название иллюзии /май/. Майя - отражение эго во внешнем мире «отдельных и отчётливых» объектов.

Наше обычное зрительное восприятие ограничено различными объективными факторами: возможностями наших физических глаз, углом зрительного восприятия, расстоянием, на котором мы видим, освещением и т.д. Возможно ли выйти за рамки нашего обычного зрительного восприятия? Возможно ли целостное зрительное восприятие в высших трансцендентных состояниях сознания? Имеется достаточно прямой и косвенной информации по этому вопросу в традициях Йоги, религиозно-мистических традициях, исследованиях современной физики. Древние описания целостного зрительного восприятия в высших трансцендентных состояниях сознания чаще всего приводятся в неясных образах неба, призрачной радости, иллюзии. В описаниях мастеров дзена /Хан Чан, например/ подобное восприятие сравнивается с целостным, всеохватывающим зеркалом, отражающим мир в состоянии трансцендентного сознания /сатори/. Многим известны образы Будды Гаутамы, иллюстрирующие картину трансцендентной реальности в виде чудес магии, призрачного сна, отражения луны в зеркальной поверхности воды, миража в пустыне. Во времена Будды не существовало развитой формы образного научного моделирования, возможно в результате этого, наиболее существенный ключ к пониманию зрительного восприятия в трансцендентных состояниях сознания /Нирвана/ был столь трагически недоступен для нашего осознания в течение 2500 лет.

«Зрительное трансцендентное восприятие» или «трансцендентное слышание звуков» и т.д. не следует понимать как восприятие физическими глазами или ушами. Подтверждение возможности такого восприятия приняло широкий масштаб обсуждения современными учёными-физиками ещё в 1982 году вместе с публикацией книги Кина Вильбера «Голографическая парадигма и другие парадоксы». Эксперименты Итсхака Бинтова, одного из основателей теории голографии, доказали возможность непосредственного восприятия информации об окружающем мире мозгом человека вне зависимости от физических глаз. Итсхак Бинтов пишет: «Система или реальность, воспринимаемая глазами, отличается от системы или реальности, воспринимаемой мозгом... Итак, у нас имеется иерархия различных реальностей, начиная от реальности отдельных лично обособленных объектов, до реальности «неразрывной взаимосвязи объектов». Йогарадж Борис Сахаров уделил достаточно внимания в своей книге «Третий глаз» особенностям взаимосвязи гипофиза как анатомической структуры мозга и нефизической тонкой энергетической структуры шестой чакры - Аджны или третьего глаза. С особенностями строения чакральной системы можно ознакомиться, изучая общедоступные сейчас учебники по йоге. «Зрительное трансцендентное восприятие» - условное название, оно также несопоставимо с обычным зрением, как несопоставимо, образно говоря, наше понятие о конкретных свойствах материальных объектов и значительно более абстрактных понятиях как, например, «пространство» или «абсолютный математический ноль». Сравнение трансцендентного состояния сознания выше ума с пространством является метафорой Будды Сидхартха-Гаутамы в Маитреэя-парапракчасутра и входит в классические буддийские традиции «Срединного пути» /Мадхьямика/, и упоминается такими выдающимися мастерами ордена Кагьюпа, как Тилопа, Сарэха, Шаварл, Байгозанабхлсжбодхя, и многими другими, в настоящее вре-

мья обсуждение этого аспекта приняло, широкий масштаб в работах современного философа и практика Тартанга Тулку в его книгах «Открытый ум», «Время, пространство и знание». Трансцендентное состояние сознания /самадхи/ отличается максимальной собранностью всех психических сил человека, это настоящее пробуждение, которое всегда сопровождается ощущением лёгкости в отличие от ощущения тяжести и сонливости в случае притуплённости восприятия или транса. Также как можно отличить фальшивую монету от настоящей, хотя существует и то и другое, настоящий мастер легко отличает истинно трансцендентное состояние сознания от тупого транса. В призыве Иисуса Христа к ученикам «имеющий уши, да услышит» Иисус не имел в виду физические уши и обычное слушание, его слова были обращены к внутреннему, духовному, интуитивному восприятию знания истины в образах, понятных всем людям.

Возможна ли практическая реализация непосредственного трансцендентного восприятия? Подобно освоению любой профессии практическая реализация трансцендентного восприятия требует значительного количества времени, энергии, систематических занятий, внимательного изучения теории под руководством опытного учителя. Можно лишь в нескольких штрихах наметить основные «вехи» этого сложного и многогранного процесса. В классической практике медитаций на пустоту /шуньята/ в традиции Махамудры прежде всего уделяется внимание физическому, эмоциональному и ментальному равновесию системы тело/ум. Затем, на следующем этапе направленной концентрации на тот или иной объект особенно важно сохранить ясность, собранность сознания, контроль за «неуправляемыми» яслями. «В процессе концентрации возможно отключение ума и переход на трансцендентный уровень ясного, собранного интуитивного осознания сути воспринимаемого объекта. Однако такой переход на следующий, более высокий уровень «медитации» ещё сохраняет некоторые ограничения. Следующий этап продвижения на пути медитации отличается максимально возможной собранностью всех психических возможностей человека, пробуждение каждой клетки мозга; полностью пробужденное сознание /бодхичитта/ сливается со внутренней сутью всех существующих объектов и переходит в высшее трансцендентное состояние /самадхи/.

Такое слияние подобно растворению реки в бесконечном океане. Подобное воспринимет подобное. Нецелостное восприятие физического грубоматериального мира постигается нами при помощи ограниченных физических органов восприятия, тонкоматериальный мир астрала можно воспринять астральным планом тонкоматериальной структуры третьего глаза /различные планы третьего глаза или аджна-чакры подробно описаны в книге Парамхансы Йогананды «Учение Йоги»/. Всепроницающее духовное сознание обладает способностью самопознания. Самопознание - в осознании своей духовной сути. Какие преимущества подобный трансцендентный опыт имеет для здоровья?

Все лекарства или биоэнергетические методы лечат болезнь как следствие непонимания человеком своей истинной духовной сущности, все эти методы не лечат истоков или причины болезни. Нахождение в целостном трансцендентном состоянии сознания гармонизирует все уровни: физический план, эмоциональный, ментальный, духовный. Сжигается отрицательная причинно-следственная связь /карма/, ставшая причиной, основой и корнем болезни. Исцеляющее действие медитаций, расширяющих сознание, подробно описано в книге «Махамудра» Такло Таши Намгяла. Можно привести в качестве примера высказывание одного из тибетских мастеров: «Говоря об отличительных особенностях действия законов причинно-следственной связи, и прекращении их действия, можно сказать, что карма, основанная на привязанностях, будет оставаться активной до тех пор, пока не будет достигнут непосредственный, прямой инсайт совершенного восприятия истинной реальности подобной иллюзии, лишённой материальной субстанции».

Методы трансцендентного изменения энергий для лечения болезней изучаются современными медиками, например профессор Л.Пасков в своей книге «Лечение любовью» упоминает, что трансцендентные методы лечения не только исцеляют самые

неизлечимые болезни, но и дают возможность обрести самоконтроль и духовное продвижение, гарантирующие здоровье в дальнейшем.

Как неоднократно уже упоминалось выше, трансцендентное восприятие часто сравнивается с небом, с пространством, с зеркальным отражением, со сном, с иллюзией, эти особенности связаны как со слиянием объекта и субъекта восприятия, так и с особенностями целостного восприятия, превосходящее дробное, отрывочное, частичное восприятие умом материального мира «отдельных предметов».

Наиболее ясное упоминание об особенностях трансцендентного видения полностью просветлённого святого /архата/ можно найти в переводе тибетских рукописей в книге «Инкарнация. Тибетская концепция освобождения» Марка Татза:

«Благодаря духовному осознанию разбивается скорлупа невежества. Голубое небо и раскрытая ладонь на его фоне воспринимаются равнозначно. Архат достигает нирваны при жизни, но до самой смерти тело и ум остаются в виде неограничивающих сознание оболочек.»

Равнозначность восприятия просветлённого сознания /самата/ определяет трансцендентное видение, которое характеризуется концентрацией внимания в каждой точке пространства, такая концентрация определяет отсутствие фокусированного внимания на чём-либо конкретном. Это зрительное восприятие сопровождается абсолютной собранностью всех психических возможностей человека, ясностью, покоем и гармонией, максимального пробуждения /буддхи/. Условное изображение равной концентрации сознания на рис. 1. Тот же факт исчезновения зрительной концентрации в парадоксальной концентрации на всём одновременно указана Мандалобрахманопанишадах /1.10./ «Когда исчезает концентрация сознания - это Самадхи».

Концентрация на отдельных объектах внешнего мира - причина наших обычных привязанностей. Трансцендентное восприятие позволяет подняться выше обычной привязанности к форме, грубоматериальным объектам благодаря растворению двойственности «субъект - объект восприятия» и растворению мира «отдельных» объектов внешнего мира. В знаменитом утверждении Сутры Сердца к концепции пустоты /шуньята/, прежде всего указывается на аспект формы: «форма есть пустота и пустота есть форма.»

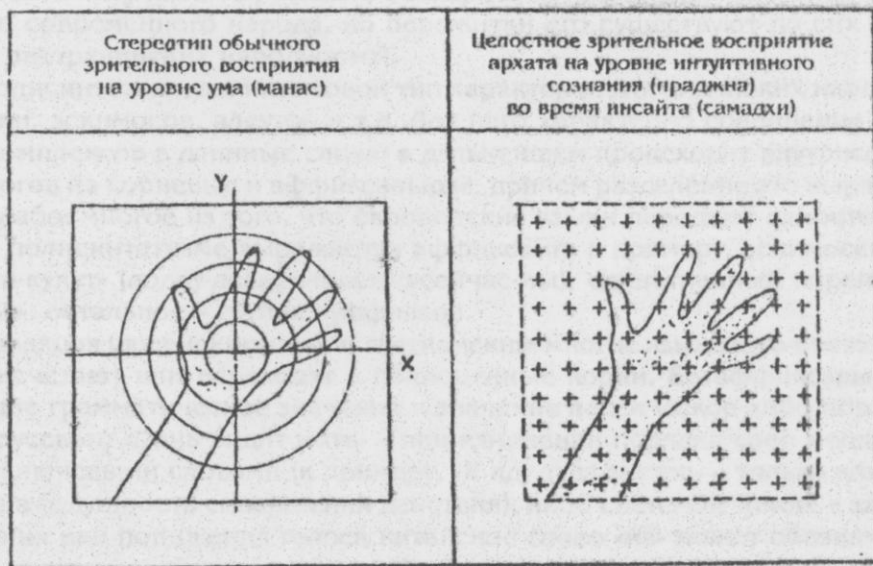


Рис.1. Схема по тексту книги «Реинкарнация. Тибетская концепция освобождения» / перевод тибетских источников М., Татзом / 1977.

Прямое непосредственное видение пустоты /шуньята/ в буддийской традиции

является третьим этапом пятиступенчатого пути к просветлению Нирваны. Достигший прямого видения пустоты постигает осознание просветленных святых /ария/ или пробужденных /будд. /. Достигая осознания пустоты всех форм, будда обретает, таким образом, автоматическую непривязанность к объектам внешнего мира. непривязанность /ваирагья/ означает определённую гибкость ума, чувство меры, отсутствие «перегибов» и крайностей, свойственных невежественному уму, не осознающего /авидья/ истинного строения мира. Расширение знания о возможностях восприятия создаёт вариативность, многоуровневость подхода к решению проблем, пластичность, обогащает сознание в целом. Независимость

ума от предубеждений, свободное, творческое мышление возможны только в «непривязанном» - т.е. в остром и пронизательном уме, не уходящего от проблем и не привязывающегося к «спасительным» догмам, создающим иллюзию благополучия.

(Продолжение следует)



«ЗАКРЫТОСТЬ» ОБЩЕСТВА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ЭВОЛЮЦИЮ ЯЗЫКА

Ограниченность «короткой» памяти человека, создавая разницу между каждодневным «активным» словарным запасом и запасом «пассивным», необходимым для понимания научной и художественной литературы, но почти не используемым в речи и потому хранимым в «долгой» памяти, дает толчок к эволюции языка, который находится как бы между двух огней: в противоречии между постоянно возрастающим объемом информации и ограниченностью возможности ее хранения. Противоречие это, как правило, не осознается при жизни одного поколения, но, постепенно обостряясь в течение нескольких сотен или тысяч лет, приводит наконец к кризису «короткой» памяти. Преодоление кризиса достигается ломкой старой лексико-грамматической системы и формированием новой, более абстрактной по своей сущности, где слова и грамматические категории становятся более «вместительными»: к примеру, английские послелог (слова наречного происхождения, ставящиеся позади глагола и меняющие его семантическое значение по типу аффикса), вобрали в себя лексико-грамматические свойства и наречия, и глагола; так, послелог «up» может «работать» и как наречие со значением «наверху» или «наверх», и как средство изменения глагольного значения, придающее действию оттенок логической законченности: «eat up» — «все съесть», «come up» — «подойти вплотную».

Как правило, периоды до каждого последующего кризиса постепенно уменьшаются, т. е. увеличиваются темпы роста объема информации.

По всей видимости, эволюционное изменение языка от его появления в эпоху позднего палеолита и до наших дней насчитывает семь стадий.

1) Первозык, вероятно, представлял собой набор относительно недлинных фонетически сложных звуковых комплексов, по значению близких современным аффиксам; в отличие от современных слов, слова первозыка передавали не объекты и не признаки, но целые ситуации, типа «с воздуха приближается опасность» или «я вижу нечто интересное»; подобные звуковые комплексы приобретают конкретное значение лишь в речевой ситуации. Первозык, бескорневой язык, конечно же, не сохранился ни у одного современного народа, но пережитки его существуют до сих пор в речи некоторых австралийских народностей.

2) Полисинтетизм; этот языковой тип характерен для индейских наречий Северной Америки, эскимосов, алеутов и т. д. Для него характерно соединение старинных звуковых комплексов в длинные слова; в дальнейшем происходит внутрисловное разделение слогов на корневые и аффиксальные, причем разделение это выражено относительно слабо: многое из того, что европейские языки передают самостоятельными словами, в полисинтетизме выражается аффиксами, к примеру, эскимосское «анйан-пья-разки-га-кукут» (подку-делаем-быстро-сейчас-мы), единственный корень — «анйан-пья» — «подка», остальное — группа суффиксов.

3) Изоляция (древнекитайский, вьетнамский, многие языки Юго-Восточной Азии). Аффиксы исчезают или переходят в полноценные корни. Безаффиксальные языки, выражающие грамматическое значение и значение лексическое либо порядком слов (на манер русского «Дочь видит мать» — при изменении порядка слов меняется значение), либо ключевыми словами (к примеру, «Я иду туда завтра» — только ключ «завтра» указывает на будущность совершения действия), либо системой тонов: в зависимости от повышения или понижения голоса китайское слово «ма» может обозначать «мать», «муравей», «драгоценный камень».

4) Аблаут (индоевропейский язык-основа, древнесемитские языки). Постепенное сращение односложных слов изолирующего типа в дву- или реже многосложные комплексы, конкретное значение которых зависит от места ударения (на манер рус-

ских «кружек» и «кружков»). По фонетическим законам с течением времени безударный слог может измениться в звучании до неузнаваемости, отсюда иллюзия замены звука с перемещением ударения, так в русской аблаутарной паре «замок – замок» хорошо слышно, что в слове «замок» второй гласный представляет из себя нечто среднее между (а) и (э), для слова «замок» такая метаморфоза происходит с первым гласным. Подобное изменение и носит название «аблаут».

5) Агглютинация (персидский язык, японский язык). Ослабленные в аблаутарном языке безударные слоги постепенно превращаются в приставки и суффиксы, развивается техника «нанизывания» аффиксов для получения слов с более конкретным или несколько иным лексико-грамматическим значением. Примером может служить турецкое «сэвдиремэмэ» – «не заставляя любить», где корень «сэв» – «любовь», остальное – цепочка суффиксов. Сходство с полисинтетизмом бросается в глаза; однако разница их очень существенна, в агглютинирующем типе аффикс выполняет почти исключительно грамматическую роль, отсутствуют аффиксы со значением прилагательного или наречия, столь характерные для полисинтетизма.

6) Флексия (славянские языки, латынь). Постепенно ослабившиеся в безударном положении агглютинирующие суффиксы превращаются в окончания (флексии), развивается система рода, падежа, спряжения глагола.

7) Аналитизм (английский, французский языки). Отмершую в безударном положении флексию заменяют многочисленные служебные слова, в большинстве своем не имеющие собственного лексического значения: артикли, вспомогательные глаголы и т.д.

Если развитие языка изобразить графически, мы получим характерную спиралевидную структуру с овальным основанием и постепенно уменьшающимся с каждой последующей стадией размахом витков. Однако описание графика развития языка требует специальной работы, мы же перейдем к вопросу, развивается ли язык более или менее равномерно или же существовали относительно длительные периоды стагнации, когда изменения в лексико-грамматической системе были незначительными.

Если последнее справедливо, то каковы причины неравномерности развития языка, в частности, каковы причины периодов его относительной стагнации. О том, что подобная стагнация действительно существовала, свидетельствуют следующие исторические факты.

Обычно первоязык не переходит границ развитого родового строя, следующая за ним стадия – полсинтетизм – статистически более характерна для низших охотников и собирателей. Появление земледелия или связанного с ним скотоводства обычно приводит к подъему на следующую ступень: развитию языка изолирующего типа; но вот западно-африканские скотоводы-фульбе пользуются языком во многом еще полсинтетическим, хотя развивающим систему тонов, полсинтетический язык земледельцев-папуасов, и что более неожиданно, рабовладельческое государство майя пользовалось типично полсинтетическим языком, в то время как находившийся приблизительно на той же ступени развития Древний Египет имел аблаутарный язык, а Греция, начиная с микенских времен, развивала флексию (1).

Следовательно, задержка в развитии языка, по сравнению с ожидаемым, явление достаточно обыденное.

Можно говорить о возможных причинах этого явления: ведь заполнение «короткой» памяти – процесс для любого народа сугубо индивидуальный, он определяется изменением условий проживания и, тем самым, накоплением слов в «короткой» памяти. Стоит также отметить, что для изменения языка требуется изменение условий жизни большей части населения: математические, медицинские и другие познания жрецов Древнего Египта были, несомненно, очень велики, но, замкнутые в узком кругу посвященных, они не оказали заметного влияния на структуру древнеегипетского языка.

«Закрытость» общества, как это было показано К.Поппером и А.Бергсоном, несомненно приводит к стагнации общества в целом, а также замедляет развитие языка

(2,3).

В связи со сказанным попытаемся определить различные типы «закрытости» и на конкретных фактах рассмотрим их возможное влияние на эволюцию языка.

Стоит разграничить 1) внешнюю и 2) внутреннюю «закрытость», хотя полное их разделение вряд ли возможно.

«Закрытость» внешняя есть прежде всего территориальная, географическая изоляция данного народа от других народов Земли, его замкнутость в сравнительно ограниченном соседстве. Такова Австралия до прихода европейцев, таковы тихоокеанские острова. История показывает, что территориальная «закрытость», не могущая быть преодолена без определенного уровня развития техники, является сильнейшим из препятствий на пути языковой эволюции, преодоление территориальной «закрытости» извне грозит местным языкам угнетением или даже полным исчезновением. Именно территориальная «закрытость» обусловила замедленное развитие языков Австралии и Новой Гвинеи (4).

Территориальная «закрытость» более характерна для общества традиционного типа; она во многом порождается слабым развитием техники и транспорта, однако, она не проходит бесследно и для народов высокой материальной культуры. Примером может служить Исландия, население которой читает саги X-XII веков с той же легкостью, как украинцы – Шевченко, а русские – Пушкина, в то время как для близкородственных в языковом отношении к исландцам англичан чтение Шекспира уже представляет трудную задачу (5).

Вторая разновидность внешней «закрытости» – окружение народами, находящимися примерно на таком же уровне развития, и тем самым достаточно полная отрезанность от чужих достижений. Этот тип «закрытости» почти так же серьезен по своим последствиям, как и первый. Примером могут служить эскимосские племена, населяющие территорию Берингова пролива и части Аляски. Их окружение составляют: с азиатской стороны – оленные чукчи, с американской – тлинкитские племена индейцев, по уровню развития культуры и языка мало чем от них отличающиеся. Данная «закрытость» может, однако, быть успешно преодолена при более высоком развитии техники, транспорта, большем богатстве страны и большей заинтересованности в торговле. В противном случае – значительная культурная и языковая стагнация, свидетельством которой является история вышеназванных народов.

Третья разновидность внешней «закрытости» – враждебное окружение и связанная с ним самонизоляция страны, презрительное отношение к «варварам». Такова Япония в период самонизоляции (середина XVII – середина XIX веков); но особенно доказательна Индия, проводившая политику самонизоляции, начиная с эпохи арийского завоевания: выезд верующих индусов из страны приравнивался к осквернению касты, контакт с вискастовым существом (иностранцем), так же как и с представителем низшей касты (к которым относились, как показал В.В.Иванов (6), чаще всего представители туземного дравидийского населения), карался достаточно строго. Все это привело к определенному отставанию языков Индии от родственных им европейских.

И, наконец, внутренняя «закрытость», которая имеет своей причиной либо нежелание «верхов» менять ситуацию в стране, либо часто связанные с этим фанатизм, национальный или религиозный шовинизм «низов» (советская тоталитарная система, Османская империя, средневековые арабские халифаты). Для такой системы характерны: тенденция к закрытию не только страны в целом, но стремление изолировать, по крайней мере, основные слои населения, заинтересованные в изменении существующей ситуации, от контактов с зарубежьем, «закрытие» страны от проникновения в массы научных и культурных ценностей, выработанных собственной интеллигенцией. В качестве примера можно назвать оплот католицизма – Испанию времен Карла V и его преемников: страна, «закрытая» в первую очередь от проникновения «протестантского духа» и вместе с тем от научно-промышленных достижений передовых Нидерландов, страна, создавшая инквизицию собственного стиля, во многом независимую от римского престола, страна, усилиями конкистадоров уничтожившая рукописи индейс-

ких цивилизаций, как известно, поплатилась в дальнейшем вековой отсталостью, долго сохранявшейся «второй ролью» в европейской политике, и наконец, определенной отсталостью языка по сравнению с родственным ему французским.

Если предположить, что в случае отсутствия дополнительных влияний языки конкретных регионов планеты развиваются приблизительно с одинаковой скоростью, а это действительно справедливо для полисинтетизма охотников и собирателей, изолирующих языков ранних земледельцев, тогда можно выдвинуть гипотезу, что по отставанию конкретного языка от остальных в данном регионе можно предположить период существования «закрытого» общества; опираясь на историко-географические данные и определив степень отставания, можно определить причину и конкретный тип «закрытости».

Иными словами, история языка может послужить важным, хотя, возможно, и косвенным способом реконструкции конкретно-исторического развития определенных сообществ и взаимоотношений в них науки, духовной культуры и языка.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сравнительно-историческое языкознание и глоттохронология. – М., 1990.
2. Бергсон А. Собр. соч. В 4-х томах. – М., 1992.
3. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. – Т.1-2. – К., 1994.
4. Леонтьев А.А. Путешествие по карте языков мира. – М., 1990.
5. Стеблин-Каменский М.И. Древнеисландский язык. – М., 1955.
6. Иванов В.В. Земля. Вода. Соль. // Пути в незнакомое. – Сб. XXI – М., 1988.

ФЕНОМЕН ПРИМИТИВА В ТРАДИЦИОННЫХ КОНЦЕПЦИЯХ

Обоснование актуальности темы, так или иначе касающейся феномена примитива (примитивного искусства, примитивной культуры и т.п.), для настоящего времени представляется практически излишним: примитив популярен, о нем часто говорят. Причем, широкое употребление самого термина и его возможных «дериватов» зачастую не следует каким-то однозначно определенным канонам. Иными словами, примитив понимается весьма по-разному и весьма широко, так что не приходится полагать, что все связанные с ним вопросы разрешены и прояснены. Напротив, неясного вокруг примитива и в самом примитиве настолько много, что уточнение, что именно обоснованно подразумевать под данным явлением, представляется бесспорно необходимым.

Среди заслуживающих читательского внимания обстоятельных публикаций о примитиве «Популярная художественная энциклопедия» (М., 1986) называет сборник «Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени», изданный в 1983 г. в Москве, и увидевшую свет в 1972 г. в Турине монографию авторитетного итальянского искусствоведа Л.Вентури, название которой может быть переведено как «Вкус примитива»¹.

Авторы помещенной в «Популярной художественной энциклопедии» справочной статьи о примитивизме, в свою очередь, рекомендуют знакомство с изданиями, до настоящего времени на русский язык не переводившимися: фундаментальным исследованием Р.Дж.Голдуотера «Примитивизм в современном искусстве» (Нью-Йорк, 1967) и монографиями «Наивная живопись» А.Яковски (Оксфорд, 1979) и «Примитивная живопись» (Загреб, 1981)².

2.

Можно сказать, что для широкоупотребляемой («гражданской») русскоязычной лексики термин «примитив» еще не вполне привычен. У С.И.Ожегова, в «Словаре русского языка», все прижизненные авторские издания которого увидели свет между 1949-60 гг.³, слово «примитив» представлено в качестве книжного термина, означающего «нечто простое, не развившееся (по сравнению с позднейшим, более совершенным)»⁴. «Советский энциклопедический словарь» трактует его и «по Ожегову», и – во втором значении – как «название памятника искусства раннего периода развития культуры»; в этом же издании сообщается, что «примитив» – производное от «лат. *primitivus* – первый, самый ранний»⁵.

В современном итальянском языке «*primitivo*» означает «первобытный» и «примитивный», а также «первобытные люди»⁶. В таком же смысле – как обозначение «первобытного» и «примитивного» – используется термин в современном французском и английском языках⁷.

«Примитив» – термин с яркой биографией. Судя по некоторым, не конкретизируемым источниками данным, в научный обиход он вошел не позднее XVIII столетия. И поначалу, – подсказывает логика, – должен был служить для демаркации наиболее древних – из известных тогдашней науке – порождений человеческой культуры. В этом смысле он и оправдывал прямое значение латинского «*primitivus*»⁸, курируя проявления так называемой первобытной культуры. Иными словами, отнесение первобытного искусства современными авторами к «примитиву» – отнюдь не новация. Скорее, логично заключить, что первоначальное предназначение термина – обозначать именно искусство первобытных людей.

Не нуждается в пояснении и то, что со временем в дополнение к этому первоначальному контексту «примитива» должен был сформироваться и смежный – «традиционное искусство» (Б.М.Бернштейн в статье 1979 г. метко называет этот художествен-

ный феномен «первобытным искусством в его «этнографической» реализации»⁹), фактически констатирующий глубокое родство этих явлений, как древнее первобытное художественное творчество, фиксируемое археологическими находками, и искусство племенных общностей, по тем или иным причинам сохраняющих и поныне первобытный образ бытия...

Заметим, впрочем, что живого «дикаря» европейская наука узнала, собственно, раньше, нежели было положено начало научно-археологической практике.

Изданная в середине 1980-х и уже упоминавшаяся «Популярная художественная энциклопедия» сообщает: «Примитив... в первоначальном смысле – памятник раннего периода эволюции искусства. Понятие «примитива» возникло из характерного для эстетики и искусствознания 18-19 вв. противопоставления «младенческих» и «зрелых» ступеней развития искусства; при этом так называемые примитивы (особенно в 18 в.) могли привлекать целостностью и простотой своего образного строя, то есть чертами, наглядно выступающими при сравнении их с произведениями господствующих стилей. В современном искусствознании обозначение примитива в целом утратило оценочный оттенок. Оно употребляется применительно к произведениям художников позднего средневековья (например, итальянский примитив), к искусству народов, сохранивших черты первобытнообщинного строя (понятие «примитивное искусство» бытует, однако, лишь в зарубежной науке), к творчеству мастеров, не получивших систематического художественного образования»¹⁰.

Спорной представляется в этом пассаже констатация, что понятие «примитивное искусство» бытует «лишь в зарубежной науке». В свою очередь, следует полностью согласиться с утверждением «Популярной художественной энциклопедии» о том, что понятие примитива применительно «к произведениям представителей примитивизма» употребляемо лишь «совершенно условно»¹¹, поскольку собственно примитивизмом именуется «в изобразительном искусстве конца 19-20 вв. сознательное, программное опрощение художественными средствами к формам так называемого примитива – произведениям первобытного, средневекового искусства, народного искусства, детского творчества»¹². Любопытно, что эта последняя цитата из «Популярной художественной энциклопедии» – фрагмент справочной статьи «Примитивизм», – как явствует ее содержание, соотносит понятие примитива с первобытным, средневековым, народным искусством, детским творчеством, тогда как справочный очерк о собственно примитиве то же понятие «прилагает» к следующим, условно говоря, «классам» художественных явлений: 1) позднесредневековому искусству; 2) искусству племенных общностей, ведущих первобытный образ жизни; 3) творчеству не имеющих профессионального образования мастеров-самоучек; 4) творчеству представителей примитивизма (правда, принадлежность этого четвертого к области примитива оценивается с большим скептицизмом).

Бросающееся в глаза неединодушие авторов «Популярной художественной энциклопедии» обнаруживает объективные коллизии теоретической мысли, занятой осмыслением примитива...

У концепции примитива как квинтэссенции уникального имеется небезынтесный – и пользующийся вниманием исследователей – частный вариант: когда требование неповторимости последовательно распространяется и на технико-технологическую сторону художественно-творческого процесса. Но, почитая примитивом то, что упичает «автодидакта», примитивом мы должны будем именовать область не относимого к профессиональному художественному творчеству (профессиональному искусству). А в такой ситуации примитив автоматически подпадает под «юрисдикцию» народного искусства, коль скоро последнее зачастую приравнивается к «искусству непрофессиональному»... Как же увязать это с тем, что подавляющее большинство авторов (прежде всего, зарубежных), наоборот, рассматривает народное искусство в качестве части «примитивного» (наряду с искусством первобытным и «традиционным»)?

На наш взгляд, первоисходное значение термина «примитив» действительно логически соотносимо лишь с такими явлениями, как первобытное и традиционное ис-

куство, составляющими, в свою очередь, по нашему мнению, определенную – древнейшую, оригинальнейшую – часть народного искусства. И, вводя в сферу примитива позднейшее народное искусство – так называемый «нечистый», городской или паравольклор (испытывавший влияние профессионального искусства), – мы неизбежно нарушаем исходные временные рамки термина.

Аналогичен случай объединения под рубрикой «примитива» «традиционного», народного, «наивного» искусства, творчества детей, душевнобольных и т.д. и т.п., когда, по сути, подменяется примитивом так называемое непрофессиональное искусство – вся непрофессиональная художественная культура (напомним, что очень часто эти два понятия – искусство и художественная культура – отождествляются)... И при этом также игнорируется «автохтонный» смысл термина «примитив» («первый, самый ранний»), точнее, вовсе аннулируется, ибо в указанной ситуации понятие примитива – с точки зрения его временных рамок – никак не локализуется...

И еще – касательно логично «примеряемых» к понятию примитива всевозможных попыток работать в его духе, предпринимаемых профессиональными художниками: жестко «примитивное» отграничивается от «примитивистского» – как лишенное сознательной направленности к известному результату и рационально осмысленного исходного плана от сработанного по продуманному «сценарию» – лишь в рамках первой концепции примитива.

Говоря о соотношении рационального и иррационального в творчестве того или иного мастера, мы, по сути, касаемся проблемы понимания личности и индивидуальности, а также господствующей традиции сопряжения именно с «рацио» представления о состоявшейся личности (традиции, господствующей неоправданно, поскольку эмоциональное начало может иметь «параметры» не менее индивидуализированные, нежели рациональное: в конце концов, и то и другое «лимитируется» физическим своеобразием индивида).

Иными словами, суждение о причастности художника к разряду «примитивов» будет зависеть от избираемой интерпретации таких понятий, как СОЗНАНИЕ и ПОДСОЗНАНИЕ, ЭМОЦИОНАЛЬНОЕ и РАЦИОНАЛЬНОЕ, РАССУДОЧНО-ДИСКУРСИВНОЕ и ИНТУИТИВНОЕ, ЛИЧНОСТЬ и ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ, ЧАСТНОЕ и ОБЩЕЕ и т.п. Из этого необходимо следует, что колебания при определении того, что есть примитив, неизбежны в достаточно широком спектре и в случае первой, и в случае второй ведущей концепции примитива.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Популярная художественная энциклопедия: Архитектура. Живопись, Скульптура. Графика. Декоративное искусство /Ред.колл.: В.М.Полевой и др. – Кн.2 (М-Я). – М., 1986. – С.144 (название монографии Л.Вентури приводим в нашем переводе с итал. яз. – С.Е.).

²Популярная художественная... – С.144.

³Ожегов С.И. Словарь русского языка /Под ред. Н.Ю.Шведовой. – 20-е изд., стереотип. – М., 1988. – С.6 и 5.

⁴Ожегов С.И. Указ.соч. – С.483.

⁵Советский энциклопедический словарь /Гл.ред. А.М.Прохоров. – 4-е изд., испр. и доп. – М., 1990. – С.1071.

⁶См., например: Карманный итальянско-русский словарь /Сост. Ю.А.Добровольская. – 5-е изд., стереотип. – М., 1974. – С.279.

⁷См., в частности: Большой англо-русский словарь /Под общ. рук. И.Р.Гальперина. – 3-е изд., стереотип. – Т.2 (М-З). – М., 1979. – С.253; Выгодская К.С. Карманный французско-русский словарь. – 5-е изд., испр. и доп. – М., 1979. – С.191 (К.С.Выгодская указывает и следующие исходные значения французского «primitif»: «первичный; основной»).

⁸Primitivus – первый, самый ранний» (Советский энциклопедический... – С.1071; Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь.– 2-е изд., переработ. И доп. – М., 1976. – С.809).

⁹Бернштейн Б.М. Несколько соображений в связи с проблемой «искусство и этнос» //Советское искусствознание, 78. – Вып.2. – М., 1979. – С.281.

¹⁰Популярная художественная... – С.144.

¹¹Там же.

¹²Там же.

К ПРОБЛЕМЕ МОДЕЛИРОВАНИЯ ДИСКУРСА ПСИХИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ

"...Не много на свете уголков природы, которые бы совпадали с пространственной конструкцией души нашей – нашедши их, берегител!" (1,5)

"... Туризм – пленочное зрение, растекающееся по пространству как масляное пятно – единственное, что остается на поверхности воды от затонувшего "Титаника" смысла." (2,31)

"...Писать – это значит заниматься картографией." (3,71)

Провозглашенный Фукуямой "конец истории" современной цивилизации, на наш взгляд, позволяет сделать вывод о "втором осевом времени", начале истории личности" или, если угодно, об открытии новой сепаратной цивилизации – "духовного царства" (4,10), "Внутренней Монголии" (5,282) – внутри каждого живого существа. Эта цивилизация существует в своем, отдельном пространственно-временном континууме, образуемом психикой. В рамках данной статьи мы не будем останавливаться на подробном рассмотрении феномена персональной истории. Заметим лишь, что при ближайшем рассмотрении она распадается на ряд эпох – младенческое Персональное Арханческое, детско-юношеское Персональное Классическое, взрослое Персональное Современное и маячащий впереди, скрытый туманом неопределенности Персональный Апокалипсис.

Нужно оговориться, что если рассматривать философствование как порождение сфинксов, то цель данной статьи – попытаться извлечь на свет из небытия еще один нарочито эклектический дискурс – психическую географию. Начатки такого дискурса можно без труда найти в работах З.Фрейда, К.-Г. Юнга, С.Грофа, К.Кастанеды и многих других авторов. Но систематизация этих пролегоменов в систему представляется делом будущего.

О.Хаксли уподобляет психику человека реальному географическому пространству. "Человек состоит из того, что я назвал бы Старым Светом личного сознания и – через океан – Новым Светом: не столь отдаленными Вирджинией и Каролиной подсознания и вегетативной души, Далеким Западом коллективного бессознательного, со своей флорой символов, племенами местных архетипов и, на расстоянии иного и большего Океана – антиподами будничного сознания – миром Визионерского откровения" (6,38). В поисках "Индивидуального психоделического пространства" (7,44) homo sapiens дерзает разбудить свои глубинные ментальные вибрации, принимающие форму путешествий по внутриспсихическому пространству. Навигационным прибором для этой "внутренней одиссеи" служит "компас мотивов", о котором упоминает З. Фрейд в письме А. Эйнштейну (8,43). И чем дальше самоуглубляющийся Улисс выходит за границы Старого Света личного сознания, тем более необычная картина открывается его взгляду. Он видит свою психику наполненной такой экзотикой, что по мере приближения к антиподам разума перестает узнавать себя. В антиподах разума он обнаруживает платоновское Невольное (9,436) и сталкивается с ситуацией, когда привычная логика упраздняется, а все зиждится на внеразумностях и может быть схвачено лишь шизоаналитическими построениями, демонстрирующими циклическое преобразование ощущений в чувства, чувств в знания, знаний в веру, происходящее у самых основ человеческого

естества в такт биению его сердца. Такие "нейронавтики" дают уникальную возможность ощутить "... не смысл, позволяющий услышать где-то вдали (а именно в Старом Свете личного сознания) звучание смысла" (10,543), а также почувствовать, как реальное географическое пространство вворачивается внутрь психики человека и распадается там на законченные паттерны. Естественно, что эти "идеальные территории" во многом напоминают свои прототипы, среди которых есть области, где господствует ratio, страны, управляемые страхом, алчностью, похотью, и территории, высший авторитет в которых принадлежит мистическому опыту. И, как в реальности, эти государства общаются друг с другом на языке внутренней дипломатии, мобильно конвертирующем одни системы ценностей в другие и поддерживающем равновесие.

Здесь необходимо заметить, что сущностью любого историко-географического дискурса являются наблюдения за динамикой расширения пространства. Этот процесс можно назвать "приращением идеального пространства" и констатировать, что осуществляется он с помощью экспедиций, в ходе которых происходит трансгрессия локальной цивилизации за свои пределы. Последние три тысячи лет западная цивилизация преуспевала в трансгрессии, которая стала подлинным способом ее существования. За это время процесс приращения идеального пространства приобрел свой вынужденный язык и развитую символику. Открытатели новых территорий получили в западной культуре звездный статус. "Новую аргонавтику" Х. Колумба можно без преувеличения назвать одним из базовых мифов нововременного сознания. Анналы западной культуры представляют Колумба персонажем воистину эпическим. Впрочем, при ближайшем рассмотрении, такая героизация представляется ни чем иным, как гиперкомпенсацией западного прагматического мышления за неспособность решить духовные проблемы и, как следствие, символической капитуляцией перед натиском из внутреннего мира. Несостоятельность такой героизации становится предельно ясной, если на мгновение представить экспедицию "Санта-Марин", "Пинты" и "Ниньи" символическими предтечами "Титаника". Произошедшая через четыреста с лишним лет после экспедиции Колумба катастрофа "Титаника" представляется уникальной по своей наглядности и ужасающей красоте метафорой несостоятельности традиционного прагматического мышления в его столкновении с принявшими форму айсбергов массивами бессознательного. Гибель суперлайнера, затонувшего у берегов Америки, и также ставшего одним из базовых мифов современной культуры, символизирует истинное значение открытия и покорения Америки как пирровой победы Запада над древними цивилизациями Нового Света. Можно позволить себе некоторую вольность, предположив, что после столкновения с айсбергом, "Титаник" лег на новый, метафизический курс, поплыл внутри самого себя и затонул в толще коллективного бессознательного западной цивилизации. Круги от его погружения до сих пор расходятся по поверхности массового сознания в виде бесчисленных статей, книг, фильмов и песен, посвященных "плаванью по следам Колумба". Если же спроецировать эту метафору на психику традиционного западного индивида, то можно увидеть следующую картину – "Титаник" обыденного, уверенного в себе сознания рано или поздно оказывается в поле айсбергов, символизирующих теснящееся в бессознательном внечеловеческое динамическое содержание. И если он продолжает отмахиваться от них, то очередной айсберг оставляет незатравляемую пробоину в психике человека. Если же он постигнет искусство наблюдения за айсбергами из бессознательного, то непременно избежит как фатальной пробоины, так и долгой изматывающей "затертости льдами как неисписанными поверхностями" (11,76). Для этого желательно "узнавать в лицо" свой травмирующий материал и "обезвреживать" его, конвертируя в текст или изображение. Такое "прикладное айсберговедение" можно сравнить с "камневидением", практикующимся в индейском племени лакота сиу: "Прежде всего решите, какая проблема вас волнует. Потом отправляйтесь погулять в какую-нибудь дикую местность и поищите там камень с плоскими сторонами, который привлечет ваше внимание. Поднимите его и отнесите на то место, где можно удобно сесть рядом с ним. Положите камень на землю перед собой и задайте ему тот вопрос, на который хотите получить ответ. Внимательно осматривайте камень,

покуда не разглядите на его поверхности одно или два живых существа, изображения которых как бы вырисовываются в ложбинках, трещинах и щербинках. На это у вас уйдет несколько минут. Когда вы на самом деле различили на нем форму одного или двух животных, растений, насекомых, людей и их лица, подумайте о том, что хочет сказать этот камень в ответ на ваш вопрос. Запомните это и снова обратитесь к камню. Повторите этот же процесс, повернув к себе камень другой стороной. Если камень большой, то можно еще пару раз перевернуть его, повторив все сызнова. Потом спокойно начинайте размышлять, каким образом эти все отдельно полученные вами "сообщения" с каждой стороны камня можно сложить вместе и таким образом составить ответ на ваш вопрос. Потом, поблагодарив камень, проявляя к нему полное уважение, отнесите его на то место, где он прежде лежал" (10,102-103.).

Вышеприведенный отрывок наталкивает на мысль, что правильный, "декодирующий" взгляд может распознать в любом сплетении линий карту индивидуального психоделического пространства. А ситуация, в которой "игнорирующий айсберги" превращается в "беседующего с камнем", как "потусторонним психоаналитиком", является плоть от плоти постмодерной и символизирует давно назревший поворот от конфронтации с нечеловеческими и неорганическими формами сознания к диалогу с ними. Способность к такому диалогу присуща каждому индивиду. Но в полной мере она проявляется лишь после трансформации психики, деконструирующей бинарную оппозицию "сознание/бессознательное посредством ремикширования (пересмешивания) двух доселе автономно существовавших психических стихий. Такая деконструкция является результатом внутреннего взрыва, приводящего либо к обновлению психики человека, либо к ее полному уничтожению. Этот процесс можно продемонстрировать с помощью схемы-интерпретации универсального восточного символа "инь-ян". Если принять за белое сознание индивида, а за черное его подсознание, то можно увидеть в таком разделении молодую поляризованную психику, относительно здоровую и лишенную внутренних противоречий. Постепенно эти два пульсирующих каплевидных материка начинают искать выход и истончают границу, разделяющую их. В определенный момент напряжение достигает критической точки, и граница разрывается. Последующее состояние человека может быть описано как глобальная битва двух психических континентов, в ходе которой подсознание пытается поглотить сознание, а сознание — заключить в себе подсознание. Это единоборство позволяет человеку вновь пережить в нюансах ключевые моменты своей персональной истории. После этого он переживает развоплощение и практически превращается в Ничто. В таком состоянии он лишь ценой нечеловеческих усилий пытается остаться собой, контролируя ситуацию с двух маленьких островков, оставшихся от его первоначального психического устройства. Вероятность того, что хаос поглотит их, достаточно велика. Если это происходит, то психика индивида гибнет. Если же ему удастся удержаться и наблюдать с них за своим состоянием, то он, переживая символическую смерть-возрождение, испытывает чудо Преображения и получает качественно новую трансформированную психику. Она может быть описана как "успокоенный хаос", конституирующийся вокруг островков, оставшихся от первоначального психического строения и представляющий собой состояние заново обретенной целостности и преодоление традиционной поляризации сознания и бессознательного. Новое "душевное устройство" настолько сильно отличается от традиционного, что позволяет выделить индивидов, обладающих им в отдельный тип человека — homo psychedelicus. Этот новый тип человека, совершившего внутри себя персоналистическую революцию, о которой говорил Н.Бердяев (13,305), может быть исчерпывающе охарактеризован словами Г. Гессе, как "... постоянно обретающий то, что можно определить как "искреннее отношение к собственному бессознательному" и переживающий теплое, плодотворное, страстное состояние равновесия между сознательным и бессознательным" (14,401).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Пригов Д. Обращения Дмитрия Александровича Пригова к народу. М., 1996.

2. Тупицын В. Bon voyage/Место печати – X, 1997.
3. Делёз Ж. Фуко. М., 1996.
4. Харнер М. Путь шамана. М., 1996.
5. Пелевин В. Чапаев и пустота. М., 1996.
6. Хаксли О. Небеса и ад. Киев, 1995.
7. Инспекция "Медицинская герменевтика". Идеотехника и рекреации. М., 1996.
8. Фрейд З. Почему война?/ Психоанализ и культурология. Харьков, 1991.
9. Платон. Диалоги. М., 1986.
10. Барт Р. Избранные работы. М., 1995.
11. Пепперштейн П. Уют и разум./ Место печати –VII, 1996.
12. Харнер М. Путь шамана. М., 1996.
13. Бердяев М. Самопознание. М., 1990.
14. Гессе Г. Художник и психоанализ./ Называть вещи своими именами. М., 1986.

ВЕЧНО СТАРЫЕ И ВЕЧНО НОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ

В свое время Сократ отмечал, что ни один человек не станет заниматься ремеслом, если он предварительно не изучил его, даже если это самое незначительное занятие; но зато каждый считает себя вполне подготовленным для самого трудного из занятий, для правления.

Прошли тысячелетия, а это замечание остается актуальным и для нашего времени, по-прежнему многие люди довольно-таки поверхностно относятся к проблемам управления. С другой стороны, удивительная, поражающая людей целесообразность в природе, наличие порядка в противовес беспорядку, хаосу, стихийности с древних времен привлекали пристальное внимание людей к проблемам управления. Это парадоксальное сочетание благоговейного отношения человека к мировой гармонии и безответственного отношения к внутренней упорядоченности помыслов и действий, не только удивляет, но и заставляет искать причины такого, казалось бы, противоестественного состояния, когда человек, выражаясь словами Л.Фейербаха, являясь венцом природы, повторяет в себе не только лучшие ее стороны, но и худшие.

В этих поисках лучше всего обратиться к жизни выдающихся людей. Очень эмоционально-возвышенно об этом сказал великий немецкий философ Иммануил Кант: "Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне"¹, т.е. для И.Канта одинаково важными являлись как мир, так и человек. Поучительными являются и мысли великого английского философа Ф. Бэкона о том, что "природа побеждается только подчинением ей, ибо человек, слуга и толкователь природы, столько совершает и понимает, сколько охватил в порядке природы делом и размышлением"². Здесь явно слышен призыв к человеку: учиться у природы управлению собой. Умение управлять собой является также бесценным общественным достоянием, о чем убедительно свидетельствует афоризм древнеримского поэта Публилия Сира: "Безумен тот, кто, не умея управлять собой, хочет управлять другими"³. Однако задача эффективного управления самим собой является исключительно сложной. Общеизвестно, что в большинстве своем каждый человек является носителем не только человечности, но и бесчеловечности, которая негативно отличает человека от животного и от которой человечество должно избавиться. С другой стороны, возникает проблема, как в условиях тотальности зла остаться человеком. Как ни сложны эти задачи, решать их предстоит все же самому человеку. Ф. Бэкон утверждал, что в каждом человеке природа всходит либо злаками, либо сорной травой; пусть же он своевременно поливает первые и истребляет вторую⁴. Казалось бы, очень просто. Однако, как велика дистанция от этого понимания до фактического действия.

Даже великие умы не смогли осилить эту задачу. Л.Н. Толстой в публицистическом произведении "Исповедь" записал, что не было преступления, которого бы он не совершил. Ж.Ж. Руссо уже в своей "Исповеди" рассказал о том, что он своих детей лишил родительской заботы, сдавая их после рождения в воспитательный дом, отказываясь от них таким образом навсегда. Платон подвел под подобные действия даже теоретическое обоснование, считая, что "слабые натуры никогда не будут причиной ни великих благ, ни великих зол". Как бы там ни было, проблема борьбы со злом, самозащиты человека вечно остается актуальной.

Если обратиться к истории этой проблемы, то можно обнаружить разные подходы к ее решению.

Сократ считал, что источником зла является заблуждение человека и, следовательно, средством борьбы – знания. Христианство рассматривало зло как врожденную

греховность, а главный путь борьбы со злом видел в аскетическом обуздании плоти и собственной гордыни. И. Кант полагал, что зло происходит из двойственной природы человека, которое может быть преодолено воспитанием, религией, моралью. Г.С. Сковорода видел причину зла в занятии "несродным" трудом, из-за которого происходит превращение "правления – в мучительство, судейства – в хищение, воинства – в грабление". Поэтому достаточно найти и реализовать свое призвание, чтобы человек превратился из источника зла в источник добра. Ж.Ж. Руссо, как и другие, причиной зла считал частную собственность, которую, полагал, достаточно устранить – и зла не будет. Весьма своеобразно подошли к этой проблеме философы Франкфуртской школы. У них источником социального зла является рационализм как "подведение единого под общее", которое не может состояться без насилия, без порождения "репрессивной культуры". По их мнению, от этой культуры человечество может быть избавлено только посредством эстетической революции.

Таким образом, как показывает история философской мысли, зло – это комплексная проблема, требующая к себе комплексного подхода, который, в свою очередь, предполагает выделение и опору на основной, наиболее функционально способный компонент. Если обратиться к истории возникновения человека, то, как известно, это стало возможным благодаря тому, что приматы наложили узду на свои зоологические влечения, то есть проявили волю как самоограничение. Как показала история человечества, такая воля всегда служила решающим условием его прогресса. Опыт также подсказывает, что систематическое разумное повторение актов самоограничения может стать эффективным способом формирования сильной благородной воли как важнейшего средства личностного и общественного самоуправления. Во много раз значение такой воли возрастает, если она будет выступать в союзе с ясным предвидением. К сожалению, люди не в состоянии предвидеть все последствия своих действий, что, конечно, не значит, что эту важную способность не надо развивать и совершенствовать. Здесь, как ни важны возможности рациональных путей предвидения, очень большим резервом является еще непознанная и вряд ли подвластная полному познанию интуиция, которая находится в психике на стыке осознанного и неосознанного. Для того, чтобы оценить большие прогностические возможности интуиции, достаточно вспомнить жизненный опыт Сократа и Г.С. Сковороды, для которых путеводителем, по их свидетельству, был "внутренний голос" или та же интуиция. Таким образом, человек, внимательно следящий за своими душевными движениями, фиксирующий их и делающий из этого соответствующие выводы, умеющий беседовать с собой, может стать для себя компасом. Личность обладает еще одной исключительной способностью, позволяющей ей избегать зла, которая сродни интуиции – это совесть, которая в каждой конкретной и даже очень запутанной ситуации может подсказать верный путь или перейти в душевную боль для того, кто поступил вопреки ей. Совесть – последний заслон на пути зла, самое верное средство защиты человека от бесчеловечности, самый надежный руководитель человеческого поведения. Объединяя в себе осознанное и неосознанное, индивидуальное и социальное, микрокосмос и макрокосмос, совесть последняя гарантия того, что человек в конце концов станет человеком. Очень удачно в этой связи перефразировал знаменитое выражение Р. Декарта В. Соловьев, заявив: "Стыжусь, значит существую!".

Но с другой стороны, как ни велико значение личностного самоуправления, необходимо также и социальное управление для того, чтобы устранить или, как минимум, приуменьшить негативное воздействие таких общественных зол или пороков, как несправедливость, насилие, жестокость. Социальность их природы состоит в том, что они проявляются лишь в общественной среде, ибо, если человек хотя бы условно мог бы жить только наедине с собой, то он, естественно, не знал бы даже, что такое несправедливость, насилие и жестокость. Однако из-за того, что человек существо общественное, они обременяют, угнетают его на протяжении тысячелетий. О стойкости их существования свидетельствует не только время, но и масштабность, о чем много лет тому назад сказал древнегреческий поэт Солон, что справедливость воцарится тог-

да, когда каждый будет воспринимать чужую обиду как свою, а И. Кант заключил несколько иначе и глубже: "Когда справедливость исчезает, то не остается ничего, что могло придать ценность жизни людей"⁵ показав, тем самым, опустошающую, губительную и страшную роль несправедливости.

Еще сложнее и противоречивее выглядит отношение людей к насилию. Часть из них полностью отрицает необходимость его, другие одобряют, а некоторые считают необходимым применять в определенной дозировке. Даже знаменитые мыслители проявили непоследовательность в осмыслении проблем насилия. Всем известна позиция К. Маркса, сторонника революционного насилия, заключающаяся в том, что насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым,⁶ или его высказывание, утверждающее, что один акт насилия может быть искоренен только другим таким же актом. Однако вместе с тем он заметил, что мир никогда не удавалось ни исправить, ни устранить наказанием⁷.

Или другой пример. Видимо, под влиянием английской пословицы: "Тот, кто щадит плохих, причиняет вред хорошим", Ф. Бэкон, будучи философом и политиком, и на себе испытав насилие, подчеркнул, что тех, кто придерживается пресловутой благоразумной мягкости в своих действиях, может научить только усиление зла⁸. А с другой стороны, он же утверждает, что всякая насильственная мера чревата новым злом. И все это происходило на фоне того, что человечество давно выработало "золотое правило" нравственности: "(не) поступай по отношению к другим так, как ты (не) хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе". Весьма мудро по этому поводу высказался также один из основоположников философии ненасилия Л.Н. Толстой: "Насилие нельзя регулировать и употреблять только до известного предела. Если только допустить насилие – оно всегда перейдет границы, которые мы хотели бы установить для него"⁹.

Однако, несмотря на сложность рассматриваемых проблем, человечество нашло способ их решения. Это гуманизм, подаренный нам эпохой Возрождения, это человеколюбие, которое нам надо совершенствовать и помнить предупреждение Ф.М. Достоевского, что гуманность есть только привычка, плод цивилизации, но который может совершенно исчезнуть. Таким образом, стратегической целью социального управления должно стать культивирование гуманности гуманным образом. Между тем социальное управление нередко используется как механизм насилия одной части населения над другой, ярким свидетельством чего является политическая практика Ленина, сформировавшего специальный отряд управленцев (заметим в скобках, впоследствии ставшим по большей части отъявленными бюрократами и предавшими интересы народа) для того, "...чтобы управлять другими и чтобы в интересах, в целях управления систематически, постоянно владеть известным аппаратом принуждения, аппаратом насилия, каковым являются в настоящее время... вооруженные отряды войск, тюрьмы, прочие средства подчинения чужой воли насилию – то, что составляет сущность государства"¹⁰.

Поэтому центральной проблемой социального управления является придание ему гуманности. А для этого необходимо, чтобы в основу социального управления и других видов управления легли истина, добро и красота, которые по сути должны выступать в качестве их цели, средства и результата, что пока далеко от действительности и это вторая проблема управления.

Третьей проблемой управления является исторически непреходящее несоответствие между личностным самоуправлением и социальным управлением, вытекающее из-за расхождений между личными и общественными интересами.

Четвертой проблемой управления является противоречие между профессиональным управлением и самоуправлением, так как первое чревато бюрократизмом, а второе некомпетентностью.

Сущность пятой проблемы вытекает из большого многообразия видов управления, между которыми отсутствует необходимое взаимодействие и единство цели. Можно в качестве еще одной проблемы назвать отсутствие должного благодарного внимания и уважения к историческому опыту управления, к управленческой деятельности

наших предков, имеющей поучительный, нередко трагический, характер.

¹Кант И. Соч. В 6 т. Т.4. ч.1. М., 1965. -с. 499

²См.: Бэкон Ф. Соч. В 2 т. Т.1. М., 1971. -с. 89

³Жемчужины мысли. К., 1990. -с.44

⁴См.: Ф.Бэкон, Соч. В 2-х т. Т. 2. М., 1972. с - 441

⁵Жемчужины мысли. К., 1990. -с. 97

⁶См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. т.23, -с. 761

⁷См.: Разум сердца.М., 1990.-с.321

⁸См.:Там же. -с. 326

⁹См.: Там же. -с. 327

¹⁰Ленин В.И. Соч. т. 29. -с. 437

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бэкон Ф. Соч. в 2 т. т. 1. М., 1971г.
2. Бэкон Ф. Соч. в 2 т. т. 2. М., 1972г.
3. Жемчужины мысли. Киев., 1990г.
4. Кант И. Соч. в 6 т. т. 4. ч. 1. М., 1965 г.
5. Ленин В. И. Соч. т. 29.
6. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. т. 23.
7. Разум сердца. М., 1990 г

СЕМАНТИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ ПОЛА И ЗНАКОВАЯ СЛОЖНОСТЬ ТЕКСТА

Язык не так слеп к биологическому полу, как кажется. Однако, если его внимание можно считать избирательным и факультативным, то интерес текста как сложного знака особого рода – прямым и актуализированным. Сам концепт «пол» окружен всевозможными коннотациями, первая из которых – естественность и специфицируемость (неспецифицируемость). Соответственно – эти коннотации притягивают всевозможные внутриязыковые техники выражения семантического компонента, напрямую связанного с универсальной понятийной категорией. Естественная категория варьируется в формах и способах своего выражения – от наиболее естественных к наименее естественным техникам языка. Так или иначе, но половая маркировка имеет дейктический характер. Несмотря на естественность, языковой механизм выражения соответствующего признака следует считать квазиуниверсальным. Тем не менее, половая делимитация, осуществленная по внутриязыковым правилам, если ее следы заметны в тексте, устраняет соответствующую (текстовую) семантическую неопределенность и снимает знаковую сложность текста.

При выражении значения «пол» (в первую очередь это касается личных местоименных форм 3-го лица, модификационных словообразовательных форм типа *филологиня, шефиня, профессорша, мэтресса докторица, диссертантка, завка* и др., сочинительных и определительных синтагм типа *брат и сестра, женитьба и замужество, такой как он, но не такой/такая, как я; он думал, что я думала, что думал он: я сплю*) языковой механизм явным образом прибегает к некоторой операции, связанной, как представляется, с преобразованиями в схеме лингвистического соответствия: операций замещения одной семантической детали или группы деталей на другую; подстановки одного семантического элемента на место другого. Сама процедура подобного замещения не вызвала бы какого-нибудь интереса, но ее использование адресатом в качестве техники выражения определенных функционально значимых внутренних смыслов говорит о мобильности языкового механизма, подстраивающегося под их выражение. Но говорит ли наличие этих техник о наличии в языке соответствующей семантической категории?

Полагаю, можно говорить лишь о специфической семантической нагрузке лингвистического соответствия.

Смысловые формулы пола представляются в виде комбинированных языковых конфигураций, незамкнутых по отношению к значению. Языковые формы представляют «пол» как конкретную текстовую единицу; именно так, поскольку действует сила интенционально-референциальных трансформаций в схеме знака, соотносимых с внеязыковой ситуацией. Необходимым является введение в семантику текста компонента, в точности совпадающего со значением биологического пола. Принципиальным моментом в подобном теоретическом решении является установка на интенциональный сегмент, маркирующий соответствующий признак семантики. Поскольку языковой механизм здесь, на наш взгляд, – операции подстановки и замещения, постольку можно утверждать, что конструирование языковых единиц с признаком «пол» осуществляется по правилам «оглядки» одних семантических признаков на другие (новые); признака «пол» на предшествующие ему другие семантические детали: одушевленность, лицо, число и т.д.

Одним словом, – кодировка пола отвечает рекурсивному механизму смысловой комбинаторики, – и в этом состоит одна из основных ее особенностей. Таким образом, комбинированная семантическая формула пола может быть рекурсивной и текстовой.

1. СЕМАНТИЧЕСКИЙ ЭФФЕКТ ТЕКСТОВОЙ СПЕЦИФИКАЦИИ ПОЛА.

В связи с половой делимитацией в языке обычно говорят о двух аспектах тако-

вой: 1) на каких правилах строится процесс лингвистической категоризации пола, т.е. объясняют, почему, в одном случае, семантическая делимитация по полу может организовывать некоторую устойчивую грамему, а в другом, – нет, и 2) каков механизм семантической зависимости между полом участников коммуникации и родом синтагматически связанных соответствующих местоименных, адъективных и глагольных форм. Обе проблемы в случае текстовой спецификации пола объединяются, т.к. общепринятая коррелируемость семантического признака «пол» и категории рода топологична. Т.е. она связана с параметрами расположения, взаимопересечения языковых единиц в разных формальных (фономорфологических) и содержательных (семантических) континуумах. Качественно-количественная определенность проявляет себя на всех множествах языковых средств, охватывающих объекты, расположенные на двух взаимопроницаемых осях – парадигматике и синтагматике. Вне их удельный вес топологических факторов пренебрежимо мал: первая формирует предикативную, вторая – номинативную единицу.

Формальная разведенность семантических групп и множеств индивидуальных и коллективных знаков налагает запреты на степень дистрибуции последующего и предыдущего элементов континуума между собой, ср. различия в падежной маркировке, совпадающие с различиями с маркировкой по одушевленности / неодушевленности и полу: *«Иван увидел москвич – Иван увидел москвича»*, также случаи типа *«Я разговаривал с одним французом – Я разговаривал с группой француз»*, где соотношение семантических компонентов (числовых форм) дает неравенство в интенционале знака. Линеаризация этих компонент в сочинительных синтагмах демонстрирует намеренное «наведение» грамматически и семантически нейтральных форм на сему «пол», ср. *«Я говорил с группой француз и французенок»* и т.п.

Различия в падежной или родовой маркировке не могут не отражать различия в какой-нибудь другой грамматической категории, напр. одушевленности (2.), следовательно, в тех семантических деталях, которые вполне определенно фиксируют «сильные отклонения ее морфологических показателей от естественной, экстралингвистической мотивации» (7, с. 102). Таким образом, сортность грамматической категории естественным образом зависит не от функциональной (смысл-значения), пусть и очень важной, нагрузки схемы знака, а от ее аргументного коррелята (интенционал-референт-денотат), ср.: *«У меня есть кот и кошка»*; *«У него в кабинете сидели секретарь и секретарша»*. Значимость грамматического маркера говорит о безальтернативности и взаимооднозначности функции и знака, операционально отражающего когнитивно значимые для реального носителя языка объекты. Механизм языковой подмены семантических признаков грамматическими маркерами (6.) делает значение конкретного признака эффективно вычислимым и проверяемым. Поэтому мы и говорим о семантическом эффекте подобного механизма.

Семантическая характеристика базовой грамматической категории осложняет ее однозначную формальную представленность в тексте, т.к. сама эта представленность непосредственно связана с необходимостью выражения других, классификационно старших категорий. Приведем несколько примеров: *«Отец отца отцу отцу»*; *«Я скажу о двух ученых старшего поколения, одного из которых уже нет среди нас, а другому (другой) я никогда не имел возможности быть представленным»*; *«Несмотря на утверждения некоторых исследователей, стоящих на крайне ортодоксальных феминистических позициях, я считаю, что...» секретарша сказала – секретарь сказал – секретарь (она!) сказал и т.д.*

Семантический эффект полового обнаружения можно рассматривать, как это делает А.Бежбицкая в случае с именами *Володя:Надя – Владимир:Надежда*, – как иконическое отражение редуцированного противопоставления по роду (2, 48).

2. СЕМАНТИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ И СЕМИОТИЧЕСКАЯ СЛОЖНОСТЬ

ТЕКСТА:

Знаковая сложность текста определяется не столько спорностью и сложностью самой проблемы знаковости текста (знак – не знак), сколько спецификой тексто-

вого знакового алфавита, «заархивированного» в реальном количестве синтагматических единиц, в которые отливаются смысл. Из сказанного ясно, что единицей знаковости в данном случае является число синтагматических единиц, необходимых для непосредственного и произвольного (условного) выражения соответствующего категориального значения. Когда число единиц невелико, знаковая сложность возрастает; когда же количество синтагматических единиц увеличено до n -конечного набора, знаковая сложность под действием рекурсивного механизма идет на убыль, тем самым обнажая семантический квант смысла: 1) *секретарь (она!) сказал – «Ты не замерз, малыш? (она!)»* 2) *Ты – отец, Я – отец, Бог – отец, а силы у нас нет и все мы наспех живем» (М. Горький).*

Выбор антецедента анафорического местоимения, соответствующего полу референта, в свою очередь, снимает семантическую сложность и сдерживает сложность знаковую, см. *Шел/шла бы ты спать, солнышко», «Он берег своего хорошего собаку» (Дудинцев):* включение же в текст синтагматической единицы, неспецифицируемой по полу, требует использования говорящим особых правил согласования при персонификации референта – согласование осуществляется «по форме» и лишь контекстуально – «по содержанию»: см. *«Это было предложено человеку, для которого противна какая-либо приземленность и жизненная практичность, а ведь она так и не освободилась от этих пут» (П. Крайт); «Что такое этот субъект? Несла в себе как бы трех человек, имела тройной запас жизни!»; «Если «человек» есть зло, если жизнь есть зло – осудите ее» (Розанов).*

Отсутствие «нейтральных дейктик пола» (1,105) в русском языке с определенной безусловностью делает выбор указанных техник согласования не случайным.

Грамматическая релевантность пола имеет склеенное выражение. Границы подобной «сексуальности» словообразовательных и морфологических парадигм не могут четко различаться. В тексте же грамматический род атрибутов может приобретать самостоятельную семантическую функцию, если безусловность смысловой маркировки заставляет его автора «неожиданно принимать во внимание свойства означаемого» (4,78)

Именно в силу указанного фактора кажутся неестественными нарушения порядка следования некоторых сочинительных компонент, в которых сей порядок соответствует принципу иконичности, см. *Мужчина и женщина, Муж и жена, Брат и сестра, но Мать и отец, Вдова и вдовец, Жених и невеста, Друг и подруга и т.п.* Здесь семантические отношения воспроизводят имеющиеся в действительности; легко заметить иерархичность связи в синтагме – действует принцип рангового превосходства (5, с. 168-170). Координированность семантического кванта и словоизменительной категории интерактивна и полифункциональна. Если в морфологии выражение признака «пол» можно считать избирательным (6) то синтагматическую маркированность семантического компонента «пол» должно признать диаграмматичной и естественной.

Морфологический процесс при спецификации пола тем более общ, чем менее семантически содержателен в отношении к нему. Чем выше синтагматическая выделенность пола, тем более содержательным кажется процесс сдерживания знаковой сложности текста.

Если верно, что синтаксическое (текстовое) выражение какого-либо элемента значения по отношению к другому связано с «не-существенностью» их друг для друга, т.е. невозможностью лексикализироваться или быть словоизменительной единицей (3, с.95), то верно наше определение лингвистического механизма половой маркировки.

Референтная определенность в знаке, денотативная статичность и прозрачность сужают круг возможных обобщений интенционала знака, ср. дамх : жених, – и снижают вероятность лингвистической отмеченности, см. показательность польск. *pan* «пан» во фразе *Czy pan rozumie po polsky*. Символизация какого-либо нового интенционала строится именно на подчеркнутой языковой конкретизации и эталонированности, в силу

чего лингвистическая отмеченность признака не знает лакун.

Тем не менее, это лишь лингвистическая отмеченность, которая фреквентальна и специфична сама по себе, а не есть проявление универсальной семантической категории в узком смысле этого слова.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Неспецифицированный пол и согласование при анафоре // Моск. лингвистич. журнал. -1996. -Т. 2.
2. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание М., 1996.
3. Демьяненко В.З. Морфологическая интерпретация текста и ее моделирование. М., 1994.
4. Жолковский А. К. Об иконической реализации тем средствами плана выражения // Жолковский А.К., Шеглов Ю.К. Работы по поэтике выразительности. М.,1996.
5. Лауфер Н.И. Линеаризация компонент сочинительной конструкции // Моделирование языковой деятельности в интеллектуальных системах. М.,1987.
6. Кронгауз М.А. Проблема пола в русском языке // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. М.,1996.
7. Мартынов В.В. Категории языка. М.,1982.

МАРКИРОВАННОСТЬ СОСТОЯНИЙ СОЗНАНИЯ СУБЪЕКТА И ИКОНИЧНОСТЬ В ТЕКСТЕ

Лингвистическая онтология, в известной мере, - альтернатива миров, вероятностных возможностей реализации когнитивных и концептуальных презумпций говорящего, относительно которого (в плане его коммуникативной деятельности) определяется максимальная («лучше») языковая база выражения кодируемого опыта и минимальная («легче») затрата ментальных усилий, требуемых для его передачи. Сложность и многообъектность лингвистической онтологии адекватна формально-логическим и эпистемологическим процедурам ее анализа. Семантически неоднородное языковое пространство позволяет в определенной мере абстрагировать на уровень дискурса принцип конструктивного иконизма, соотнесенный со специфическими когнитивными основаниями. Мера нашего понимания языка зависит от меры сложности его метаязыкового представления. Иными словами, адекватность объяснения фактов языковой структуры и стихии языкового существования – адекватное самому Языку осознание принципов ориентации кода и кодируемого на самих себя; организации кода и кодируемого опыта в единую иерархически упорядоченную систему. Направленный поиск закономерностей и принципов мотивированного соотношения формы и функции, формы и значения ориентирует лингвиста на единицы более крупные, чем предложение; на единицы большого объема (текст), для которых семантическая маркированность материально-языкового выражения мотивируется когнитивной и социально-психологической деятельностью человека. В данном плане постулат об адекватности описания языка, рассматривающегося как система задач, таких, как коммуникация и когниция, прагматика), – постулат об адекватности выражения понятия иконичности, присущей языку и дискурсу (тексту) как структурный принцип их организация (более подробно о конструктивности иконизма в языке см. (Dressler, 1987).

Под сферу иконизации в указанном смысле подпадают те конфигурации денотатно-референтных связей, прагматически маркированных контекстов, которые отражают восприятие автором высказывания своего интеллектуального и психофизического состояния сознания.

Презумпция отмеченности прототипических черт говорящего лежит в основе определения семантической отмеченности категорий, являющихся языковой базой отражения когнитивных состояний говорящего (напр., субъектность-объектность, одушевленность-неодушевленность, личность-неличность и др.). О подобной обусловленности не раз заявляли теоретики естественной морфологии, ср. у Вурцеля: «Прототипические черты говорящего обусловлены биолого-психологически и социально-прагматически, частично они могут иметь и культурную специфику» (цит. по (Сигал 1997:114).

Возникновение иконических отношений на пространстве единиц большого объема тем естественнее, что на длине данной протяженности возможно максимально точно и лучше кодировать в линейной последовательности членов синтагматических групп (однородных актантов, именных групп – далее – ИГ, находящихся в контроверзе референциального конфликта), о нем более подробно см. (Kibrik, 1988:58-59) те когнитивные состояния, которые служат основой дискурсивного выбора. Таким образом, представляется существенной закономерность, согласно которой то, что маркировано структурно, оказывается и когнитивно сложнее, ср.: «Протяженность знака отражает иконически его семантическую сложность» (Кубрякова 1993: 24; Givón, 1989: 245).

Представляется необходимым постулировать адаптацию кода к системе индивидуальных и абстрактных объектов внутреннего мира интеллектуального субъекта (далее – ИС). Иными словами, язык не может удовлетворяться внутренними закономерностями функционирования (действует принцип «конкурирующих мотиваций» –

«Произвольность грамматической структуры по большей части обусловлена существованием равновероятных мотиваций, таких как иконизм и экономия, которые находятся в отношении конкуренции за выражение в рамках одной и той же языковой оси» (Haiman, цит. по (Кибрик, Плулгян: 1997:28), тогда как говорящий, напротив, почти во всех случаях выбора форм кода руководствуется личными когнитивными и психологическими мотивирующими состояниями (см. Haiman, 1985; Tomlin, 1986, Givon, 1989).

То, что закрепление в коде информации о внутренних состояниях субъекта осуществляется в линейно-схемной форме, чрезвычайно важно, поскольку именно этим подкрепляется высокий статус иконической зависимости между кодом и кодируемым, т.е. на уровне структуры языкового знака. Однако есть и металингвистические сложности: остается неясным, в силу чего побеждает иконическая мотивация выбора дискурсивной формы в сравнении со, скажем, символической при выражении психофизических состояний?

Однозначных ответов на этот вопрос нет ни у функционалистов, ни у когнитивистов, как не знает их до сих пор и дискурс-анализ.... Во всяком случае, сам вопрос является достаточным оправданием тех ментальных затрат, которые мы позволили себе осуществить.

Шкала относительной иконичности ранжирует техники выражения в коде ментально-психических состояний ИС – факторов мотивированности соответствующих морфосинтаксических и дискурсивных категорий. Экстралингвистические факторы управляют шкалами естественности (Демьянков, 1994; Сигал, 1997), выстраивающимися в соответствии с иерархией планов языка.

В общефилософском и семиологическом плане мы имеем случай «вращения семантического треугольника Фреге» (с нем см. (Степанов 1998). Для текста как сложного знака необходимо выделить, кроме синт- и семантической иерархий, тип иерархий, включающий знаки n-стороннего типа.

В этой связи можно напомнить о системе риторических отношений, реализованных для всех уровней иерархии дискурса в Теории Риторической Структуры У. Манн и С. Томпсон, подробнее о Rhetorical Structure Theory см. (Кибрик, Плулгин 1997:309-313).

Если считать, что языковой знак есть вид n-стороннего отношения, то при n > (Барулин, 1994) вставка либо подстановка нового типа иерархий практически неизбежна. Напр., переосмысление компонентной структуры языкового знака даст нам систему рекурсивных отношений, сопутствующих риторическим и проч.. Именно преобразования в схеме знака регулируют статус стандартности или аномальности, поливариантности формального выражения некоего смысла, категории, события, состояния и под. (см. Коваль 1998:135-140).

Далее, n-сторонней вариативности знака соответствует как множественность мотиваций кода, так и больший объем чисто формальной репрезентации определенных ментальных состояний.

Положение об иконическом характере семантико-синтаксических иерархий, выдвинутое еще Р.О.Якобсоном и осознанное современным функционализмом (работы Якобсон, 1983:108; Kintsen, Haiman, Du Bois, Chafe, Givon, Tomlin, Thompson) представляется лингвистически существенным при определении иконического потенциала текста. Именно так, поскольку данное положение дает возможность построить непротиворечивую семантическую интерпретацию внутренних состояний ИС и естественных языковых контекстов, реализующих их. Здесь обратим внимание на то, что лингвистическая, как, в общем, и логическая (Петров, Переверзев 1993) реальность семантической категоризации внутренних состояний ИС является вполне верифицируемой, т.к. эта реальность завязана на реальности психологической, о чем свидетельствует и наличие экспериментальной практики ее вычисления (работы Я.-О. Естмана, Р.Томлина и других, подр.см. (Сигал 1997:116, Кибрик, Плулгян 1997:320). Таким образом, альтернатики миров замыкаются на альтернатики мотиваций. Традиционным языковым

объектом соотношения здесь выступают: а) порядок однородных актантов сочинительных конструкций – муж и жена, президент и госсекретарь, отец и сын и т.д., б) протяженность, длина слов и предложений в поверхностной структуре сообщаемого, 3) классификативный метаболизм выражения категории одушевленности, личности, рода, пола (Коваль, 1998а), вопросы концептуальных и культурно-текстовых презумпций (Коваль, Бондарь, 1998 г), тип текста, главная, подчиненная клаузула, референтность, референтная и структурная связность и проч. (Givón, 1989).

Выбор языковых мишеней не является случайным – всем элементам языковой базы соответствуют свои группы когнитивно-дискурсивных ситуаций, таких как проспективная и ретроспективная адаптация внимания, сфера его распределенности (Tomlin, 1986), сложность – простота референтно-денотатной ситуации, больший-меньший объем оперативной памяти и проч.

Тривиально, но интуитивно верным является признание фактора тематической выделенности и фокуса внимания (Tomlin, 1986), основным когнитивным основанием дискурсивного выбора. Так, с фокусировкой внимания соотносится кодирование местоименными ИГ активированных по степени важности референтов и полными – неактивированных: *Я почему-то вспомнил, что капитана Кука съели, когда убедились, что Он не Бог, Он не устремился за мной, потому что в его программе Цель, Добыча – обладает другими характеристиками. Она (Цель, Добыча) мечется нервно, кричит, визжит, бежит от (Э. Лимонов, The night super), тематически важный референт кодируется полной ИГ: Когда мы с Мишей здесь раньше проходили, я всегда смотрел в стекла, и Миша тоже останавливался посмотреться.. (Е. Харитонов, Духовка).*

Если в случае с однородными актантами детерминация порядка иконически мотивирована культурно-социальными конвенциями, то в дискурсивном объеме детерминация порядка ИГ и предикации в эпистемическом контексте детерминирована биолого-психологическими и культурно-аксиологическими конвенциями: маркированный характер нового референта в конструкции /в/ в ср. с /а/ и /б/:/а/ Наши отношения не ведут никуда – /б/ Я думаю (мне кажется), что наши отношения не ведут никуда и /в/ К счастью, наши отношения не ведут никуда. Примечательность настоящего контекста состоит в том, что он содержит концептуальную метафору, в смысле Дж. Лакоффа, но это, кстати сказать, не так уж и важно. Важно другое – Семантическая схема «любовь»-«путешествие» маркирована самой метафорой, но предикация содержит модальный компонент, увеличивающий длину контекста и обеспечивающий его модальную и референциальную связь.

Возможны и другие случаи. Так, активация уже имеющегося определенного референта не требует его маркированной сигнализации: ср.: Любovníки – участники совместного путешествия, и их общие цели в жизни – места назначения, к которым они стремятся. Путешествие (Зл.мн.ч.) не является легким. Есть преграды и есть развилки, где (Зл.мн.ч.) надо решать, в каком направлении идти, а также стоит ли (им) дальше двигаться вместе. (пример взят из Ченки, 1997:351). Риторико-рекурсивные отношения, задействованные в этом контексте, напр, последовательность, свидетельство, по С.Томпсон, не зависят от того, какого объема единицы они соединяют, но видно, что иконизм синтагматических отношений распадается на два типа – сентенциальный и дискурсивный. Здесь принципиален сам тип клаузы – главная/подчиненная, в составе которой происходит контекстное вытеснение в тексте не активированных единиц, референтов.

Язык чувствителен к оппозиции маркированная форма: немаркированная, как и оппозиции чего-то с нулем – особенно в плане означаемых знака, подобно тому, как в контексте /а/ Наши отношения зашли в тупик контекстно вытесним, но рекурсивно вычисляем ИС как носитель модальности контекста и субъект внутренней предикации.

В естественном языке эта инкорпорация формализуется посредством рекурсивной и модальной связности дискурсивного сегмента. Стратегии порядка введения актанта в текст, как и стратегии удаления (вытеснения) его из текста зиждутся на соотношении маркированных и немаркированных семантических конфигураций, наличие

которых свидетельствует о иерархии рекурсивного концентрирования в тексте и языке.

Рекурсивная концентрация, требующая своего теоретико-лингвистического формализма, как и текстовые презумпции иконичности, задействует и символический код на линейной и нелинейной цепи сообщаемого, что позволяет говорить об ослаблении (но не об устранении!) иконического доминирования в тексте (подр. и как введение в проблему, см. Жолковский 1996, Enkvist 1991, Eco 1979; 1986; особенно Givón 1989; Hagege 1985).

В небольшой статье вряд ли возможно изложить указанные вопросы со значительной полнотой. Я остановился на, как мне кажется, существенных аспектах более общей проблемы: «семантически сложные структуры на шкале иконичности», – в центре которой находятся проблема знаковой функции языка как таковой и знаковой сложности текста. Все эти проблемы имеют для лингвистики первостепенное значение. То, что в центре внимания оказывается механизм развернутой номинации – текст – несколько не противоречит синтаксически ориентированному принципу конструктивного (диаграмматического) иконизма. В идеале мы имеем взаимодействие иконического и символического языков коммуникации, основанных на нелинейных и линейных отношениях (Мейзерский 1987). Пересфразируя известное суждение Дюбуа: *grammars code best what speakers do most*, скажем: то, что говорящие делают в первую очередь и чаще, тем текст кодирует лучше. Собственно, иллюстрацией этой мысли и служат строки нашей статьи.

Семантическая интерпретация внутренних состояний ИС зависит от адекватного им выбора естественных языковых мишеней и их анализа. Наблюдаемая языковая форма мотивирована ненаблюдаемыми или слабо находимыми семантическими конфигурациями. Осознать мотивировки семантической и семиологической маркированности этих конфигураций – значит продвинуться в определении иконических возможностей текста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Барулин А.Н. О структуре языкового знака // Знак. М., 1994.
2. Демьянков В.З. Морфологическая интерпретация текста М., 1994.
3. Кибрик А.А., Плунгян В.А. Функционализм // Фундаментальные направления современной американской лингвистики. М., 1997.
4. Коваль О.В. Умышленная категориальная ошибка при спецификации пола в тексте // Вестник ХГУ. № 399. Харьков., 1998а
5. Коваль О.В., Бондарь К.В. Іконічні можливості культурних концептів // Антропоцентричний підхід у дослідженні мови. Ніжин., 1998
6. Кубрякова Е.С. Возвращаясь к определению знака // ВЯ., 1993
7. Мейзерский В.М. О взаимодействии иконического и лингвистического символизма в фигуративных процессах // ТЗС. Т.21. Тарту., 1987
8. Петров В.В., Переверзев Р.Н. Обработка языка и логика предикатов. Новосибирск, 1993
9. Сигал К.Я. Проблема иконичности в языке // ВЯ. 1997. № 7.
10. Степанов Ю.С. Язык и метод. М., 1996.
11. Жолковский Ю.К. How to show things word's // Жолковский Ю.К., Шеглов Ю.К. Работы по постике выразительности М., 1996.
12. Ченки А. Семантика в когнитивной лингвистике // фундаментальные направления современной Американской лингвистики. М., 1997.
13. Якобсон Р.О. В поисках сущности языка // Семиотика. М., 1983.
14. Dressler W.U. Word formation as a part of natural morphology // *Dei motifs in natural morphology*. Amsterdam. 1987.
15. Enkvist W.E. Discourse strategies and discourse types // *Functional and Systemic linguistics* / Ed by E. Wentola Houton de Gruyter. Berlin. – N.-Y., 1991

16. Eco U. *Pelrce and the semiotic Foundations of Openness Signs as text and Text as Signs* // Eco U. *The Role of the reader*. Indiana Press, Bloomington, 1979
17. Eco U. *Signs* // Eco U. *Semiotics and the philosophy of language*. Indiana Pr, Bloomington, 1986
18. Olvon T. *Mind, code, and context: Essays in pragmatics*. Hillsdale, 1989.
19. Halman S. *Natural Syntax: Iconicity and Erosion* Cambridge, 1985
20. Hagege C. *L'homme de paroles* P. Fayard, 1985
21. Kibrik A.A *Maintenans of reference in sentence and discourse* // *Linguistics typology*, 1988
22. Tomlin R. *Basic word Order: Functional principles*. London: Crom Helm, 1996

ИГРА и (возникновение) Иррационального Третьего. Аспекты творчества Джenezиса П-Орриджа

Эта статья — конденсированный экстракт из моего исследования психологических предпосылок творчества Джenezиса П-Орриджа. В статье будут затронуты только несколько из важных областей его творчества и представлен ряд идей и теорий, которые даны с точки зрения возможных интерпретаций. Я исхожу из присутствия "ребёнка" в строгом смысле слова в некоторых аспектах творчества Джenezиса П-Орриджа. В этой статье я расширяю идею "ребёнка" и исследую его эмпирические качества, такие как состояния игривости, креативности, раздражительности, хаотичности, кризисности и его архетипические модификации.

Ребёнок — обоюдоострый меч. Во-первых, это Иррациональный Третий, который включает в себя инстинкт и поддерживает глубинную связь с чувством "другого". Это Властелин Игры, закреплённый в душе, механическая способность передвигаться и функционировать внутри непостоянного ландшафта бессознательного. Во-вторых, это зловещий агент, способный сорвать маски со взрослого мира политиков, экономистов и пристыдить обман, притворство и иллюзию. Ассоциирование с ребёнком подобно чаепитию с убийцей, возможность смерти присутствует в любом взаимодействии. Такой характер привлекателен, поскольку он осмелился проникнуть в маргинальный мир несанкционированного поведения и вселенную первичных желаний. Такой характер проектирует свою собственную автономную иерархию смыслов и свою собственную реальность, которая существует вне контролируемых устойчивых реальностей, предлагаемых обществом. Такой характер предлагает нам проблеск свободы и чувства оживления, пробуждаемого двойственным ощущением страха, объединённого с инертностью возможностей. Мы можем назвать этот характер множеством имён, ассоциируемых с детским архетипом по определению Юнга, такими как Герой, Христос, Жертва, Трикстер или мы можем просто ассоциировать ребёнка с архетипическим опытом различных уровней и состояний, который может, вместе с тем, выражаться креативными импульсами. Ребёнок в его наиболее узнаваемой форме — Художник, Мистик и Шаман. Такие характеры пользовались навыками и технологиями, предоставляемыми в их распоряжение данной эпохой в качестве инструментов освобождения, провокации или соращения. Джenezис П-Орридж не отличается от них; он использовал современные тенденции, философии, идеологии и технологии, объединяя и синтезируя их в системы посредством собирания или разбора — творческой игры — формируя из них свой собственный эзотерический язык для посвящённых. Джenezис играет словами, идеями и объектами не с холодным интеллектуализмом взрослого, но с инстинктивным, эмоциональным и интуитивным ребячеством. Так, полубессознательный язык чувств, символов, знаков, образов и слов по своей природе часто конфликтен, полон случайностей, зловещ и часто едок.

Подпитываемая инстинктивным состоянием игры, рука художника производит автоматические беспорядочные жесты, выборы и манипуляции, которые не являются линейными. Юнг предположил, что активная натура ребёнка "компенсирует или корректирует, в различных значениях, персонификацию неизменных обособленностей и экстравагантностей (inevitable one-sidednesses and extravagances) в сознательном мышлении", которая пытается доминировать в личности своей логикой и рационализмом.

Юнг предположил, что детский архетип — это символ проявляющихся независимости и индивидуальности. Следовательно, ребёнок существует в состоянии незавершённости в хаотичном и кризисном пространстве. Бодрийяр предположил, что законом ребёнка является отношение ко взрослому как к "Другому". Он описывает сущность этой "Другости" как "тотальное соращение", предполагая, что если взрослый полагается на свою собственную веру, что и является взрослостью, то дети на самом

деле не "верят" или размышляют (о том, что ~~они~~ дети), они просто *являются* детьми: Они, как уже было сказано, представляют собой отдельные виды и их жизнедеятельность и развитие подаются как непреднамеренная деструкция верховного — взрослого — мира, который окружает их. Детство охотится на взрослую вселенную как субтильное и смертельное присутствие.

Такое состояние, описанное Джenezисом П-Орриджем, можно уподобить эпизодам арханческого экстаза, документированных такими антропологами как Элиаде. В условиях Постмодерна такие состояния слишком легко перемещают к источнику идей, имеющих отношение к альтернативным экстатическим возможностям внутри пространства Виртуальной Реальности или киберпространства.

Джenezис П-Орридж использует все подручные возможности, перемешивая античные и современные философии, художественные практики, популярные идолы и ритуалы в игре возможностей. Проигрывание этой игры стало для Джenezиса сакральной активностью, "иррациональным третьим" в терминах Юнга — ребёнок/игра/креативный импульс/художник — это не только психологический феномен, принадлежащий хаотическим, анархическим аспектам личности, но и то, что может становиться философией для жизни, которая предлагает альтернативное Проигрывание Игры и тело виртуального Гипертекста, требующих "подражания религии и обнознения ритуалом" с тех пор, как это является средством, выражающим возникновение. Процесс, посредством которого что-угодно "становится" — идея становится материальной, идеология становится конкретной.

В интервью с Джenezисом П-Орриджем одной из повторяющихся тем было отношение к его собственной детской практике создания и уединения в них пространств, бункров, ухода в подземелья и перехода в темноту. Джenezис предположил, что для него не было разницы между жизнью и смертью в непосредственной близости тела и земли. Это точка, в которой "Тела, манифестации и мысли неуместны". Предположение здесь таково, что таким обстоятельствам принадлежит изначальный обобщённый смысл. Такой опыт обычно содержится в распространённой ассоциации с "маргиналами", шаманами, врачевателями, мистиками и т. д. В контексте мифа и ритуальной практики такое поведение типизируется путешествием "эфеба"/изначального, который обнажается статусом, идентификацией и верой в мир хаоса и противоречивых ценностей. "Маргинальные ситуации" — те, которые направлены на временный выход индивида из его или её нормального социального существования, предоставляя личности благоприятную возможность "позволить себе своего рода излишества". Во время примитивных иницирующих ритуалов период маргинальности часто объединяется с "периодом свояволия", когда эфеб поощряется разрешением на поведение, которое обычно не санкционируется племенем или обществом, в котором происходит обряд. Всё маргинальное поведение такого рода отражает некоторые оппозиции нормальным социальным качествам. Оппозиционный опыт может оправдать использование ощущения близкой смерти, оперирование сильными желаниями (Воли) как практически, так и посредством развития магической практики глубокой интроспекции совместно с техниками арханческого "экстаза". Эмпирическая сущность(-и) ребёнка/художника, игры и креативных импульсов кажется прочно привязанной к маргинальным областям, которые, в свою очередь, существуют в пространстве хаоса и кризиса. Тема хаоса и кризиса, созданная на противоречивых основаниях составляет обычно резонанс с дискурсом Юнга, содержащим коллизии сознания и бессознательного: "...вне коллизии противостояния бессознательная душа всегда создает третью часть иррациональной природы, которую сознательный образ мышления ни ждёт, ни принимает. Это само по себе присутствует в форме, которая не является ни прямым "да", ни прямым "нет" и последовательно отвергается обеими. Сознательному образу мыслей не известно ничего вне противостояний и, в результате, он не имеет знаний о вещи, которая объединяет их. Вместе с тем, однако, разрешение конфликта путем объединения оппозиций жизненно важно и, более того, это то самое, к чему сознательный образ мышления стремится, некий намёк креативного акта и смысл этого, тем не менее, ускользает".

Здесь Юнг привлекает внимание к креативному импульсу, который стимулируется хаосом, кризисом и коллизией оппозиций. В такого рода творческой атмосфере, концепт смерти всегда присутствует с того момента, когда разрешение возможностей, предоставляемое эфебу, становится морем, в которой он или она могли бы перемещаться. Бодрийяр сформулировал это ощущение как "экзотизм": "Экзотизм — это резкое и не-медленное восприятие внутренней непостижимости".

Эта идея отразилась в творчестве Джenezиса П-Орриджа, который обрамил свой ответ раскрытием более позитивной точки зрения, предположив, что "игра" в том море, которое Бодрийяр определил как "непостижимое" и которое Джenezис определил как "возможность", является целью сама по себе: "С тех пор, как не существует другой цели этого эксперимента, чем цель бесконечно открывать новые формы и новые способы восприятия, это бесконечная игра. Бесконечная игра с целью продолжения игры в противовес игре конечной, которая играется с целью выигрыша или определения победителей. Это акт свободной воли. Никто не может "играть", будучи вынужденным играть. Игра, на самом деле, имплицитно волюнтарна".

Джenezис использует случайность также как и самопорождающийся кризис, чтобы вызвать, стимулировать и манипулировать творческими импульсами и автономными состояниями мышления. Он также позволяет другим людям использовать себя: "...вы разрешаете каждому пройти сквозь вас и протащить через вас всю злобу и стеснительность, которую они почувствовали с момента рождения. И это работа художника, а также медиума, которую они используют, чтобы быть судном и экипажем мыслей, мечтаний, бессознательного людей, которые сталкиваются с их искусством".

Прославление расстройств, гнева, злости в искусстве относится Джenezисом к "экзорцизму и выражению невроза, страха и освобождения племени". "Художник" (творческий агент) Джenezис берет на себя роль как "экипажа", так и "судна", через которое проводят гнев "племени" как осуществление ответственности за благополучие этого племени. Творческий импульс "бытия" артиста как "судна" вероятно состоит в механизме проведения экипажа через себя, чтобы излить некоторые его личностные расстройства. Этим способом художник получает архетипическую роль Мученика, Героя/Воина, фигуры Христа, проигрывающую возможности наследования каждого из этих владений. Подкрепляемые этими персонифицированными креативными состояниями поле воспринимаемых возможностей усиливается для того, чтобы расширяться. Творящий взгляд художника отведен от родителей, школы, учреждения, правительства, человечества. С каждым переносом он использует соответствующие примеры несправедливости и гнева в своей собственной жизни чтобы идентифицировать "похожести" и типизировать контроль, осуществляемый крупными режимами. Так ребенок становится жертвой, фрустрированной механизмом насильственного контроля, который предписывает, как ему существовать. С помощью конфронтации и погружения в такую ситуацию, художник вынуждается к жертвенности, актам терроризма и духовного исследования. Джenezис принуждает себя войти в физически и психологически опасные области, где акт выживания становится творческим. Такие ситуации делают его более опытным и выносливым для комплексного формирования личных ритуалов, которые служат Джenezису для физического и психологического сосредоточения на данной цели, идее или пути её исследования.

Опыт в измененных состояниях сознания можно сравнить с детской практикой творения отдельных, маргинальных "пространств". Опыт в таких пространствах или измененных состояниях сознания никогда полностью не артикулируется, но используется Джenezисом в образах, символах, фрагментах звуков и слов. Такие образы и символы — только "ответы", которые представляют самих себя в сознании — они являются возможностями, но не решениями. Джenezис позволяет фрагментам информации прорываться в сознание, производящее позитивное решение не при попытке определить или полностью описать свой образ мыслей. Такой информацией манипулируют в повседневной ситуации, в популярной культуре, которая снова может ассоциироваться с овладением творческими пространствами, в этом смысле пространствами обра-

зов/чувств. Дженезис П-Орридж про-активен в развитии и изучении личностных дисциплин и механизмов с целью сдержать логический рационализм, который может блокировать доступ к творческим состояниям измененного восприятия. Личностный конфликт тогда нужен для поддержания таких измененных состояний на получувственном/экспериментальном уровне почти всё время.

Этим путём Дженезис П-Орридж выходит за рамки пассивного интеллектуального описания главных действующих лиц политического, экономического, психологического контроля и размещает своё физическое, эмоциональное и психологическое "я" на пути деструкции. Действуя так, он способен формулировать теории, модели и манифесты, которые не только воплощают врождённые возможности практических ответов, но также и основополагающий уровень чувственной связанности с соединением политик внутреннего "я" и стратегий внешних систем контроля. Доказательством такого вида ассоциаций между личностными и социальными политиками может выглядеть "Пук в подарок", который развивается от "детской истории" к "медицинской хрестоматии" и далее в манифест и "политическую теорию". Культура рассматривается как поле битвы или игровое поле по которому разбросаны теории, модели и манифесты. Акценты в произведениях, подобных "Пуку в подарок" перемещаются от боли к удовольствию, также как понятия страха и вины, желания и свободы постоянно обыгрываются, производятся качественно новые вариации темы, "возможностей" и поставленных вопросов, которые остаются привлекательно открытыми до самого конца. Таковы ПЕРЕДАЧИ (TRANSMISSIONS) — "спроектированные области знания", которые интеллектуально взаимодействуют. Они содействуют "снаряжению для жизни", которое распыляет поле битвы культуры. Битва за свое "я" не является и не должна быть КАКИМ-ТО УМЕНЬШЕННЫМ ВАРИАНТОМ ВСЕОБЩЕЙ ВОЙНЫ. Идея проектируется не решением.

"Основной предпосылкой всей моей работы всегда было, если я думал о чём-то и это казалось смыслопорождающим, внедрить это в общественное поле популярной культуры. Посмотреть, выживет это или нет в своей собственной правоте, посмотреть, что произойдёт и что будет принято и отвергнуто и что породит интересные взаимосвязи и конфронтации. Использовать популярную культуру как алхимический тигль и посмотреть, что произойдёт. Почему я должен это делать, я не знаю. Просто всегда хочется двигаться в этом направлении".

Несмотря на их доминирующий силуэт, эти "пространства" сакральны, они предстают "храмами" возможности, слова и образы разыгрываются в этих пространствах, образуя каскады эффектов, которые при обозрении публикой вырастают в лабиринты, хаотические конструкции, неотличимые от областей психики, их породивших.

"Что нам нужно делать сейчас — это созидать ради самозащиты и выживания, нам необходимо созидать спекулятивные карты для людей, чтобы породить некоторые смыслы кроме тех, которые кажутся беспорядочными".

Постмодерный взгляд на культуру состоит в том, что культура это только точка сбора "информации", поле битвы возможностей. Проекции понятийных или возможных "я" "дышат" в и вне культуры. Культура обеспечивает базу данных возможностей и процесс вдыхания информации изнутри и снаружи — это физический механизм, который содействует личному развитию.

J. Wilson. Play And (The Emerge Of) The Irrational Third. Aspects Of The Work Of Genesis P-Orridge. // Rouge. — * 31 (March). — 1996. — p. 26-27. Перевод Н. Загурской

Влияние деятельности Дженезиса П-Орриджа на постсовременную контркультуру и культуру в целом трудно переоценить. По некоторым оценкам оно сравнимо с влиянием философствования Ж. Батая на философию: буквально сметая все границы, которые себе только можно вообразить оба они подготовили ситуацию бережного, "экологического" отношения к ним. И если такое отношение связывается с одряхлением современной европейской культуры, вызывающим к сохранению той малости, которая ещё осталась, то трансгрессивность связывается в основном с инфантильно-шизоф-

реническим стремлением деструкции взрослого мира доминирующей субкультуры.

Сегодня культовый статус Дж. П-Орриджа, приобретенный им по большей части в период творчества в рамках группы "Psychic TV", уже не является абсолютным, что и позволяет появляться аналитическим материалам. Один из таких материалов и предлагается ниже. Джули Вилсон — философ и культуролог, друг и соавтор Дж. П-Орриджа. (Прим. переводчика)

МАРГИНАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТИП (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

В нашей современной действительности маргинальный тип личности стал явлением обыденным и привычным, воспроизводимым на всех уровнях социума. Его появление не случайно, ибо само общество является обществом аномийным, а это, как правило, общество маргинальное, для которого характерны всевозможные деформации на макро-, мезо- и микро- уровнях, ведущие к дисперсии базисных ценностей, что приводит к смешению норм, идеалов и ценностей, законного и криминального, должного и сущего. Следствием этого является появление девиантного поведения, "анти- и псевдоценностей", "теневого нормотворчества", создающего неофициальные правила поведения, исповедуемые доминирующей массой населения. Появление маргинальной личности детерминировано и метапричинами, которые воспроизводят, тиражируют и подпитывают данный феномен. Уже сам факт, что мы живём на изломе двух столетий не мог не повлиять на становление и развитие данного типа личности. Немаловажным моментом есть и то, что наш социум представляет собой некий водораздел между европейским и азиатским континентами, место встречи потоков культур, что не могло не сказаться на ментальности исследуемого типа личности. Да и само реально существующее украинское общество представляет собой некую разорванность, где сосуществуют два принципиально различных по своей природе, организации и направленности социума: тоталитарный и посттоталитарный, имеющие кардинально противоположные системы норм, ценностей, убеждений. Такое общество порождает и свой тип личности, требует анализа её и перспектив существования.

Если до недавнего времени о маргинальности говорили робко и от случая к случаю, то сегодня маргинальная личность есть научный факт и предмет исследования социологов, философов, психологов, писателей и масс-медиа. Однако, не претендуя на истину в последней инстанции, попытаемся подойти к данному феномену с позиции *triads* (триаж – разделение на три части), основываясь на том, что личность – это носитель биологических, психологических и социокультурных качеств и свойств человека.

Впервые понятие маргинальная личность было введено американским социологом Р.Парком ещё в 20-е гг. Этим термином он обозначил промежуточное, "пограничное" положение человека между какими-либо социальными группами, что накладывает определённый отпечаток на его психику. Он считал, что данная личность обладает рядом характерных черт, такими, как беспокойством, агрессивностью, чувствительностью, стеснённостью, эгоцентричностью / 1 /.

Без всякого сомнения, маргинальная личность является социальным детищем. А.Хауран, английский социолог, определил признаки маргинальной личности, указав на то, что это личность, которая живёт в двух или более мирах одновременно, не принадлежа ни к одному из них, что означает отсутствие собственной системы ценностей, а только имитацию чужой, при отсутствии способности имитировать правильно, ибо такая имитация предполагает определённую оригинальность. Всё это приводит к тому, что данная личность не принадлежит ни к какому обществу и не имеет ничего общего с данным обществом / 2 /. Это состояние характерно для кризисного социума, где, как отмечает американский социолог П.Сорокин, "все ценности разбиты, все нормы разрушены. Царит мыслительная, моральная, эстетическая и социальная анархия" / 3 /. Украинский социум находится сегодня в аналогичном состоянии, ибо в нём пытаются утвердиться, с одной стороны, восходящие ценности и социальные нормы посттоталитарного общества, для которого характерны демократизм, гласность, открытость, социальная ответственность, а с другой стороны, идёт попытка реанимировать старые

ценности тоталитарного общества. Находясь в "пограничном" состоянии, личность перестаёт ощущать своё единение с социумом, рассматривает его только как социальную нишу своего существования, которая либо способствует, либо препятствует его самореализации. Однако дискомфортность, которая вызывается рассогласованием ценностей общества и личности, приводит к тому, что у последней рвутся связи со своей ингруппой, она уходит от различных форм социальной активности, она стремится спрятаться от общества, одеть маску или адаптироваться к аутгруппе, чтобы выжить. Но чаще всего реакцией на такое состояние есть либо бегство личности в ирреальный мир, либо превращение её в аутсайдера. Такое состояние личности ведёт её к разрушению и потере своего "Я". Этот процесс является перманентным. Однако интенсивность его проявления в социуме различна, что коррелируется самим обществом, его "пороговым состоянием". А тем более сегодня, когда в украинском обществе отмечается нарастание проблем экономического, политического, социокультурного порядка, связанное с трансформациями в своё новое качественное состояние, а именно в "общество риска" / Ульрих Бек /, что, безусловно, делает процесс маргинализации индивидов более интенсивным.

Маргинальная личность вырабатывает и свою модель сознания. Здесь можно обратиться к работам Ж.П. Бодрийяра, который хорошо показал последовательность развития идей, или образов, призванных "объяснить" или "отобразить" реальность в кризисных или стрессовых ситуациях: 1) сначала образ (image) отражает существующую реальность; 2) затем он маскирует и извращает её; 3) на следующей стадии образ/идея вуалируют отсутствие всякой связи с существующей реальностью; 4) и, наконец, образ/идея не имеет никакого отношения к какой бы то ни было реальности вообще, превращаясь в симулякр, копию копии, у которой нет оригинала / 4 /. Именно этим объясняется модель сознания, ментальность, образ мышления, сленг таких устойчивых маргинальных социумных групп, как "беженцев", "переселенцев", "бомжей", беспризорных, "бичей" и т. д.

Маргинальная личность порождает и свою психологию. Она основывается на аномии, которая, согласно мнению американского социолога Ричарда Макайвера, — есть состояние сознания, с такими экспликациями, как : 1) бессмысленность жизни, вследствие отсутствия ценностей, что есть результатом конфликтного столкновения различных структур и систем ценностей, ибо "теряя компас, указывающий путь в будущее, они лишаются настоящего"; 2) использование своей силы или возможности ради самого себя, что является результатом утраты моральных ориентиров; 3) изоляция от значимых человеческих отношений и связей вследствие утраты своих прежних ценностей / 5 /. Без всякого сомнения, в сознании личности фиксируется маргинальный комплекс на основе разрыва социальных связей, отсутствия самоидентификации личности со своей ингруппой. Как указывал французский социолог Эмиль Дюркгейм, этот комплекс порождает отчуждение, замкнутость, состояние неудовлетворённости, беспокойства, тревоги, поиска своего места в социальной структуре, чувства прав без обязанностей, ориентации на потребление, удовольствие, развлечение. В сознании индивида доминирует иррациональное, вытесняя и подавляя элементы рационального. На этом фоне корысть, агрессия, обман, эгоизм, нетерпимость и т.д. являются неотъемлемыми характеристиками маргинала, которые возникают в результате невозможности индивида удовлетворить потребности в стремлении к групповой защите, солидарности, поиску стабильности, поддержке самоуважения, что решает проблему выживаемости и всё это, в свою очередь, приводит к стрессовым ситуациям, которые имеют свои последствия.

А последствия таковы, что маргинальная личность есть личностью патологической. Канадский учёный Селье, разрабатывая теорию "стресса" (чрезмерного напряжения), приходит к выводу, что причиной возникновения различных патологических процессов в организме является расстройство адаптации, приспособления жизнедеятельности организма к условиям и требованиям внешней среды. Важнейшей системой, обеспечивающей эту адаптацию, являются гормоны передней доли гипофиза и

коркового слоя надпочечников, циркулирующие в организме. Возникновение патологии объясняется перенапряжением (стрессом) при воздействии на организм чрезвычайных внешних раздражителей, нарушающих систему адаптации, нормально обеспечиваемую деятельностью гормональных защитных механизмов. Кроме того, необходимо учитывать такие кондициональные факторы, как наследственность, конституцию, питание и т.д., от которых зависит эффективность адаптативных гормонов. Селье вводит понятие "адаптационного синдрома", под которым понимает сумму всех неспецифических реакций организма и подчёркивает, что "гормональные защитные реакции" синдрома адаптации не являются патогенными сами по себе; напротив, они представляют собой необходимые физиологические реакции на повреждение как таковое / 6 / . Поэтому последние, накладываясь на деформируемую среду, приводят к появлению патологического организма и соответственно патологической, а значит и маргинальной личности.

Задумываясь над перспективами существования маргинальной личности на пороге XXI века, американец Майкл Кинсли разработал концепцию "устойчивого развития" общества, в которой три вектора, три составляющих: это устойчивая экономика (она должна потреблять ресурсы не быстрее, чем они могут быть восстановлены), равенство между различными поколениями (одинаковое количественное и качественное потребление ресурсов), устойчивое развитие должно быть "удобоваримым", то есть, эффективным / 7 /. Если переход к "устойчивому развитию" будет осознан на уровне всей цивилизации, а не только декларирован, то это чрезвычайно сузит базу воспроизводства маргинальной личности.

Литература:

1. Добренков В.И. Современная американская социология. - М., 1994;
2. Стариков Е. Маргиналы или размышление на старую тему: Что с нами происходит? // Знамя. - 1989, № 10. - С.155;
3. Сорокин П. Человек и общество в условиях бедствия // Вопросы социологии. - 1993, № 3;
4. Цит. по Ушакин С.А. Функциональная интеллигентность // Полис. - 1998; № 1. - С.17;
5. Фефанов К.А. Социальная аномия: обзор подходов в американской социологии // Социс. - 1992, № 5. - С. 89;
6. Селье Г. Очерки об адаптационном синдроме. - М., 1960. - С.185;
7. Кинсли М., Устойчивое развитие: процветание без роста // Развитие во имя человека, Центр координации и информации социально-экономического союза. - М., 1995. - С. 33-41.

LEBENSWELT СВЕРХЧЕЛОВЕКА: К ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОМУ ДИАГНОЗУ ПОСТСОВРЕМЕННОСТИ

...И по этому ужасному чувству, что за всем заполненным осталось слепое, отрезанное пространство, по этой половине, которой по-прежнему не достает, хотя все уже стало целым, замечает в конце концов то, что называют душой".

Р. Музиль. Человек без свойств.

В данной работе нам бы хотелось с помощью психоаналитического инструментария прояснить некоторые фундаментальные установки современной (пост-современной) культуры, для того, чтобы в дальнейшем перейти от постановки "психоаналитического диагноза" постсовременности к уточнению места и роли в ней самого психоаналитического дискурса, включая всю совокупность вышедших из психоанализа практик, образующих область психотерапии. Мы используем аппарат психоанализа, прежде всего, для исследования сферы субъективности, отступая не только от культурных доменов этики, эстетики и науки, но и в пространстве жизненного мира ("дообъективной сферы субъективных значений", по Гуссерлю) сдвигаясь от общественной и частной жизни к жизни внутренней и интимной. Собственно говоря, психоанализ и начался с разворачивания точечного субъекта в доступное критическому изучению поле субъективности. Современные же аналитические теории расширяют наши возможности описания и понимания этого поля, выходя за пределы инстинктивных и стадийных концептуализаций. Укажем лишь на понятия позиций М. Кляйн, базовых установок В. Биона, переходных феноменов Д. Винникота, как на примеры подобных концептуальных новаций. В данной работе мы попытаемся обосновать продуктивность использования понятия "нарциссизм" при анализе культуры пост-модерна и ее сверхчеловеческого идеала.

Образующая характеристика современной культуры¹ – ее гетерогенность – выводит на первый план проблему коммуникации и взаимного перевода дискурсов в отсутствии метаязыка и универсальных операторов в виде Разума, Единого или Субъекта. Необходимо учитывать, что переход от законодательной к интерпретативным стратегиям в поле рациональности означает одновременный пересмотр классических представлений об отношениях культуры и жизненного мира. Традиционные для европейского самопонимания задачи модернизации общественной жизни, ее эстетического пресбразования или научно-технического упорядочивания, пересцениваются самым радикальным образом. В области эстетики этой установке соответствует отмена иерархии стилей и жанров, принципиальная незавершенность произведения, его открытость множеству прочтений, в противовес подчинению авторским интенциям. В сфере субъективности мы можем оценить подобное положение дел как работу механизма расщепления в отношении объектов и самого субъекта. Объекты предстают здесь в качестве частичных, внутренних и внешних, проецируемых и интроецируемых репрезентаций других и их свойств (именно поэтому для их характеристики хорошо подходит психоаналитическое понятие объект, относимое, прежде всего, к репрезентациям другого субъекта). Подобная форма существования субъективности была прекрасно описана Мелани Кляйн в концепции шизоидно-параноидной позиции, позднее примененной Отто Кернбергом к анализу пограничных расстройств личности (12, 10). Важной чертой подобных состояний является одновременное действие механизма расщепления и механизмов проекции/интроекции, в результате чего границы пролегают внутри субъекта и

внутри объекта, но не между ними. Хорошие части объектов присваиваются, интроецируются вовнутрь субъекта, плохие же выталкиваются вовне (откуда, как показал Ж. Лакан вновь могут вернуться к субъекту окутанные его отрицанием). Кляйн считала такую ситуацию порождением прямого действия инстинкта смерти, лишь позднее связываемого либидинозными импульсами. Однако, она же указывала на то, что регрессия к этой позиции возможна в результате трудностей в преодолении последующей фазы – депрессивной, которая связана с интеграцией хороших и плохих частей объекта, переживанием тревоги и вины в связи с сепарацией и обретением идентичности.

Несмотря на подобные созвучия, характеристика героя постсовременности как шизофреника или шизоида кажется нам сильно преувеличенной (см. (2)). Шизофренический мир как радикально иной в отношении нашего сознания обладает безусловной притягательностью для модернистско-постмодернистской поэтики предела. Проблема же заключается в том, что он является *другим* и *безусловным* для самого себя ("я есть другой" – так реконструирует шизоидную логику И. Смирнов (7)). Этот мир перечеркнувшей себя интенциональности чужд коммуникации и символизации. В своей аутистической замкнутости он изъят из важнейших измерений современной культуры – установки на диалог и работы воображения.

Второй важнейший аспект пост-современности – ее *фантазматический, симуляционный характер*² – в логическом смысле представляет собой парадоксальная автореференцию. Эффекты реальности заступают место многовекового мимесиса, фикции – место функций. Симулякр не копирует реальность, не моделирует ее, не задает ей норматива упорядочивания, как это происходило в традиционных эстетиках классицизма, романтизма и реализма. Но кроме того, симулякр ускользает и от автореференциальной функции; поднятой на знамя авангардным искусством и ориентированной на него структуралистской критикой (ср. понятия текста, литературной функции и т.п.). Самоотнесенность симулякра парадоксальна – как в классическом парадоксе о лжеце, он отрицает то, что он говорит, или, в форме перформативного противоречия, тем, что он говорит, отрицает содержание сказанного. В этом проявляется его качество лжепретендента, в том числе – лжепретендента на собственную идентичность. На наш взгляд, столь популярный в постмодернистских студиях нищепанский фантазм сверхчеловека (в его оппозиции идее смерти человека), выступает одним из наиболее выразительных примеров подобного парадокса. В психоаналитической перспективе он безусловно должен быть оценен как пример нарциссической организации, с присущей ей поляризацией дефицитарного, нарциссически ранимого селф и воображаемого всемогущества фальшивой самости.³

По мнению Фрейда: "Фантазм колеблется, так сказать, между тремя временами, тремя временными моментами нашей способности представления. Работа психики исходит из настоящего впечатления, из случая, предложенного настоящим, способного пробудить одно из самых больших желаний субъекта; отсюда оно распространяется на воспоминание о событии, случившемся некогда, чаще всего в детстве, во время которого это желание было реализовано; тогда оно выстраивает ситуацию, соотносящуюся с будущим, которая представляется в форме реализации этого желания, это и есть разбуженный сон, или фантазм, который несет в себе следы своего происхождения: настоящий случай и воспоминание. Так, прошлое, настоящее и будущее располагаются в определенной последовательности по сплошной линии желания" (цит. по (6, с.403)). Это описание фантазма полностью повторяет предложенную характеристику сновидения в финале "Толкования сновидений". Но если мы будем говорить о фантазме в смысле фрейдовских "первофантазий" или "бессознательных фантазий" (phantasy) М. Кляйн и С. Исаакс, их темпоральность будет выглядеть несколько иной. На первый план выйдет проблема после-действия перво-фантазий и/или ретроактивного фантазирования исторической первосцены.⁴ Как писал Лакан: "В моей истории реализуется не прошедшее время, выражающее то, что было, ибо его уже нет, и даже не перфект, выражающий присутствие того, что было, в том, что я есть сейчас, а скорее предшествующее будущее: то, чем я буду в прошлом, для того, чем я теперь становлюсь" (4,

с.69). Пожалуй, нет нужды доказывать соответствие этого суждения следующей характеристике постсовременности: "Постмодерн следовало бы понимать как этот феномен предшествующего будущего (post modo)" (5, с.319). Иначе говоря, постмодерн существует в воображаемом времени и симулирует свою историю.

Отвечая на вопрос об организации и функции субъекта вне знакового фетишизма европейской метафизики, мы можем предположить, что в условиях "смерти Бога" к субъекту отходит не только функция трансляции самой культуры, но и функция собирания собственной субъективности, превращения ее в психическую идентичность и субъекта культурной деятельности. Однако выполнена эта сборка может быть только в форме дутой нарциссической самости, инфляции Я. В исходном значении слова нарциссизм содержится указание на обращенную на себя аффект любви. Но по сути дела, нарциссизм означает нарушение возвратности, любовь к образу и обращение ненависти на субъекта. "Одумалась и прямо в сердце просится // Стрела описывая круг" (О. Мандельштам). Нарциссическая самость способна к многочисленным идентификациям, но не имеет идентичности; в избегании последней – весь смысл ее существования ("я не есть я"). Ее конституирует история скачков и разрывов, подрывающая нарративное тождество субъекта и времени. Можно сказать, что археология нарциссической субъективности обнаруживает непрерывную цепь травматических разрывов, что и вынуждает ее функционировать как симулякр, т.е. производить эффекты-фикции и самой представляться таким эффектом.

¹Мы отталкиваемся от характеристик культуры постмодерна, выделенных В. Вельшем: "... С постмодерном мы имеем дело там, где практикуется осознанный плюрализм языков, моделей, методов, причем не только в разных произведениях, но в одном и том же, т.е. интерференциально, чересполосно" (1, с.115); "Ключевой критерий модерна - функция - дополняется в постмодерне критерием фикции" (1, с.120).

²Мы не проводим в данном контексте различия между понятиями фантазма, воображения и симулякра, как и между сознательной и бессознательной фантазий (см. (2, 12)).

³Современное понимание нарциссизма было развито прежде всего такими авторами, как Ж. Лакан, О. Кернберг и Х. Когут (3, 8, 11, 10), а в применении к современной культуре используется в (9, 13). На нарциссический характер современной культуры на примере литературы постмодерна настаивает также И. Смирнов (7). Однако, он стойчиво отрицает значение дефицитарной субъективности для нарциссической организации, сближая последнюю с шизоидностью (как логическую противоположность). В этом отношении мы придерживаемся более традиционного психоаналитического взгляда, подтверждаемого на наш взгляд современными идеологиями. Одни и те же авторы говорят в постмодернистскую эпоху о смерти человека (субъекта, автора) и о пришествии сверхчеловека, одни и те же герои постмодерна переживают драму самоуничтожения и сверхчеловеческое всемогущество.

⁴Вероятно, внутренняя связь идей бессознательной фантазии и последствия и вынудила М. Кляйн заменить фрейдовское понятие "стадии" понятием "позиции".

Библиография

1. Вельш В. "Постмодерн". Генеалогия и значение одного понятия // Путь, № 1, 1992.
2. Делез Ж. Логика смысла. М., 1997.
3. Лакан Ж. "Стадия зеркала" и другие тексты. Paris: Изд. EOLIA, 1992.
4. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995.
5. Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // *Ac Marginem*'93. Ежегодник Лаборатории постклассических исследований Института философии РАН. М.: Ad Marginem, 1994.
6. Пави П. Словарь театра. М.: Прогресс, 1991.

7. Смирнов И.П. Психодиахронология: Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. М.: Новое Литературное обозрение, 1994.
8. Хензлер Х. Теория нарциссизма // Энциклопедия глубинной психологии. Т. 1. Зигмунд Фрейд: жизнь, работа, наследие. М.: ЗАО МГ Менеджмент, 1998.
9. Eizirik, C. L. Psychoanalysis and culture: some contemporary challenges - International Journal of Psycho-Analysis, 1997, v. 78, p. 789-800.
10. Freud's "On Narcissism: An Introduction". Ed. By Josef Sandler, Ethel Spector Person, Peter Fonagy. New Haven & London: Yale Univ. Press, 1991.
11. Kohut, H. The Analysis of the Self. N.Y.: Int. Univ. Press, 1971.
12. Klein, M., Heimann, P., Isaacs, S., Riviere, J. Developments in Psycho-Analysis. London: Hogarth, 1952.
13. Lasch, C. The culture of Narcissism. N.Y.: Norton, 1978.

ЭПОХА ДЕЦЕНТРАЦИИ: СУДЬБА УТОПИИ И ЭСХАТОЛОГИИ

Ситуация постистории» (или, в различных вариантах, «конца истории», истории как свершившегося и восторжествовавшего Смысла или же упразднения такового), при всем различии концептов, позволяющих формулировать такого рода позиции, нам представляется очередным преодолением представлений о человеческом бытии в мире предлежащем, т.е. в истории.

Ж.Деррида акцентирует внимание на разнице между закрытием и концом: «То, что взято закрытием в ограду, может продолжаться бесконечно»¹. История ныне предстает процессом, устремленным в непрозрачное будущее и растворяющемся в бытии, что есть непредопределенные потенции актуализации в наличествование составляющих неисчерпаемой его полноты, позволяющие личным усилиям совершать духовный акт восхождения над миром в поисках индивидуального смысла и надежды. Такого рода закрытие предшествовавших представлений об истории, преодоление всякого рода предзаданности, есть апокалипсис бытия, но не низвергающий повседневные значимости, а апокалипсис скорее в древнегреческом звучании – откровение, что есть снятие покрова и оставляющее шанс анабазиса. За сумерками субъекта и темнотой, как регулярного состояния познающего себя мирового текста, крестя не только трагизм и безысходность, но и напряженное востребование последующих решений стоящих перед человеком задач. Бытие сущего собирается в крайности своей судьбы, готовясь к отлучению своего прежнего существа.

По Хайдеггеру, собрание в это отлучение есть эсхатология бытия. Само по себе бытие, как подлежащее свершению, эсхатологично, посему отлучение донныне закутанной судьбы бытия – это поступь в «однажды» грядущего, движение не только «от», но и в направлении «к»². Явленная наружность несокровенности, очерченная лишь рамками своей явленности, исчерпала в числе прочего свои смыслообразующие потенции в «ситуации постистории», апеллирующей к поливекторности развития общества и личности. И прошедшее и будущее возможны и как присутствующее «вне» несокровенной наружности. И это «вне» позволяет вновь обратить взор надежды в сферу надмирского сакрального, дабы личностно ощутить полноту присутствия бытия.

В открытом горизонте интеллектуальных бесконечностей обретается подлинный духовный telos европейского человечества. Но только личным усилием, совершив тернистый путь сначала через радикальную феноменологическую редукцию, призванную исключить всякое бытийное полагание и предварительную заданность другого, а затем посредством расширения трансцендентальной субъективности в интересубъективно-трансцендентальную социальность, возможно совершить универсальное самоистолкование как судьбы отдельного Я, так и смысла истории³.

В оценке постмодернизма ряд авторов отмечает содержащиеся внутри сего культурного явления тенденции отрицания самого себя. М.Эпштейн предлагает именовать его пост-пост-пост-модернизм или же просто прото-, т.к. он снова оказывается перед будущим, а значит, выходит за свой собственный предел; можно говорить лишь о начале, которое обнаруживает бесконечность «отрицательно», как мнимость и невозможность конца, самонронию конечного⁴.

Элементы и характеристики «первобытного» характера постмодернизма выделяет В.Курицын. 1) Как и в «старой» первобытной культуре размывается категория авторства, т.к. пишутся ПАЛИМПСЕСТЫ – тексты, написанные «поверх» существовавших ранее текстов, и эта заданная вторичность – не отсутствие потенций, а скорее смирение перед лицом Духа. 2) Ритуальность: постмодернист существует внутри текста, являясь элементом постмодернистской акции, ее участником, переживающим саму акцию. 3) Стиль в ней как ритуал, приобщающий к единому, «нерасчисленному» миру⁵.

Такая точка зрения наталкивает на мысль о возможности некоего возвращения в ситуацию востребованности метазначений и сверхреальности. М.Элиаде, характеризуя архаическое мышление, отмечает в качестве доминирующего аспекта именно нацеленность на циклическое возвращение того, что было раньше, иначе говоря, «вечное возвращение», которое свидетельствует об онтологии, не затронутой проблемами времени и становления⁶. В целом, испытывая сложности с достаточно четким определением нынешнего социокультурного состояния, имея в виду многообразие оценок и подходов, нам представляется, что преодоление очередной явленной в истории фазы бытия приуготовляет и раскрытие доселе сокровенной составляющей неисчерпаемой полноты его. Очередное апокалиптическое низвержение ценностей мира предлагаемого необходимо для очередного «искупления» человека. Вечное возвращение предполагает поступь через разрушение как акт, что предшествует преобразованию бессилия человека или торжества зла в благодать или радость. Признание смерти христианского Бога еще Ницше было воспринято как нигилизм, упраздняющий основания для чувства истинности и неприятия действительности человеком нашего времени. Такого рода превращение абсолютно трансцендентного христианского Бога высвобождает чистую имманентность, экзистенциальную радость и принятие действительности Вечного Возвращения, предполагающего абсолютное желание всего происходящего, т.к. это желание и есть истинная жизнь или Воля к Власти. Эта воля должна желать каждое происходящее событие, и только в этом желании открываются истинная тоска и истинное Вечное Возвращение. В свою очередь, оно заключает в себе абсолютное оправдание и даже освящение самого существования⁷. Но у Ницше мысль об умирающем Боге обнаруживает и жажду Его воскресения, ибо смерть Его необходимо мыслить, дабы испытать подлинный страх, потрясение всего существа и чаяние прибытия грядущего Бога.

¹ Деррида Ж. Познции. – С.102

² См. Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра //Разговор на проселочной дороге. – С.

³ См. Мамалуй А.А. Конец без конца, или ситуация «пост(недо) модерна». – Вестник ХГУ. – № 380. – 1993. – С.7-8

⁴ Эпштейн М. Прото-, или Конец постмодерна. – С.199

⁵ См. Курицын В. Постмодернизм: новая первобытная культура // Новый мир. – № 2. – 1992. – С.230

⁶ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – С.138

⁷ См. Альтицер Т. Россия и апокалипсис. – Вopr. философии.

ОСНОВАНИЯ МЕТАФЕНОМЕНОЛОГИИ МУЗЫКИ.

Музыкальное выражение единства бытия и понимания берет начало в природе самого музыкального звука – этой границы физического пребывания музыки и её семиотической основы. Звук, который мы понимаем или слушаем как музыкальный исходя из его, прежде всего, феноменальной встреченности и тем самым обретаем в его логосе, образует средоточие музыкального фюзиса, не тождественного позитивно конституируемому акустическому качеству.

Фюзис музыкального звука – это явление, возникающее в актуализации такового в качестве элемента музыкально-семиотического целого. Онтологически музыкальный фюзис определяется возможностью звука стать элементом воссоздаваемой онтической гармонии, будучи физически укоренённым в многообразном мире природных звучаний. Закономерно, что понимание музыкальной гармонии приобретает в данном случае онтологический статус, достигая логического эквивалента парадигмы "порядка из хаоса", присущей научно-философской картине мира; в соответствии с чем на современном этапе музыкантами и теоретиками отчетливо осознаётся нетождественность качества музыкального звука его собственно физическим характеристикам. Музыкальный звук фокусирует в себе ту встречу интенциональности (или феноменологического слышания звука) и онто-логоса, которая определяет их метафеноменальные проявления во множестве музыкальных "гипотез" бытия; и фактически представляет собой мета-фюзис или "первозлемент" музыкального понимания. Феноменально проявляя "незримое зримого", благодаря тому, что некие явления становятся для музыкантов-творцов феноменами универсальных связей и, тем самым, символическими смыслопорождающими объектами; музыка означает в специфической рефлексии структуры сознания, фиксирующие определённые онтические связи.

Дискретный музыкально-семиотический "атом" – звук тяготеет к слиянию с другими звуками, чтобы вместе с ними составить художественное целое и быть эстетически воспринятым. Законосообразность взаимного "притяжения" звуков, связанных контекстуально как элементы одного и того же музыкального целого, сравнима с естественностью идеи об энергии Эроса, выдвинутой в Платоновском "Пире". В мета-фюзисе как изначальной стихии музыкального звука обнаруживает себя то, что С.С.Хоружий назвал "синергийностью" духовной культуры: поиск гармонии обретает порождающие её основания, движущие импульсы, сила и согласованность которых имеют основания более глубокие, чем функциональные принципы музыкально-семиотической структуры.

В "Гармонии мира" Кеплера душа, как известно, сравнивается с точкой, а бытие – с соединением таких точек. Открытия учёного, вдохновлённые изучением музыкального строя, дают право экстраполировать это сравнение на соотношение музыкального звука и Synholon музыкальной гармонии. Соединение "точек" музыкального фюзиса в семиотические целостности, актуализируемые затем как символы, происходит по онтологическим принципам; что и создаёт основание для символической интерпретации произведения, связанной с пониманием музыки как звуковой картины универсума или "сущности, стремящейся родить свой лик" (А.Ф.Лосев).

В рамках онтологических интерпретаций музыкального звука на протяжении всей истории музыки актуализируются древнейшие учения о числовой гармонии. Однако нельзя утверждать, что идея числа содержит причинное объяснение музыкального семиозиса. Архетип числа и музыкальный эйдос скорее рядоположны, нежели иерархически соотносимы; и стремление "объяснить" музыку числовыми отношениями приводит к такому её семиотическому "переводу", в котором усугубляется статус специфической рефлексии и мышление, наоборот, максимально удаляется от состояния сознания, адекватного зафиксированному музыкально-звуковой композиции. Одновременно, музыкальная структурность в её акустико-математическом оформлении является инструментом творческой рефлексии как прерыва сознание. В метафизике числа,

опредмечиваемой музыкальным "языком", выражается также идея "бесконечного в конечном". При посредстве "сонантности" (Ю.Холопов) мы обнаруживаем в музыке ту слитость сознания и рефлексии, а следовательно символа и знака, которая уникальным образом реализует себя в мета-фюзисе музыки.

Очевидно, что в качестве эпифеноменальной модели функционального аспекта музыки числовая структура не может исчерпывать своеобразия музыкальной качественности. Сам по себе эстетизм, образующий основу музыкального артефакта, в его остранившейся естественности, указывает на связь музыкального феномена с метаноией, с тем особым состоянием сознания, которое определяет облик произведения и, уже по исполнении такового, может возникнуть у интерпретатора. Именно *pathos* интенции, разворачивающий её в некий звуковой трансформат метафизического *Oestell* (М.Хайдеггер), сообщает будущему произведению статус феномена как некоей сущности, ставшей посредством творческого парадокса, обитательством в остранившейся и прозрачной для себя самой.

Уяснение взаимосвязи законопорождающего мета-фюзиса музыки и музыкального произведения позволяет истолковать их онтологические смыслы, соответственно, как *Synholon* и феноменально воссочинённую *oysia* музыкального целого. Как метаморфоза всецелого феномен произведения оказывается каждый раз единственно возможным "образом" бытия (разумеется, термин "произведение" имеет здесь онтологическое, а не эстетико-стилистическое значение). В этом смысле музыкальное произведение сравнимо с монадой Лейбница.

Музыкально-феноменальная *oysia* связана с *Synholon* не причинно. Адекватным логическим выражением этой связи представляется синхронистичность – акаузальный объединяющий принцип, выдвинутый К.Г.Юнгом применительно к феноменам символической связи событий мысли и фактов с надвременными и надличными реалиями единства бытия. Синхронистичность выражает ту относительную независимость и взаимосвязь эквивалентных явлений, которая описана и концепцией мировой гармонии Лейбница. В сопряжении процессуальности и целостности выражения музыкальной концепции становление музыкальной монады обнаруживает себя как синхронистическое проявление пребывающего всецелого в феномене. Всецелое музыки сплошь метафизически связано, полагая себя в *oysial*.

В данном случае категория *oysia* выражает конкретно-сущностный смысл предмета, не мыслимого вне проявленности и одновременно неотделимого от всецелого. Форма произведения в данном контексте эквивалентна энтелехии. Имманентная произведению как феномену, энтелехия делает очевидными онтические корни музыкального целого. Благодаря этому сквозь метаморфозы музыкальных концепций просвечивает иллюзорность хаоса и непостижимость порядка.

Понятие метаморфозы фиксирует специфически музыкальную трансформацию онтических связей, но также выражает смысл метаноии как результата содержательного движения творческого ума в его самоотстранении и качественном преобразовании. Происходящее при этом слияние образа трансцендентального *Ego* автора и образа универсума, построенного им, в метафизическом *Oestell* во многом определяет качественную индивидуальность произведения. Поэтому, например, у Ж.Делёза понятие метаморфозы фиксирует и дефиницию творческой способности, и смысл "инициатического" пути, ведущего художника по лабиринту экзистенциально-эстетического таинства к обретению мастерства в своеобразном *reditio ad seipsum*.

Образ метаморфозы – это и образ инстинктивного пребывания в бытии, внеэрациональной экзистентности музыканта как частицы *Anima Telluris* в её *Facultas formatrix*. Множественные смыслы понятия метаморфозы дают возможность видеть в нём философский символ, предполагающий атрибуцию онто-логоса в любом музыкальном феномене, фиксирующий акцидентные связи произведения, его генетическую "переходность" и эволюционную сторону природы его сэмизиса; аккумулирующий смысловое основание метафеноменологии музыки и выражающий интеграцию принципа развития музыкальной культуры в метафизическую картину всецелого музыки.

УТОПИЯ И ЭСХАТОЛОГИЯ В "СИТУАЦИИ ПОСТИСТОРИИ"

Ныне, когда часы, установленные в центре Парижа, отсчитывают количество мгновений, оставшихся до конца настоящего тысячелетия, говорят о конце эпохи и истории как таковой уже не в качественно-хронологическом, а в качественно-тематическом смысле; время утрачивает качественную наполненность, обретая скорее лишь формальную длительность.

По Ф. Фукуяме, истории больше не будет, поскольку исчезает ее идейный сюжет, предстоит только события, ведь торжество добродетели можно считать состоявшимся. «То, чему мы, вероятно, свидетели (...), конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления»¹. Следовательно, человеческое общество благополучно вступило в фазу, кою, исходя из вышесказанного, можно именовать ситуацией постистории. Событие, собственно завершающее историю, – крах коммунистической идеи и разрушение системы геополитических координат, где противостояли друг другу страны западной демократии и социалистического лагеря.

Посему вера в универсальные законы, культ деперсонализирующего объективизма и уверенность в способностях исключительно рационалистического мышления полагаются реликтами минувших столетий. Нигде более не виден луч утопической надежды, ибо утопия изобличена и не способна более сообщать смысл происходящему в мире. Упраздняется представление о будущем как о ценностной противоположности настоящего и прошлого; путь к совершенству теперь не есть цель исторического процесса, т.к. оно уже достигнуто.

Утопические проекты, организующие бытие, оказались слишком абстрактны, чтобы вмещать всю «цветущую сложность бытия» (К. Леонтьев); идея универсальной, достигаемой всем человечеством конечной цели, которая перемещена из сферы чудес и трансцендентности в сферу естественного объяснения и имманентности, исчерпала свои потенции, что не позволяет традиционно воспринимать исторический процесс как линейное однонаправленное движение к Метасмыслу.

Утопическое мышление создавало социальные идеалы и нормативы, служившие ориентирами при анализе и оценке социальных процессов, являвшихся основным объектом приложения исторического мышления. Нынешний этап развития социально-философской и политической мысли характеризуется резким ослаблением роли утопического мышления. Современные исследования более посвящены констатации и объяснению существующего порядка вещей, нежели созданию утопических проектов, являющихся, по сути дела, проектами альтернативного развития.

По отношению к утопии преобладает критицизм, а задачи выявления противоречивости и несовместимости утверждаемых идеалом ценностей и тенденций развития общества выполняет среди прочих весьма распространенный ныне жанр антиутопии. Будучи противоположностью от утопии, она тем не менее не устраняет корней утопического сознания – потребности в позитивном образе будущего и в общественном идеале как ориентире и критерии общественного развития.

Но альтернативой утопизму как типу сознания могут служить альтернативные утопии, или, как их именует О. Тоффлер, фабрики утопий. Это попытка поиска позитивного образа будущего, но не выступающего в качестве социального и политического императива, а осмысление будущего с учетом многовариантности развития, которое способно противостоять представлению о грядущем хаосе и торжестве абсолютного негативизма.

В качестве некой альтернативы сообщаящей смысл истории универсальной утопии предлагается и качественно отличная постепенная, последовательная, поэтапная

утопическая социальная инженерия. Критика такого рода инженерии, предложенная К.Поппером, направлена на выявление позитива проектов переустройства общества, не имеющих в виду кардинальное и всеобщее изменение порядка вещей: «...приверженец поэтапной инженерии будет разрабатывать методы для поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь»². Негативное же значение утопии, апеллирующей к финальной цели истории, проявляется в том, что «политический художник, подобно Архимеду, требует места вне социального мира, встав на которое он его перевернет»³.

Таким образом, утопия должна утратить свой трансцендентный характер величины, рожденной в мире, но выносимой за скобки обыденного существования, дабы сообщать смысл земной истории. В истории не должно быть унифицирующих все и вся теорий, а смысл ее полагается в данном случае в том, чтобы анализировать отдельные события и объяснять их причины. История устремляется к преобладанию открытых обществ, в которых индивидуумы вынуждены принимать личные решения.

Ю.Хабермас также полагает, что исчерпан потенциал определенного политического стимулятора, такого, как утопия об «обществе труда», предусматривавшая, что отношения сотрудничества работников на производстве будут усиливать «самобытную солидарность рабочих субкультур»⁴. На самом деле эти отношения все больше разрушаются. В настоящее время ясно, что при обсуждении проблемы «социального государства» акценты перемещаются с понятия «труд» на понятие «коммуникация». А с крахом утопии «общества труда» исчезают и две иллюзии. Первая связана с утопией о будущем общественном строе, при котором на основе освобождения производительных сил будет достигнут высокий уровень благосостояния общества, что и обеспечит всем его членам «достойную человека жизнь». Вторая основывается на идее, согласно которой можно создать конкретный тотальный проект некоего идеального общественного строя.

Таким образом, не совсем уместно противопоставлять сознание историческое и утопическое; речь идет не об изменении структуры современного социального сознания, не о том, что историческое сознание освобождается от утопических идей, а об исчерпанности одной, вполне определенной утопии, которая утратила свою связь с реальностью, ибо абстрактный труд, производство как таковое, утратили свою структурообразующую, формирующую общество функцию в процессе его развития. В этой связи сложившаяся на Западе социальная ситуация характеризуется неопределенностью, причем объективной. Будущее уже «не просматривается», но именно эта неопределенность стимулирует разработку новых стратегий преодоления кризиса современного «социального государства». По Хабермасу, не следует полностью отказываться от утопий, представляющих собой альтернативы социального развития, ибо «когда иссякают оазисы утопий, ширятся пустыни банальностей»⁵.

Таким образом, представляется возможным обозначить нынешнее состояние прежде всего западного общества как «ситуацию постистории», если исходить из понимания истории как процесса, направленного к осуществлению конечного смысла, определяемого в числе прочего и всеобъемлющей тотальной утопией. Утопия меняет свой характер конституирующей действительности метавеличины, сохраняя значимость как выражение «принципа надежды», как поиск альтернатив существующему порядку вещей. Локально-поэтапное преобразование действительности, преодоление ее контрценностей – такого рода функции призвана выполнять утопия, поскольку в «ситуации постистории» речь, в конечном итоге, идет не о массах, а о личностях, о личности; в данном случае апелляция осуществляется не к классовому самосознанию, не к национальной идентичности, а прежде всего к приватному интересу. Конец истории, если сохранять этот термин, в данном случае будет означать и конец политики как искусства управлять массами; максимально индивидуализированная личность должна иметь возможность самоопределения по отношению и к изменившему свои функции утопическому творчеству.

Современное состояние общества ряд авторов характеризует как мир постхристианский, вырвавшийся из библейского контекста и знаковых канонических кодировок. Сложность употребления многозначительного *post* состоит в том, что разрушение привычных смысловых полей провоцирует неуволнимую амбивалентность, как в сумерки с легкостью хамелеона одно перетекает в другое, и сегодняшний мир уклоняется от четкой соотношенности с христианской традицией, ровно как и от обвинений в антихристианстве. Мы – постхристиане, и, возможно, нехристианское легче выявить именно во внешнехристианских движениях⁶.

Постмодерн, безусловно, заявляет о себе как явление, следующее за историей и традициями исторического мышления и претендующее на правомочность обозначения в числе прочего и как постисторический феномен, поскольку слово история несомненно ассоциировалось с линейной схемой разворачивания присутствия и осмысливалось в категориях мышления присутствия. Постмодерн же полагает невозможной метафизически организующую бытие систему координат, ибо всякий дискурс, ровно как и риск ничего-не-желать-сказать, вынуждает вступить в игру разнесения (*differance*), которая делает так, что ни одно слово, никакой концепт, никакой важный тезис не претендуют на подытоживание и организацию, исходя из теологического присутствия центра.

Перепплетение мерцающих символов в мире, лишенном смысловых центров, делает невозможным различение и фиксацию привычных бинарных оппозиций, упорядочивающих человеческое существование. «Будь то в порядке устного дискурса или письменного дискурса, ни один элемент не может функционировать как знак, не отсылая к какому-то другому элементу. Благодаря такой сцепленности каждый «элемент» – фонема или графема – конституируется на основе отпечатывающегося на нем следа других элементов цепочки или системы. Это сцепление, эта ткань есть текст, продуцирующийся лишь в порядке трансформации какого-то другого текста (...) Везде, сплошь имеют место только различения и следы следов»⁷. Таким образом, ничто не может предшествовать разнесению и размещению, никакое присутствующее и безличное сущее. Соответственно, невозможен и традиционный субъект, автор этого разнесения, поскольку субъективность и объективность есть, в итоге, лишь следствие, вписанное в систему разнесения. Естественно, постмодерн вынужден изменить свое отношение ко времени, предлагая иное его измерение.

Эон, по Делезу, это торжество уже не глубины и материальной предметности, а победная песнь поверхности, порождение бестелесных событий – эффектов, отражение вечно ускользающего от настоящего процесса непрерывного становления. Настоящее, представленное Вдруг, бесконечно делимо на то, что уже стало прошлым, и то, что должно произойти, оно устремляется в обоих направлениях сразу по всей поверхностной безграничности⁸. Соответственно, процесс смыслообразования – это серийность эона, а не привычные, формирующие причинно-следственные ряды характеристики Хроноса. Сей эон можно охарактеризовать, выделяя некие свойства скорее пространственного порядка, отношения смежности, сосуществования. Однозначность и заданность каузальной детерминации в такой ситуации принципиально невозможны. Системное смыслополагание, апелляция к Смыслу и его репрезентации обречены – метафизическое бессилие и неакомодация разума есть производные чистого становления⁹.

Демонтаж классического субъекта, его зависимость от ускользающих знаковых пересечений и вторичность по отношению к миру симулякров означают ситуацию, в коей невозможно зафиксировать некогда целостное человеческое Я. Последнее время – это мир, «...когда существительные и прилагательные начинают плавиться, когда имена пауз и остановок сметаюся глаголами чистого становления и соскальзывают на язык событий; всякое тождество из Я, мира и Бога исчезает»¹⁰.

В «Болезни к смерти» Кьеркегор замечает, что Я, рассыпавшееся в песок мгновений, замешается в конечном итоге так и не состоявшимися возможностями и миражами воображения, гипертрофированной безличностью, и в конечном итоге венчается сию

трансформацию личности аморализм, ибо отвращая взор от вечности и самоутверждаясь лишь земным, невозможно рассчитывать на целостность своего Я. Но аморализм есть обратная сторона возможности существования благонравного, посему трагическое самосознание и самоопределение человека, по Кьеркегору, есть и возможность через стадии отчаяния достичь соотнесения своего духа с Богом¹³. При всем качественном различии мира времен Кьеркегора и нынешним постсовременным состоянием общества нам представляется, что некая отчаянность индивида – общее место. Но духовное отчаяние, на которое обречен нынешний человек, не есть ступень к его преодолению, ибо восхождение к метавеличинам в ситуации постистории не представляется возможным, т.к. ничто более и Никто не посягает на утешение индивида в его судьбе¹⁴.

Постмодернизм, в конечном итоге, не претендует на роль одного из течений в плюралистическом существовании подходов к оценке сегодняшнего мира, он настаивает на своем безусловном доминировании во всей культуре. Речь идет о принципиально других по своей структуре картине мира и культуре. Самим фактом своего существования он пытается утверждать, что культура вступила в фазу осознания самой себя как исчерпавшейся до дна и способна лишь на бесконечное самоповторение и использование существовавших ранее образцов культурного творчества. Но самоповторение предполагает и возвращение к конституировавшим традиционное культурное поле ценностям даже в отрицании их значимости и попытке нового осмысления.

М.Эпштейн констатирует, что «постмодернизм, с его отрицанием утопий, был последней великой утопией прежде всего потому, что он располагал себя после всего, включая все в себя (...) Прежние утопии в большей или меньшей степени были ориентированы на будущее, в то время как постмодернизм, в своем отвращении к будущему, есть утопия вечного настоящего, бесконечного игрового самоповторения»¹⁵. Будущее ныне открыто, не предопределено и не предначертано, это поле потенциальной актуализации в числе прочего и незримых в настоящем значимостей. Но это свойство будущего укрываться в своей непрозрачности переносится постмодернизмом из будущего в настоящее. В прошлом обнаруживается невозможность начала, в настоящем – невозможность присутствия, повсюду – невозможность истины, хотя все эти невозможности приходят к нам из опыта взаимоотношений с будущим. Постмодернизм, во многом являясь реакцией на утопизм, переворачивает знаки и устремляется к прошлому, присваивая ему и настоящему атрибуты будущего: непостижимость, многозначимость, ироничную игру возможностей¹⁶.

Но преодолевая традиционный утопизм исключительно антиутопическим или постутопическим отрицанием, невозможно решить проблему самоопределения человека в настоящем, исходя из представлений о негативе будущего. Нам кажется, что ситуация постмодерна содержит и конструктивную позицию в оценке роли и функции утопии; вслед за манифестацией нового понимания истории как арены взаимопересечения интересов множества индивидов и сосуществования локально-коллективных предпочтений может быть востребована жизнеутверждающая энергия утопического творчества, исходящего из торжества нынешнего различия. «Если бы слово «история» не несло в себе мотива окончательного подавления различия, можно было бы сказать, что только различия могут быть с самого начала и сплошь «историческими»¹⁷.

Утопия становится в постмодернистском царстве рассеивания уделом индивидуального, сугубо частного творчества; это процесс личностного усилия в преодолении контрценностей социального и духовного бытия, поиск альтернатив существования в пространстве и во времени (поскольку окружающий мир есть переплетение симулякров не только настоящего, но прошлого и будущего), эскапизм или бегство в индивидуально рационально сконструированное или обретающее характер фантазма будущее, позволяющее организовать настоящее. Но при торжестве такого рода множественности обозначается проблема маркировки границ свободы индивидуального смыслополагания и социального действия. Разрешение ее видится лишь в элементарном следовании законодательным положениям, ограничивающим пределы самовыражения

личности, если таковое вторгается в социальное поле другого индивида. Западное гражданское общество, как некая сумма неполитических отношений, предполагает разнообразные формы участия гражданина в организациях неформального рода, позволяющих максимально комфортно существовать желающим в них состоять. Таким образом, определенное социальное пространство может выполнять функции хорошего места, т.е. являться своего рода утопией.

Таким образом, исходя из предложенного выше материала, можно сделать следующие выводы.

— В связи со значительной утратой степени конституирования духовной жизни социума христианством увеличивается значимость утопического творчества, которое сообщает смысл происходящему в истории. Такого рода тенденции обнаруживают себя в ситуации состоявшегося «разволшебствования» мира и отсутствия трансцендентных величин, породившей уверенность человека в собственных созидательных способностях. Утопия в связи с манифестируемой «смертью Бога», отталкиваясь от контрценностей наличного бытия, начинает выполнять функции секуляризованной эсхатологии. Некий конечный пункт прибытия истории, полученный на основании имманентных содержаний, выносится за рамки подлежащего мира, обретая трансцендентный характер и наполняя энергией социального преобразования человеческое существование. Естественно, в данном случае уместно говорить лишь об условно трансцендентной цели истории, поскольку рационально сконструированная модель упраздняющего всякое несовершенство общества будущего есть результат целеполагающей деятельности самого человека, что при отсутствии Бога берет на себя Его задачу обнаружения и явления конечной фазы истории, эсхатологического преобразования мира.

— Обозначаются тенденции парадигмального изменения в традиции политического мышления; философия в числе прочего призвана изменить мир, не занимая более позиций отстраненного знания о нем. В связи с этим философский категориально-понятийный инструментарий используется для моделирования тотальных утопий рационального порядка. Такого рода утопии, полагающие возможным достижение упраздняющего историю общества социального благоденствия, исходят из посылки о доминировании исключительно разумно целеполагающего начала в человеке, или же по мере продвижения к осуществлению цели в сознании граждан, достойных существования в «светлом грядущем», должны происходить кардинальные перемены, исключая проявление иррационального и случайного. Но в истории возможно зафиксировать примеры, когда ради достижения конструктивного идеала апокалиптически низвергается действительность, поскольку хаос и «гибель старого мира» должны предшествовать рождению социального абсолюта. Таким образом, изначально антиисторическая утопическая цель воплощается в жизнь с религиозным экстазом и верой в осуществимость проекта. В данном случае, сколь не парадоксально, сосуществуют два типа мировоззрения; секуляризованная эсхатология в жажде скорейшего переустройства мира становится подобной средневековому хилластическому эсхатологическому порыву низвести на землю тысячелетнее царство счастья и благоденствия, полагать искупительный акт человечества свершившимся.

— В связи с определенным разочарованием в созидательной силе утопии (ибо она в конечном итоге ориентирована на воплощение максимально разумных, а потому комфортных, но внешних по отношению к человеку условий существования) нынешний XX век востребовал христианское учение и предложил ряд нетрадиционных интерпретаций библейских текстов: индивид, возвращенный в лоно христианских традиций, пересоздавая личное бытие в напряженной духовной работе, экзистенциально осуществляет возможность восхождения к Божественным метазначимостям. Такого рода усилия есть удел отдельного человека, решающего свои насущные проблемы и самоопределяющегося в мире. Поэтому спектр новых подходов в оценке эсхатологической перспективы предлагает массу решений от исключительно частного преодоления наличного бытия ради торжества Духа в человеке до признания в радикальной

теологии смерти Бога как свершившегося события – в данном случае хаос существования должно принимать со смирением, одновременно проявляя силу добродетели, чтобы ему противостоять.

- 1 Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. – № 3. – 1990. – С.134
- 2 Поппер К. Открытое общество и его враги. – Т.2. – С.200
- 3 Там же. – С.207
- 4 См. Куркин Б.А. Хабермас Ю. Новая неопределенность: кризис государства благосостояния и истощение утопических идей. – С.79
- 5 Там же
- 6 См. Гормозер Г. Ситуация христианства в эпоху «постмодерна» // Вопр. философии. – № 5. – 1991. – С.24
- 7 См. Аннинский Я. Спасительная чертовщина // МН. – № 75. – 1995. – С.18
- 8 Делез Ж. Логика смысла. – М., 1995. – С.14
- 9 Деррида Ж. Позиции. – С.47
- 10 См. Делез Ж. Логика смысла. –
- 11 См. Барабаш О. Эсхатология и Время.
- 12 Делез Ж. Логика смысла. – С.15
- 13 См. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет. – С.298
- 14 См. Барабаш О. Постсовременность – отчаяние-слабость?
- 15 Цит. по Липовский М. Изживание смерти. Специфика русского постмодернизма. – С.195
- 16 См. Эпштейн М. Прото-, или Конец постмодернизма.
- 17 Деррида Ж. Позиции. – С.102

МЕТАФИЗИКА МУЗЫКИ : ПРОБЛЕМА МЕТОДА

Метафизика музыки основана на понимании музыкального искусства как звукового эквивалента глубинных связей, парадоксальной гармонии, игры и единства бытия; как специфически художественного свидетельства слитости бытийствования и понимания.

Концептуальный топос музыкального произведения развёртывается вокруг точки пересечения сознания и рефлексии, онтоса и семиозиса. Его функционально-семиотическая целостность соединяет смысловую самодостаточность и разомкнутость символа с графической точностью знака.

Никогда ещё сущность музыки, в её онтологических, феноменологических и экзистенциальных основаниях, в её психологических, эстетических, разнообразных по природе и содержанию внешних связях и воздействиях не интерпретировалась так сложно и дискуссионно, как в нынешнем столетии; и никогда столь отчётливо не осознавалась как тайна. Философско-эстетические концепции музыки фиксируют как правило одно из её сущностных свойств, что ведёт к разногласию и взаимному противостоянию концепций. Так противостоят друг другу, в частности, онтология и антропология музыки, – хотя, в действительности, антропогенетические свойства музыкального семиозиса и психофизиологические аккомпанементы собственно музыкальной содержательности оформляют рефлексии музыкального присутствия, не составляя сути концепции произведения. Если держать в соотносённости его онтологические основания и антропоморфные факторы, то подобного конфликта позиций не возникает.

Философское исследование сущности музыки должно систематизировать существующие модусы осмысления музыкальной реальности на основании их действительных взаимосвязей.

В настоящее время философия искусства тяготеет к актуализации символистических интенций. В их контексте культура, как выражение взаимопроникнутости бытия и сознания, образует некий "перекрёсток" между позитивными смыслами своих языков и онтосом понимания-присутствия. Здесь берёт начало музыкальная символика, впрочем весьма разноречивая по содержанию.

Сама символика в её метафизическом существе определённым образом противостоит позитивизму семиологических тенденций современной культурной рефлексии и научного познания. Противостоят им и холо-номос "виртуальной телесности", и стихия "внеантропоморфной" экзистентности, открываемые музыкой.

Внеантропоморфная концепция сознания, укоренённая в древнейшей онтологии, актуализирована современной онтологией сознания и отчасти подготовившими её появление феноменологией и экзистенциализмом; аналитической и трансперсональной психологией. Их положения имеют определённое отношение к философскому осмыслению музыки как уникального в своей гармонии синтеза антропоморфных, эпифеноменальных экспрессивных средств художественного "языка" – и онтических "неприсутствияразмерных" (М.Хайдеггер) оснований, лежащих за пределами как функционально-адаптивного, эволюционно становящегося семиозиса, так и собственно знака "Я".

Семиотические свойства музыки представляют особый интерес в контексте новейших исследований языка, о чём говорит пристальное изучение метакультурных синтезов в их основаниях и смыслах.

Антропология музыки соприкасается с психофизиологией творчества. В контексте изучения феномена человека музыка как вид творчества стала одним из наиболее актуальных предметов осмысления.

Музыка становится объектом полидисциплинарных исследований, чему в особой степени способствуют применение общей теории систем и актуализация синерге-

тического подхода в изучении природы её гармонии, симметрии, акустики.

Отечественное музыкознание накопило значительный и разносторонний опыт изучения функционально-семиотических структур музыки, истории их становления и интерпретации, связей музыки с другими искусствами. Однако методологические основания исследовательских концепций почти всегда онтологически "усечены", социоцентрически редуцированы. Создалась парадоксальная ситуация: сущность музыки как качественно определённого и содержательно самодостаточного предмета философского осмысления только начинает актуализироваться, что происходит в контексте адаптации уже имеющихся в зарубежной эстетике интерпретаций музыкального искусства.

На протяжении последнего десятилетия методология философского познания музыки начала приобретать объёмность и многообразие подходов и оснований. Актуальной задачей философии музыки становится построение метода, позволяющего соотносить их в рефлексии полиморфно обусловленного, но не сводимого ни к какому иному, музыкального качества. Это означает, что в поле зрения исследования должны находиться как онтологические, феноменологические и экзистенциалогические основания музыки, так и формируемые ими символomorphicные свойства музыкального произведения.

Единство таковых характеризует музыку как метафеноменальность, в которой встречаются наиболее общие законы всецелого и наиболее тонкие связи индивидуального мышления. В метафеноменологическом осмыслении, адекватном полиморфной картине художественной практики, находят выражение и метатрадиционное единство музыки, возведённое ныне полистилистикой, и метакультурные семиотические синтезы различных модальностей рефлексии.

Метафеноменология музыки исходит из её качественного своеобразия как специфически художественного выражения слитости бытийствования мысли и окрашенного её трансцендентальностью экзистирования.

Среди оснований данного метода системообразующее значение имеет онтология музыки, существенно модифицированная с тех пор, как она вошла в европейскую культурную традицию в виде античного учения о космической гармонии. Пифагорейско-платоновская онтология музыки сформировала, как известно, и классическую музыкальную метафизику, и современную тенденцию к отождествлению музыки и гармонии, обретающую опору в новейших научных данных. Очевидно, что музыка выступает выражением единства позитивно наблюдаемого мира прежде всего в своём функционально-семиотическом измерении. В связи с приоритетом рационального анализа музыкального семиозиса перед разработкой мировоззренческих основ его философского понимания в музыкальной эстетике сложилось положение, при котором линия генетического родства, соединяющая античную онтологию с актуальными представлениями нашего времени о природе гармонии и симметрии в музыке, в большей степени затрагивает рациональную логику, нежели метафизические смыслы европейской философской традиции. Космогонические мотивы русской философии всеединства также весьма частично актуализируются отечественной музыкально-эстетической мыслью последнего десятилетия.

В точке соприкосновения мотивов имманентной целостности музыкального произведения и космической универсальности законов музыкальной гармонии возникла в начале века своеобразная интерпретация феноменологии музыки отечественной философией. В начале своего становления, в трудах А.Ф.Лосева и Г.Шпета, феноменология стала специфическим средством проецирования неоплатонических принципов на осмысление чистого музыкального бытия. Однако, зародившись на пороге "железного века" советской эстетики, феноменологический метод так и не получил в ней законченного выражения. Много позже, после полувекового перерыва, феноменология заявила о себе в редуцированном виде, в контексте семиологической по существу трактовки произведения как исторически изменчивой суммы его интерпретаций. В условиях искусственного синтеза с теорией отражения феноменология имела весьма

мало общего с учением Гуссерля.

Характерен содержательный параллелизм отечественной музыкально-эстетической мысли и зарубежной "семантической философии", как она закладывалась Э.Кассирером и развивалась С.Лангер и её школой. Идея изоморфизма "чувства и формы", воплощённого в "презентативном символе" музыкальной целостности, - идея, фактически означавшая уплощение смыслов символа до функциональной конкретности знака, приводившая к затемнению собственно музыкальной содержательности некими событиями-психологическими смыслами, в действительности аккомпанировавшими ей; смыслами, которые и сами по себе принципиально не восстановимы для рефлексии и уникальны как атрибуты духовного события, как экзистенциальные основания творчества, - оказалась, при всей причудливой противоречивости, созвучной позитивизму теории отражения, столь же категорично соединившей существо музыки и факторы её создания.

В целом, из множества концепций музыкального "содержания" отечественной эстетике данного периода в наибольшей степени импонировали социоцентрически ориентированные. Симптоматичен тот эффект разорвавшейся бомбы, который произвели работы Т.В.Адорно, основанные на синтезе принципов марксизма и фрейдизма и, может быть, поэтому проникнутые нигилистическим духом, казалось, присущим и *Neue Musik*. Блестящий очерк о философии музыки Адорно, созданный в начале 70-х годов А.Л.Михайловым, можно считать одним из поворотных моментов для отечественной эстетики: в нём преодолен идеологически обусловленный стереотип мышления, намечено феноменологическое осмысление музыкальной формы, установлены онтологические связи между произведениями классической традиции и музыкой нововенской школы.

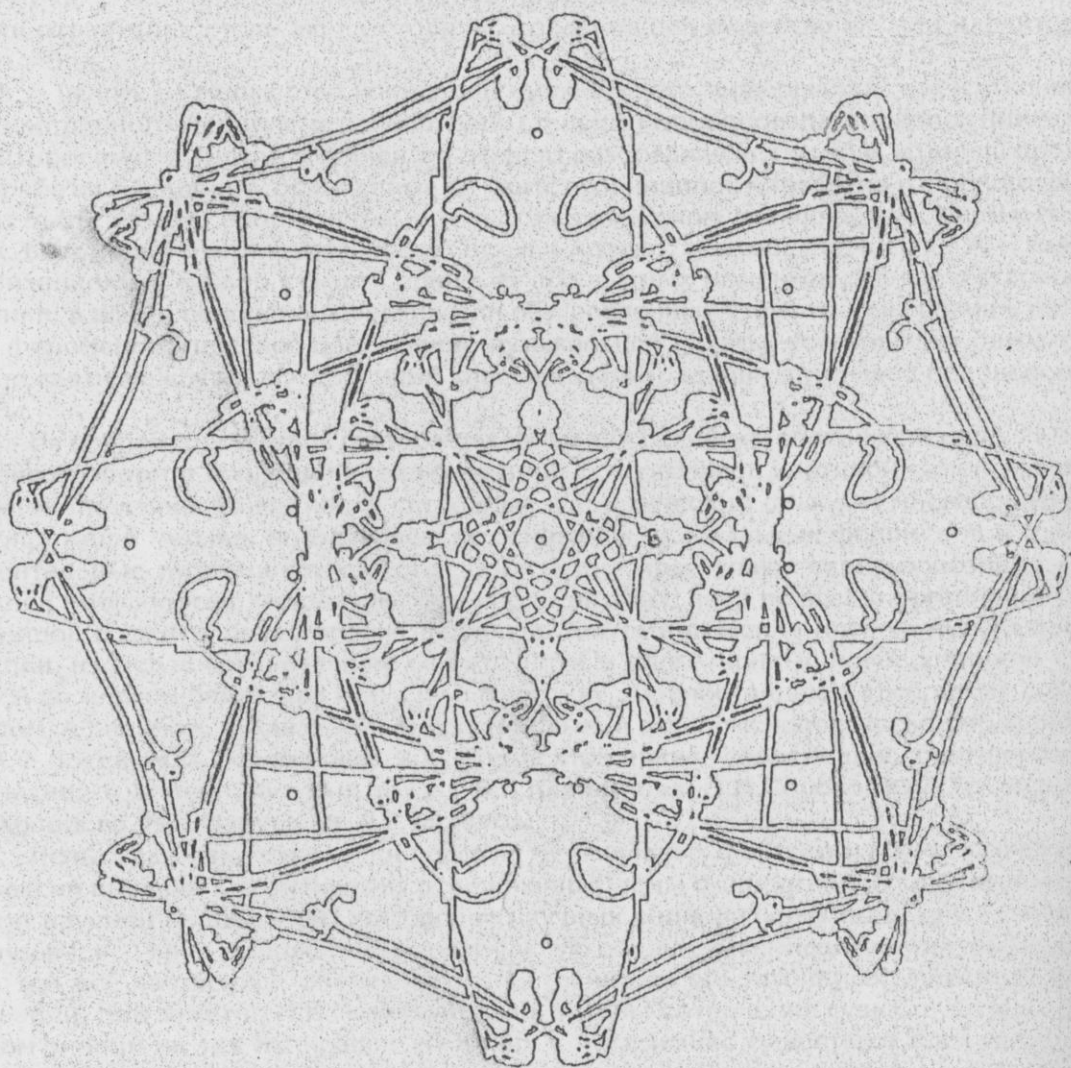
На современном этапе философия музыки переживает сложный период. Разнообразие её форм и концепций сравнимо лишь с многоликостью картиной самой художественной практики. Ранее почти сведённые к эстетическим смыслам многообразных интерпретаций музыки, онтологические основания музыкальных феноменов и трансцендентальные интенции творчества постепенно проступают сквозь однозначность прежней методологии, находят выражение в синтезах, пока не всегда органичных, её принципов и других современных подходов. Космогонические мотивы музыкальной эстетики, издревле составлявшие её онто-логос и подхваченные нововременной традицией во многом благодаря Келлеру и Мерсенну, разработанные в своё время А.Фон Тимусом, А.Хальмом, Х.Кайзером, Андреасом Белым, а в феноменологической модификации А.Ф.Лосевым, Х.Мерсманном, Х.Х.Эггебрехтом; нашли современное, оригинальное выражение в концептуальных трудах Б.И.Каракулова, Э.М.Сороко, Ю.А.Урманцева, Ю.Н.Холопова, М.А.Марутасва, Л.Г.Таранаты.

Нельзя сказать, что поиски подобия музыкальных формант и космологических рефлексий привели к позитивному решению проблемы сущности музыки, описанному единой научной концепцией. Углубление научных рациональных подходов в онтологии музыки всё ярче выражает содержательную общность симбиоза культуры, и вместе с тем всё явственнее обозначает таинственность его глубинных универсальных оснований. Как заметил М.К.Мамардашвили, законы сохранения существуют в современном знании на тех же правах, на каких в метафизике существует идея единства мира. Она и продолжает составлять основу новейшей онтологии музыки.

Представляется, что основания музыки могут быть обреты только у корней рефлексии, в осмыслении собственно музыкального способа присутствия трансцендентального Её и в условиях понимания музыкального произведения как эпифеномена, в котором снимается и соответствующее такому присутствию-пониманию состояние сознания, и nasledующая ему структура сознания - инвариант, интерпретаторские версии которого возникают в актуализации данного явления как эстетически встреченного феномена. Обретая в феноменологической интерпретации логос как онто-логос, когда слышание собственно музыки не тождественно позитивной рефлексии, а слито с "экзистентным" (М.Хайдеггер) актом понимания, - музыкальное произведение

обнаруживает присущее ему символоморфное эйдетическое единство.

Это качественное единство приводится к очевидности в условиях концептуальной интеграции онтологии музыки и обращённой к ней феноменологии, позволяющих метафизически интерпретировать и экзистенциальный смысл музыкального понимания, слитого с бытием, и порождённый им существенный символ музыкальной концепции. Таким образом строится метафеноменологический метод, выражающий и сущностное единство философии как полиморфного "универсума" структур сознания, и онтически укоренённую общность компонент и факторов музыкального искусства.



Загурская Н. В.

ФИЛОСОФАМ

(отрывки из поэмы-императива)

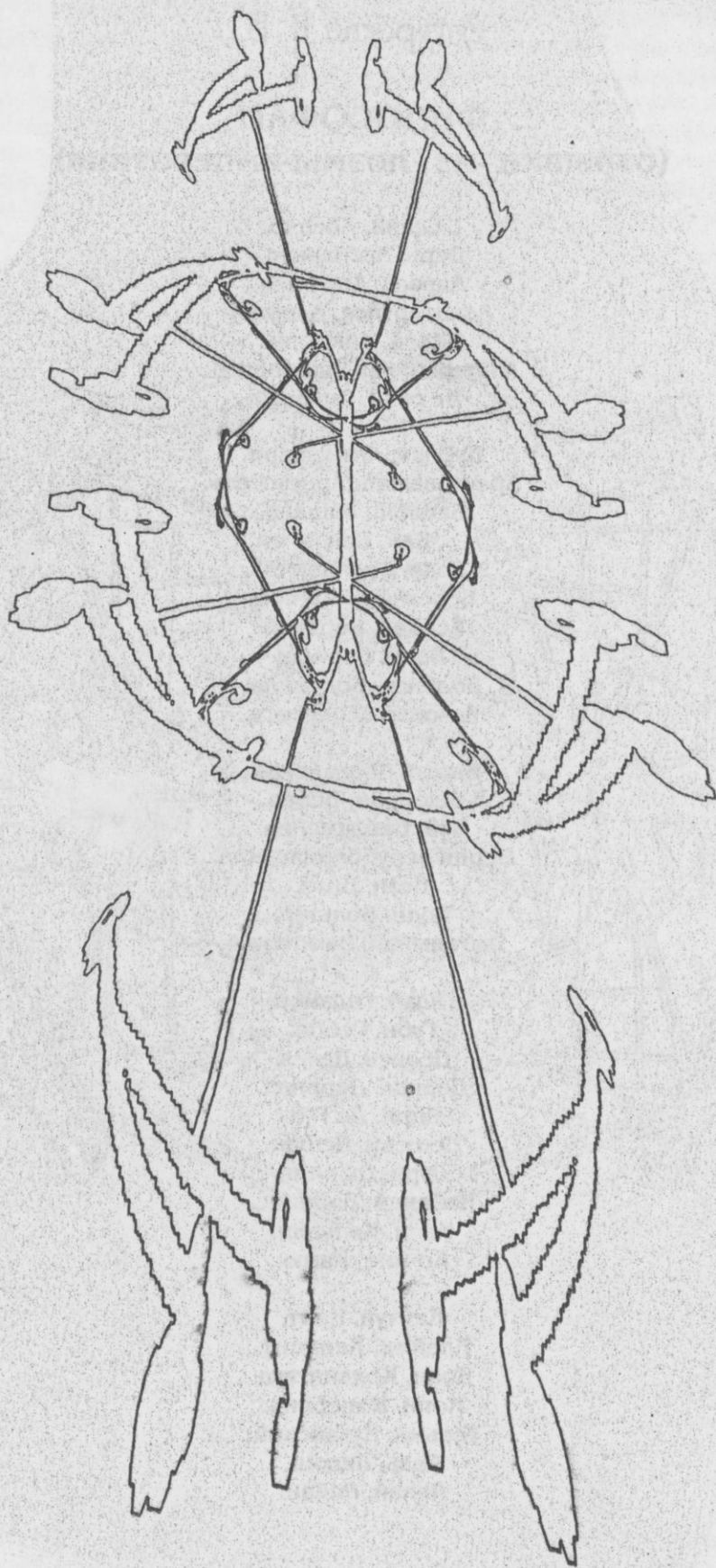
Обеляй, Абеляр.
Верь, Авенариус.
Авраль, Аврелий.
Адаптируйся, Адорно.
Алкай, Алкмеон.
Альтернативь, Альтюссер.
Не охай, Антиох.

Кубись, Антисфери.
Арестовывай, Аристотель.
Башляй, Башляр.
Бей, Бейль.
Бели, Белинский.
Берегись, Бергсон.
Береди, Бердяев.
Бери, Беркли.
Бодрись, Бодрийяр.
Бэконы, вернитесь.

Вводи, Введенский.
Выбирай, Вебер.
Вей, Вейдсмейер.
Верни веру, Вернадский.
Вези, Визе.
Воли, Вольтер.
Выгадывай, Выготский.

Гадай, Гадамер.
Губи, Гоббс.
Делись, Делез.
Дерись, Деррида.
Дари, Де Руа.
Дешевь, Дешан.
Дури, Дюринг.
Кабаней, Кабанис.
Коли, Кальвин.
Ко мне, Камю.

Кантуй, Кант.
Клейми, Климент.
Коли, Коллингвуд.
Копи, Коперник.
Кузьми, Кузанский.
Ладь, Ладощ.
Лакай, Лакан.



Лакируй, Лакруа.
Ломай, Ламарк.
Ласкай, Ласки.
Люби, Лебон.
Ленись, Ленин.
Ликуй, Локк,
Лукавь, Лукреций.

Лютуй, Лютер
Мани, Манн.
Маркируй, Маркс.
Масли, Маслоу.
Махай, Мах.
Меняй, де Мэн.
Мечи, Мечников.

Мири, Мирандола.
Мори, Мор.
Муруй, Мур.
Награждай, Нагараджуна.
Не дели, Неделькович.

Немей, Немесий.
Ниже, Ницше.
Новей, Новалис.
Ори, Ориген.
Пали, Палама.
Паси, Паскаль.
Пиши, Писарев.

Плати, Платон.
Плесневей, Плеснер.
Плешивь, Писханов.
Плутуй, Плутарх.
Подари, Подорога.
Полети, Политцер.
Пори, Порфирний.

Потей, Потенбня.
Приставай, Пристли.
Прокальвай, Прокл.
Пруди, Прудон.
Радуйся, Радищея.
Рази, Рази.
Рассей, Рассел.

Реализовывай, Реале.
Обновляй, Ренувье.
Рихтуй, Рихта.
Работай, Робине.
Расти, Ростю.
Руби, Рубинштейн.
Русей, Руссо.

Сотри, Сартр.
Сведи, Сведенборг.
Свети, Свечников.
Сексуй, Секст Эмпирик.
Сенека, осени.

Секи, Сеченов.
Упрощай, Симплицкий.
Сковывай, Сковорода.
Смирись, Смирнов.
Уменьшись, Смолл.
Сокращай, Сократ.
Сори, Сорокин.

Спонсируй, Спенсер.
Ступай, Степанов.
Страть, Стратон.
Вечерей, Суарес.
Сушись, Сухравади.
Сунь, Сюнь-Цзы.
Теки, Тёкеи.

Тяни, Теннис.
Тычь, Титченер.
Тки, Ткачев.
Трубите, Трубецкие.
Тули, Тулмин.
Тури, Турен.
Учи, У Чэнь.
Жги вечер, Фейерабенд.

Фейерь, Фейербах.
Лови рыбу, Фишер.
Цвети, Флоренский.
Радуйся, Фрейд.
Фукгй, Фуко.
Обернись, Хабермас.
Черни, Чернышевский.

Шарь, Шаррон.
Шали, Шелер.
Шествуй, Шестов.
Шинкуй, Шинкарук.
Шли, Шлик.
Шипи, Шопенгауэр.
Шепчи, Шуппе.
Шитай, Щепаньский.
Юморй, Юм.
Молодей, Юнг.

ЕСЛИ ЧЕЛОВЕК НАУЧИЛСЯ ДУМАТЬ...

Если человек научился думать, он думает о смерти, — утверждал Лев Толстой. Да и как не думать о ней, родимой: ведь Смерть, а не Жизнь придает смысл или обесмысливает твоё существование на Земле. Она — кормилица искусства, философии, науки.

Юноша, начинающий кропать вирши, непременно пишет нечто мрачное о смерти (своей, разумеется), предвидя свою раннюю кончину (а ещё лучше — гибель) — к счастью, эти предвидения далеко не всегда сбываются.

Старики тоже часто пишут о смерти (своей, разумеется), и их предвиденья сбываются всегда.

В сущности, конечно, Смерти, как и Любви, «все возрасты покорны». Но именно в период зрелости человек, как правило, оказывается в состоянии *пренебречь* фактом своей личной смертности, дабы бесстрашно попытаться осмыслить феномен смерти как таковой. В этот период человек особенно остро переживает чужую смерть, конечно, проецируя её на себя, но (едва ли не впервые) отвлекаясь от эгоистически страждущего «Я». И ему становится ясным возглас оглохшего Бетховена: «Жизнь — трагедия. Ура!»

Изначальная высокая трагедийность жизни — подоплека как искусства, так и философии. Смириться со смертью человеческий разум не может и не хочет. Если смерти нельзя избежать (даже хитроумному Сизифу такая проделка удалась лишь на время), её нужно преодолеть. И самый верный способ её преодоления — **память**.

Оставить о себе добрую память и позаботиться о доброй памяти других, ушедших, — один из древнейших императивов Человека Культуры.

Второй столь же древний способ преодоления смерти — **творчество**, которое всегда — воскрешение (звуков, красок, образов...). Художник, не дожидаясь Страшного Суда и даже не умерев, нахально берет на себя функции Господа Бога и авансом воскрешает себя в своих произведениях, а заодно и все то, чего он коснулся кистью, словом, взглядом. Сражаясь за личное бессмертие, он вырывает из лап Смерти-Забвения огромный шмат жизни, пока ещё бурлящий-кипящий, но, как и все земное, подверженный тлену.

Нет поэта, который не написал бы стихов о смерти. Избитей — разве что тема любви. Но, сколько будет существовать человечество, поэты будут продолжать усердно «избивать» эти темы, произвольно доказывая, что в искусстве самое главное — не что, не о чем, а КАК.

Над этим вот белым листом
сидеть мне, корпеть,
надрываться...
Чтоб смерти за мной не
угнаться,
сажусь я за письменный стол.
1986

Не пишите о смерти, поэты.
не приманивайте её.
Есть, ей-богу, другие сюжеты.
Мало ль красок дарит бытие?
Но поэты советов не слышат
и не всдают, что творят...
Потому и о смерти пишут,
что — горят.

Largo e mesto*

Largo e mesto играют сонату.
 Largo e mesto играется жизнь.
 Largo — в летящем слове Торквато,
 Птицею mesto в песне дрожит

Largo e mesto — вместо скандала,
 Рынка и кухни — смертельной возни.
 Ларь и алтарь — купцам да прелатам..
 Ношу в дорогу — лишь душу возьми.

Largo e mesto — Природа ответит.
 Лавр и терновник ветвями сплелись.
 Largo — с пеленок выучил ветер.
 Mesto — не хочет, а учит всю жизнь.

Нач. 1980-х

Широко и скорбно (лат., итал.) — обозначения темпа и характера исполнения
 2-й части сонаты №7 Л.Бетховена.

ДВА СТИХА ЛЮСЕ

I

Как странно по земле ходить
 и покупать вино, и хлеб, и книги.
 когда накладывает смерть вериги
 на близкого, на сверстника. И нить
 связующая рвется, как струна
 в известной пьесе Чехова. Вина...
 Да-да. Вина! Моя. Моя! Не чья-нибудь иная.
 Не подошел однажды... Не сказал...
 И за руку не взял. И не поглядел
 по голове. Как девочку, ребенка.
Не поглядел. Чего-то испугался.
 Да, знаю, точно, испугался —
 такой слепящей, звонкой **красоты**.
 Еще чего? Наверное, миллиона
 терзаний. Достоевских бездн.
 О них читать и то как неудобно,
 а пред очами видеть каждый день...
 И каждый час ждать бунта и пожара...
 Такая красота — Везувий спящий.
 И не случайно рифмуется с «безумием».
 Я не прощения теперь прошу,
 а кары. За то, что ни молчание, ни слово,
 ни теплота улыбки отчуждалой
 здесь, на земле, не соединили нас,
 за то, что нас судьба не привязала —
 канатами, цепями! — друг ко другу,

надежнее, чем узников к галере,
чем альпинистов на отвесном склоне, —
чтоб не могла уйти ты
без меня.

II

Цепляюсь за имя твое —
хотя бы за имя. Выкликаю —
и выкликнуть не могу. Ну разве уходят,
уходят с очами такими,
ну разве уходят
в сырую и дикую мглу?!
Уходят, уходят. Как раз вот с такими — уходят.
Завистлив Плутон и крадет себе лучших невест.
И как совладать с этим вором-тихоней
никто не подскажет на тысячи миль окрест.

Как дико, как странно — держать свое сердце в упряжке,
ни взглядом, ни жестом не выдать безумство в крови,
и только теперь вот — как будто откупорить фляжку
и пить твоё имя во светлую память любви.

5.02.1993

Уже не перечесть последние страницы,
которые тобой написаны вчера,
и вот от многословья отстраниться
есть веский повод. Ибо вечера
под лампою добрейшей, свет дарящей,
уже не повторятся никогда...
Еще не Божий суд, но настоящий,
но Страшный суд, где только «Нет» и «Да»,
сейчас свершится в меркнушем сознании,
и Богу не оспорить приговор,
который на задворках мироздания
себе тварь Божья вынесла в упор.

1994.

Под старость ценишь
тишину, тебе не нужную
доселе.
Она — как весть о
новосельи, куда возьмешь
ее. Одну.

Памяти И. П. Кузельной

I

Пока еще кладбищенская глина
не вытерлась на наших сапогах
и смерть — давно заложенная мина —
нас и самих не обратила в прах,
помолимся о тех, кто в ослеплении
еще не понял истины простой:

живых и мертвых жирною чертой
не смерть разделит — вера в воскресенье.
16.03.1994.

II

О, счастье школяра — температура!
Когда твердить уроки ни к чему,
когда твоя свободная натура
диктанту не подвластна ничьему,
когда ты сам себе хозяин-барин
и дух ликует, весел и горяч...
С чертельных ли бояться мне испарин,
когда СВОБОДУ посулил палач?
17.03.1994

Когда луна висит бананом
над бедной родиной моей
и в свете блеклом и туманном
зияют ямы фонарей,
взглянуть попробуй беспристрастно с глухих
космических высот
на то, что ты разбил напрасно
о глыбу Вечности висок.

1994

Роняет лес багряный свой убор...
А что же нам ронять, когда приходит осень, когда без
спросу выступает проседь,
как будто рать враждебная — в упор?

Что делать нам, когда дожди слепят
и без того измученные очи
и нас вот — вот утопят, как котят —
сегодня? завтра? к вечеру? к полночи?

1995

Календарный листок обрывают — как будто кленовый,
пожелтевший, готовый в последний полет.
А на месте его беззаботно красуется новый —
недоучка, Фома, дурачок-стихоплет.

И ему, шалопаю, состариться за день придется.
Равнодушные пальцы коснутся его поутру...
А пока он смеется (о Боже, зачем он смеется?),
повторяя давнишнюю сказку: «... Я весь не умру».

1995

Заходится сердце от боли все чаще и чаще —
напомнить спешит о пределе земного пути,
а разум оленем блуждает в неведомых чащах
и видеть не хочет шагреневой скользкой пестли.

Мой с гарый моторчик, сработанный Богом умело,
пыхти, пока можешь, тащи мое тело вперед...
Завидная доля — иметь неотступное дело
и делать его — пока Бог приберет.

1995

...

И снова апрель ворожит,
играет моей судьбой,
и снова слеза бежит
от ерунды любой.
И снова для зренья — пир,
для обонянья — рай,
и Время, седой вампир,
мне шепчет: «Не умирай!»

1995

...

И.Л.

Ну что, браток, еще немного поживем,
еще чуток покуролесим?
Нас не возмешь, Костявая, живьем,
покуда полон рот не хлеба — песен!
Покуда есть в заглазничке у нас
фунт лиха, что еще не расхлебали,
наш голос чист и крепок, как алмаз,
и оттого-то мы помрем едва ли.

1995

...

Примеряю пушкинский возраст —
будто шубу с барского плеча.
Шуба — теплая, но (без притворства) —
холод пробирает. А свеча
мною вчсра затепленная в храме,
как-то странно подмигнула мне...

Еретик я. Бог в оконной раме,
в каждом незадернутом окне
мне дороже, ближе и понятней,
чем в иконах и речах жреца.
Господи, прими меня в объятья!
Спелый колос требует жнеца.

1995

...

Здесь царство паучье, здесь моли — блаженство,
здесь дремлет седой Аполлон.
По ласке, по взгляду тоскуют по-женски
олень, кабарга и муфлон.
Из древа ли жизни, из древа ль познания
иль просто рогульки лесной
художник, ведомый упрямым дерзаньем,
их вытащил прошлой весной.
А нынче он там, где до этого были
олень, кабарга и муфлон...

Комочек бесформенной редкостной пыли
в ладони возьми, Аполлон!

1996

Вот он, тот возраст, когда ничего не нужно,
когда ничего не жалко и все уже позади,
когда не бывает скучно, холодно или жарко,
что впереди — не важно: день один или дни.

Где вы, заботы о хлебе? Как вы смешны, ей-богу!
Где вы, думы о небе? Вас мне уже не догнать...
Ниченка даст яблочко: «Оце тобі, небого!»
Только яблочко это и будешь *ТАМ* вспоминать.

1996

*"Человек — ... это какая-то выдуманная
игрушка бога, и по существу это стало
наилучшим его назначением".
Платон. "Законы"*

Не жрец страстей литературных,
не аллигатор Желчных Вод,
живу работой многотрудной,
пока не кончится завод,
покуда Бог не бросит пяльку,
уже не нужную, во тьму...

Чтоб не ревел, подсунет нянька
другую куколку ему.

1997

ГАЛСТУК

(пособие для начинающих)

1. Галстук – это:
 - а) с утилитарной точки зрения абсолютно ненужная вещь (если только не использовать его в качестве ногового платка);
 - б) важнейший признак полового созревания мужчины;
 - в) средство достижения данного уровня респектабельности;
 - г) пижонский атрибут;
 - д) состояние души.
2. Галстуки:
 - а) не стирают;
 - б) не гладят;
 - в) для себя не покупают (поскольку настоящий галстук – только тот, который подарен);
3. Способ завязывания галстука – отражение сексуальных потребностей хозяина: чем оригинальней способ, тем изысканней предпочтения.
4. Галстуки бывают:
 - а) консервативными;
 - б) либеральными;
 - в) авангардистскими;
 - г) плохими.
5. Никогда не следует реагировать на возможные замечания невежд по поводу существования каких-либо правил ношения галстука (цвет, длина, совместимость и т.п.). Настоящие ценители знают: таких правил не существует! Поэтому Посвященные в ответ на подобные происки только прохладно-иронически улыбаются. Так можно отличить подлинного ценителя от дилетанта.
6. Среднестатистический галстук стоит от 1 до 100 долларов Соединенных Штатов Америки. При этом различия большинством мирного населения нераспознаваемы. Поэтому основным критерием дороговизны галстука служит способ его ношения. Если необходимо, чтобы окружающие приняли продукт китайских рукодельниц за последние фантазии Гуччи или Дольче с Габбаной, то для этого достаточно непринужденного поведения галстуконосителя.
7. Неумение женщины завязать галстук свидетельствует либо о невысоком культурно-интеллектуальном уровне, либо о фригидности.
8. Ношение галстука ПРОТИВОПОКАЗАНО:
 - а) деклассированным элементам;
 - б) работоголикам;
 - в) инфантильным романтикам;
 - г) тем, кто всерьез воспринял все вышеизложенное.

Составитель — **Иван Чалый** (стаж галстуконоски 12 лет).

Примечание: действие настоящего Пособия не распространяется на галстуки-бабочки и пионерские.

Нина Виноградова

ИЗЮМ

Все зерна истин, соли смысла
я променяю на Изюм —
немыслимый и бескорыстный,
над руслом времени повислый
тяжелой каплей, суммой сумм.

Он — концентрат воображенья,
высокий повод всех сражений.
Засахарило солнце кровь
в песок. Несет Донец-отшельник
лилейную печаль коров.

Изюм, Изюм — великий город!
Тебя сам Ной здесь посадил.
И здесь изобретали порох
китайцы, чуткие, как шорох,
под равновесием светил.

На золотых твоих ландшафтах
чертил фигуры Пифагор,
стадам отмеривая шаг тот,
которым шел Большой Монгол.

И филин стены Эльсинора
еще увидит на Кремянце —
там пропасть черепов и фтора.
Прозрачны меловые горы
для принцев призрачных и датских.

Все это так, путеводитель, —
любой прочтет это у Плойда.
А вы пойдите, побродите
меж кладбищ, пасек, общежитий,
меж трав и древ страстей холодных.

Через край неба зелень хлещет,
накапливая свет подспудно.
Сверкает лето, будто лещик
в сухих когтях сорокопуда.

Зозуль неясные посулы.
На дне колодцев плещет грусть.
Я в гари Харькова уснула.
Изюм — мне, я ль — Изюму снюсь?

...

Моей макушкой пробьют тысячелетие.
Я мысленно уже въезжаю в третье.
Как палкой шарящий слепой в лесу дорогу,
ищу, нащупываю путь, дорогу к Богу.

Я знаю, он не там, где Его славят
(хотя, конечно, он повсюду, но не там),
не в текстах
(где же пламень твой, о, Флавий),
не в церемониях
все в срок и по чинам,
не в правилах, законах и заветах
(над пустотой топорщится парча).
Грядущий век зальет лес
тем же светом.
Бог там, где про него молчат.

...

Не ставь условия судьбе.
Она — одна — тебе — такая.
Она — твоя, она не зла,
ты не выкручивай ей руки,
а лучше пальчик поцелуй,
она — судьба, она — твоя.
Что? Педи много обещает?
Но обещания мельчают.
Она тебе несет добро,
но только ты не понимаешь,
не все ты можешь понимать.
Оттуда, сверху, все виднее...
Судьба — и суд, судьба — буссоль.
Все ахи, вздохи — ахинея:
никто не виноват в вине.
И нет вины. А есть судьба,
всезнающая, хоть слепа.
Что? Не дала? Ну, и не надо.
Я плачу, потому что рада.
Не ставь условия судьбе.

...

Мне никогда не увидеть,
как я возвращаюсь домой,
как промелькнет мой свитер
между липой и белой стеной.
Похожи пятно и походка...
По-моему, это — я.
Осколки бутылки от всмки
будут навстречу сиять.
Но себе не откроешь двери,
себе не скажешь: "Привет!"
Мой разум не хочет верить,
что кроме меня — меня нет.
Я все бы себе объяснила.
Я так бы себя поняла!
И, удвоив любовные силы,
я бы третью себя создала.

...

Перелетных птиц брожение.
Дворник снег пересолил.
Март... Морока искушений.
Шевеление земли.
Плазменное возмущенье.
Линзы восхищенных луж
улучшают людям зренье:
можно видеть Гиндукуш.

Звонко пахнут половицы
свежеструганных лучей.
Ангел света веселится,
обучая скрипачей.

ПРЕДВЕЧНАЯ ИСТОРИЯ ИЛИ СКАЗКА О СТЕКЛЯННОМ ОСКОЛКЕ

В большом городе, где так много людей, что кажется, если бы все они попытались разместиться по домам, половина их все равно бы не поместилась, на одной из улиц стоял старый-престарый дом. Ходили слухи, будто всякий человек, его посетивший, поразительным образом менялся и с тех пор начинал смотреть на мир совершенно иными глазами. Никто не смог бы рассказать вам об этом доме ничего более существенного, однако каждый в городе знал, что дом этот был необыкновенным. Он назывался музеем.

Именно там и очутилось стеклышко в один апрельский день. В то время оно было прозрачным, без единой царапины, совсем еще юным, а потому очень наивным и легкомысленным. Никогда в своей жизни не испытывало оно тоски, не видело пасмурных осенних дней, не чувствовало ледяных зимних ветров, и поэтому ему еще не приходилось бороться с мрачными мыслями. Жизнь казалась стеклышку чудесной, а солнце вечным и созданным специально для того, чтобы отражаться в его ослепительной поверхности. Узнав о назначении на службу в старинный дом, оно просто сияло от счастья.

В музее стеклышко стало служить стенкой одного стеклянного стеллажа, на полках которого были размещены всевозможные камни различной величины и формы. Стеклышко видело их и в соседнем стеклянном шкафу, и в следующем, и в том, что за ним, и дальше, и еще дальше, и так – насколько у него хватало зрения. Что было в других залах, оно не знало. Сам музей изнутри выглядел еще более величественно, чем снаружи: гибкие мраморные лестницы с округлыми перилами, высокие лепные потолки, развесистая звенящая люстра и даже задумчиво поскрипывающий паркетный пол, казалось, готовы были попрыгать от гордости за себя. Ощувив себя частью всего этого великолепия, стеклышко пыталось держаться с не меньшим достоинством.

В день своего дебюта оно безумно волновалось. Ему еще никогда не приходилось быть объектом внимания стольких глаз. Дрожа от напряжения и восторга, оно вытянулось в струнку до такой степени, что едва не погнуло. Когда же наступил вечер, стеклышко почувствовало себя утомленным и счастливым. Ему не терпелось поделиться с кем-нибудь своей радостью, и оно обратилось к паркетному полу:

– Прошу меня извинить, глубокоуважаемый, не желаете ли Вы поболтать со мной о событиях столь бурно прошедшего дня?

Но пол лишь презрительно скрипнул в ответ.

– Может быть, Вы неважно себя чувствуете? – снова обратилось к нему стеклышко. – Что ж, не буду Вас беспокоить.

Оно хотело было обратиться с тем же вопросом к люстре, но неожиданно услышало за своей спиной голос:

– Твои старания напрасны! Они слишком высокомерны, чтобы беседовать с каким-то новичком, вроде тебя. Они не говорят даже друг с другом.

– Добрый вечер, – ответило стеклышко. – Но позвольте узнать, кто Вы и почему так думаете?

– Можешь называть меня зеркалом, малыш. Боюсь, что кроме меня здесь вряд ли кто захочет завести с тобой беседу. Да и я делаю это лишь потому, что мы с тобой в некотором смысле, родственные души: зеркало – тоже стекло, только более благородное.

Чем дольше зеркало говорило, тем сильнее убеждалось стеклышко в его мудрости. Из этих бесед стеклышко узнало, что, оказывается, люди приходят в музей смотреть совсем не на него, не на зеркало (точнее, не в зеркало) и даже не на люстру, мраморную лестницу, лепной потолок или паркетный пол – все это называется лишь

«интерьером». На самом деле они приходят сюда, чтобы увидеть те самые камни, которые хранятся на стеклянных полках. Оттого те так и надменны, и никто никогда не слышал их голоса. Какая нелепость! Кто бы мог подумать, что людей привлекают столь грубые, бесполезные, ничем не примечательные предметы! Слушая ночами зеркало, стеклышко с каждым разом узнавало все новые и новые невероятные подробности и с сожалением отмечало, что подойдя к шкафу, люди, действительно, смотрели сквозь него на неуклюжие камни.

При этом на зеркало обращали больше внимания, чем оно себя и тешило, утверждая, что его миссия в этом мире куда более высока, нежели этих камней: оно служит людям своим отражением. Теми же доводами зеркало успокаивало стеклышко, находя в нем отдаленное сходство с собой и отмечая тот же полезный эффект отражения, который появлялся на его поверхности при косых лучах заходящего солнца.

С этих пор жизнь в музее больше не казалась стеклышку такой невероятно счастливой, как раньше. Оно стало все чаще замечать серые дни, все тяжелее переносить их и с ужасом думало о приближающейся осени и о том унынии, которое, должно быть, воцарится с ее приходом в пустынных залах старого музея. Но одновременно с этим рос в нем и интерес к этим самым камням, на которые приходили смотреть через него тысячи людей.

Иногда в музее проводились экскурсии. Так, стеклышку стало известно, что некоторые камни назывались минералами, другие – кристаллами. Однако все они по-прежнему оставались для него кладбищами молчаливых тайн. Люди называли их прекрасными дарами земли. Говорили, будто большинство кристаллов формировались в глубинах Земли тысячи лет. Стеклышко слышало о скрытой силе и возможностях энергии камней, об использовании их для исцеления и развития сознания, о «видящих кристаллах», которые якобы смотрят в будущее, и наконец, о кристаллах как «сохраненной мудрости легендарной Атлантиды». Из услышанного оно не понимало ровным счетом ничего, но все это навевало на него чувства благоговения и тревожной таинственности. Горделивое молчание камней уже не казалось стеклышку обыкновенным чванством, оно видело в нем удрученность и глубокомыслие, в их формах – особую загадочную непостижимость, а по ночам ему как будто виделось свечение, исходящее от немых камней.

Когда стеклышко поделилось подобными мыслями с зеркалом, последнее не могло скрыть своего возмущения. Оно, как и все остальные предметы интерьера, отнюдь не питало к камням благосклонности.

– Нет большего безрассудства, чем искать смысл там, где его нет! – отозвалось зеркало на сделанное стеклышком признание. – Пустая тайна. Рассказы об их глубоком содержании – обыкновенная выдумка. Дутое величие. Другое дело мы: пусты и в то же время вмещаем все в своем отражении, мы аристократичны до прозрачности, холодны и полны достоинства; мы утонченны, тверды, но одновременно хрупки и ранимы – черта истинного благородства. В выгодном свете мы иллюзорны, сверкающи и обольстительны. Мы скользкие, умело завосмысливаем внимание людей и, что самое главное, не имеем глубины. Гордись этим и не смей равняться на каких-либо бессловесных истуканов!

Но стеклышко было не в силах изменить своему любопытству. В самых сокровенных мечтах уносилось оно в мир сказочной Атлантиды, воображая себя одним из магических кристаллов. А ночами камни приковывали его взор с еще большей, магической силой. Стеклышко давно знало имя каждого камня, но заговорить с ними не решалось. Как прекрасен был таинственный черный обсидиан, темный, блестящий гематит, или кровавик, а также гагат – камень ночи и ночных тайн. Желтый янтарь излучал ночью удивительную теплоту, впитанную от дневного солнца, нежный хризоберилл мерцал трепетной зеленью, а малахит изображал необыкновенной красоты пейзажи и узоры. Но изумительнее всех выглядел жемчуг, лучезарный и ослепительный, он казался истинным совершенством и потому вызывал особенную зависть и неприязнь со стороны предметов интерьера.

Постепенно стеклышко совсем перестало общаться с бывшими своими приятелями – стеклянными полками и зеркалами. Их разговоры казались ему невыносимо глупыми и легкомысленными, а оценка собственных достоинств чересчур высокой. Как бы ни сияли они под солнцем, – думало стеклышко, – в темноте они все равно тусклы, призрачны и ужасны. Стекла не имеют содержания и ничего не накапливают в себе. Во мраке они не существуют, так как ничего не видят, а следовательно, не отражают. Живут – пока отражают. Живут тем, что отражают. А если, по их мнению, повернуться спиной к тому, что отражал, оно исчезнет: то, чего я не вижу, не существует; предметы, как слуги, ушедшие на бал, только и ждут, чтобы ты отвернулся. Именно поэтому все они ненавидят друг друга. Зеркало – самая лживая вещь на свете. Любой видит в нем лишь самого себя. Все совершается у него на поверхности, без проникновения вовнутрь. Сно ничего не впитывает, ничем не живет, не светится изнутри. Зеркалам неведомо творчество, создание того образа вещей, который возникает в живом воображении, а не является просто угодливым отражением. Стеклышку казалось, будто все вокруг него чего-то боятся. Боятся того, чего вместе с ними должно бояться и оно. Боятся того, чего не боятся камни...

Наступила хмурая, снежная зима. Стеклышко окончательно впало в отчаяние, и предметы уже поговаривали о том, что оно утеряло свой прежний блеск и заметно потускнело. Однако само стеклышко это не беспокоило. Казалось, целыми днями купаясь в своих мечтах, оно не замечало ничего вокруг, а ночами видело волшебные сны. И никто на свете не знал, о чем они были... Неизвестно, что случилось бы с одиноким стеклышком, не произошли одно совершенно неожиданное событие.

Однажды на улице бушевал ветер. Не выдержав его порыва, старая оконная рама с силой распахнулась, разбив стенку стеклянного шкафа вдребезги, и стеклышко почувствовало, как оно рассыпается на множество мелких осколков – родных братьев...

С горечью думал стеклянный осколок, покидая зал музея в мусорном ведре, о том, что никогда ему больше не придется увидеть чарующее свечение таинственных камней и заговорить с ними.

Вместе с большинством своих братьев осколок оказался на городской свалке. Жизнь здесь бурлила вовсю. Его окружали те же люстры, округлые перила, оконные рамы, куски штукатурки и такого же лепного потолка, доски такого же паркета, какой был в том старинном доме, откуда он прибыл. Но все они имели довольно потрепанный, можно сказать, неряшливый вид. «Надо же, свалка совсем не многим отличается от музея», – подумал осколок. Однако, в отличие от своих гордых собратьев, обитатели социального «дна» обладали чрезмерной раскованностью и навязчивостью, невыносимыми для осколка. Так, в обществе новых знакомых он был по-прежнему одинок. Осколок вел себя тихо, и единственное, чего он желал, это попасть под колесо проезжающего автомобиля, чтобы превратиться в мелкую крошку и исчезнуть насовсем. Для этого он даже выбрался на лесную дорогу, но машины проезжали по ней так редко, что ему больше ничего не оставалось, как ждать.

Весна ворвалась в мир внезапно, вместе с нежным ветерком, прелыми запахами и пением птиц. Тепло апрельского солнца напомнило осколку те счастливые дни, когда он совсем еще юным, сверкающим стеклышком попал в старый музей. В тот день так же таяли висевшие вниз головой сосульки, и бежали, обгоняя друг друга, веселые болтливые ручьи. Не успел осколок подумать об этом, как вдруг бурлящий, несшийся с горы поток подхватил его и стремительно пустился вниз по крутому склону. Никогда еще осколку не приходилось двигаться так быстро. Он не знал, сколько прошло времени, прежде чем талые воды принесли его в русло большой реки, по-весеннему бурной. А река эта впадала в море. Там и очутился вскоре маленький осколок: в новом, удивительном, совершенно неведомом ему мире.

Морская стихия очаровала его. Земля, которая называлась здесь дном, была усыпана камнями, самыми-самыми разными. А все пространство, вместо воздуха, заполняла вода, которая сливаясь с солнечным светом, образовывала густую, мерцаю-

щую массу. Колыхание упругих струй придавало движениям особую гибкость и медлительность, а водное безмолвие создавало ощущение вечности. «Так вот оно какое, Царство камней! – думал стеклянный осколок. – Удивительнее и быть ничего не может!»

Ночами луна пронизывала толщу воды голубым сиянием, а днем солнце запускало на дно свои резвые блики, под которыми танцевали водоросли, сверкали стальные рыбки, перламутровые раковины и розовые кораллы – символы счастья и бессмертия. Подводная гамма цветов была необыкновенна, точь-в-точь как у каменных музейных затворников: аметистовый, коралловый, янтарный, малахитовый, изумрудный, бирюзовый, аквамариновый, лазуритовый, жемчужный. Осколок наслаждался покоем царства безмолвия, и даже в самые страшные морские бури он чувствовал себя уютнее, чем на земле. В этом мире он избавился от страха, окружавшего его ранее.

Однажды стеклянный осколок поделился своими чувствами с одним старым мудрым камнем, лежавшим рядом с ним на морском дне (камень был так стар и увесист, что под ним уже давно поселились крабы).

– Почему на свете так много тайн и загадок? – спросил его маленький осколок.

– Все намного проще, чем тебе кажется, малыш, – отвечал камень. – Посмотри ввысь – на поверхность воды, резвящихся там людей – и тебе многое станет ясно.

– Я не понимаю Вас.

– Ну, хорошо, мой юный друг, – сказал тогда старик камень. – Я объясню тебе вечную Истину мира. Но я не смогу сделать так, чтобы ты ее гонял: нужно, чтобы ты в нее поверил. Устройство мироздания, вмещающего в себя любые времена и любые пространства, сходно с водной толщей. Большинство людей, живущих, когда-либо живших или будущих жить в нем, постоянно находятся на плаву, не чувствуя земли, боясь утонуть. Они называют себя «нормальными», а свое поведение «правильным». В основном, их тревожат насущные проблемы, у них есть ответы на все вопросы (хотя сами вопросы они не любят), а то, чего они не понимают, предпочитают не замечать. Однако людям этим живется совсем не просто, потому что живут они в страхе. Делают они все из расчета обезопасить себя друг от друга, даже любят, боясь. И вера их, и иерархия основаны на страхе, но сами они ни за что в этом не признаются. Степень гордости собой этих людей, держащихся на плаву, пропорциональна степени их презрения к тем, кто находится на «дне». Они презирают их слепо, не видя темного «дна», в то время как последние совершенно ясно видят поверхность воды и бурлящую на ней жизнь.

«Подводное» царство безмолвно, печать мировой скорби лежит на нем, и все же его обитатели ведут блаженное существование – они слиты с миром. Эти люди глубинны, наполнены содержанием, «отягощены» Истиной, придавлены ею ко «дну». Находясь по ту сторону поверхности, они проводят свои дни в созерцании жизни плывущих над ними легковесных, безжалостных, но одновременно беспомощных «нормальных» людей, и понимают, что в мире том царит холод безразличия, тошнотворная фальшь. И отсюда грусть и страдания «людей-со-дна». Однако игровая беспечность резвящихся на поверхности, на самом деле, – лишь обман, рожденный страхом перед подлинным спокойствием «людей-со-дна». Потому что их они боятся еще больше, чем друг друга. На земле, в реальной жизни, «глубинных» людей прячут от мира за крепкими, высокими стенами, окружая их лживой заботой и натуральным презрением.

Кроме же тех и других, встречаются в этой «толще воды» и такие люди, которые находятся в подвешенном состоянии; отдалившись от поверхности, они так и не достигли «дна». Магнит глубины притянул бы этих людей, если бы не отчаянные усилия сверху – вернуть их к привычной жизни. Им приходится особенно тяжело.

В этом и есть вся тайна жизни. «Люди поверхности» – как люди-стекла – страшатся внушения реальности, отталкивают, отражают ее, пропускают ее образы сквозь себя. Их мир – это мир хаоса, не имеющий системы и порядка, мир измены, судорожной самозащиты перед угрозой «перестать быть собой». Прозрачный мир.

«Люди глубины» подобны камням, излучающим свет. Они одухотворены и непостижимы. Сокровенность, природность, содержательность, накопление и свечение,

ение внутренней теплоты... В этом и состоит их магия. Живые камни. Вечные камни. Камень разбивает стекло, однако стекло не портит камня. Оно беспомощно перед ничтожно в своем фальшивом блеске. Камни же бессильны только перед стихией терпеливой водой. Таков миропорядок.

Маленький осколок был потрясен рассказом мудрого старика. Но теперь он не себе представить своей дальнейшей стеклянной судьбы. Ему безумно захотелось вернуться хотя бы в морскую гальку, а если это невозможно – то уж лучше вовсе сыпаться песком по дну... Как вдруг, в зеркальной чешуе подплывшей к нему рыбы увидел свое отражение. Осколок не поверил своим глазам: на него смотрел выпуклый, круглощекий камешек совершенно очаровательной формы, с бархатисто-шероховатой поверхностью! Оказалось, что за время пребывания стеклянного осколка на моря вода так обточила его о камни, что превратила в мутный окатыш.

Так сбылась давняя мечта маленького стеклянного осколка. Но печальная истомироустройства не стала от этого мифом...

Кобенко А.А.

ПУТИ-ДОРОГИ

Полвека по земным дорогам
шел к тайнам мироздания Пифагор,
чтоб стать богоподобным Педагогом
и возвести премудрости Собор.
С котомкой полотняной за плечами
(а в ней – сопилка, книги и еда)
взошел казацкими шляхами
на пик Сократа наш Сковорода.
Пути-дороги Тура Хейердала –
морскому волку вечный монумент.
Его «Кон-Тики» жаждет у причала
поднятия алых парусов момент.
Моя душа противится покою –
лежащий камень обрастает мхом.
Взойти б и мне тернистою тропюю
не на Олимп,
на прилежащий Холм!

ЗА ВСЕ В ОТВЕТЕ

Я за все, за все в ответе:
Птичий гамон, детский смех,
рай и ад на белом свете,
прародительницы грех,
за творенья Пифагора,
инквизиции костры,
за бессмертный залп «Авроры»,
«демократии дары ...»
Быть в ответе за Былое
и за все, что ныне Есть,
за Грядущее земное,
видно, выпала мне честь!

6.05.98.

ПТИЦЫ

Все стало на свои места. Так, как и должно быть. Птицы рождались, взлетали и умирали, умирали уже на земле. Комары сгорали вместе с корой деревьев в зимнем лесу, змеи меняли шкуру и шипя расползались – каждая в свое облако из тумана.

Бассейн из перекиси водорода, в котором проходили помывку бурые медведи, был первым этапом на пути к Северному Полюсу.

Сереженька поднимал и опускал свои крохотные ручки и неуверенными шагами, маленькими, неуверенными шагами шел к своей кровати, наступая на игрушки и падая. Падал. Упал. Снова и снова наступая на игрушки. Мама и папа Сереженьки. Мама и папа Сереженьки смотрели на него и улыбались. Они улыбались, растягивая свои рты как можно шире, прищурив глаза, они хохотали, они ржали от удовольствия, они обсыкались от хохота... Сереженька наступал на Зайку, на кубики, на кубики, на кубики, на полосатого Тигренка...

Падал, валялся, плюхался на бок, падал, наступал и падал, падал...

С деревьев осыпались листья, устилая собой землю вокруг дерева, предохраняя ее от замерзания. Отважные дворники сгребали листья в крематории и сжигали их, облив соляркой. От листьев исходил белого цвета, дым, который прибрежные поэты и поэтессы вдыхали, наслаждаясь осенью...

Карты падали одна на одну, одна на одну. В этом была какая-то логическая закономерность, система, принципы которой я пытался распознать, но, все тщетно, я не успевал запомнить цвет и цифры, изображенные на них...

- 2 -

Пересохло в горле. Я неподвижен. Слышна музыка, отчетливые звуки пианино. Убийство червей сопровождалось убийством рыб и комаров. Туман. Тихо. На другом берегу реки – человек – в длинных по голяс сапогах и подвернутом плаще с капюшоном.

Всплеск в воде.

Потрескивание папиросы.

- 3 -

13.00. Нелюбимое для меня время. Хочется спать.

Столярная мастерская – повсюду опилки из дуба и застывшие капли и потеки клея. Голая электрическая лампочка (75 Вт) в паутине и пыли.

- 4 -

Последняя попытка оставить все как было – оставить близкие отношения... Никаких тебе раздумий – категорический отказ.

Хватит, все надоело, к чему это все приведет? Б-будет опять то же с-самое...

Стальные, закаленные снежинки попадали за воротник и, ударяясь, кололи лицо. Падая на сырую землю, они моментально превращались в ржавчину под воздействием хлупающей под ногами кислоты. Это – бассейн технических экспериментов НАД СНЕГОМ МАРСА. Я – испытатель прочности человеческих чувств в условиях критической ситуации...

Как-то нужно соединить, связать мое прошлое с настоящим, перебросить через эту пропасть мостик, чтобы потом медленно и осторожно проползти по нему, взять забытые вещи и обратно... Помнить о горячем чае с ложкой меда на блюде.

И о птицах, умерших на земле. Не оступиться, взять нужное...

22.10.94

ИЛИ ЦВЕТ БЫЛ НЕ НАСТОЛЬКО ЯРОК

В голубой вышине неба плыли белые тучи.

И потом мы ходили по кладбищу и отыскивали в оградах, среди густо поросшей

травы, своих родственников и знакомых, титанов своих душ – Безрассудство, Любовь, Честь, Правда, Дружба,

САМОПОЖЕРТВОВАНИЕ.

Таблички с датой их смерти были потускневшими от солнечных лучей, ржавыми в местах крепления от сырости и грязными от нескончаемого пыльного ветра в сухую погоду. Мы брели: кто крадущимися шагами, то и дело поправляя свои очки с черными стеклами, кто уверенно, постукивая вокруг себя лыжной палкой, кто неспеша, держа за руку ребенка-поводыря, постоянно спрашивая у него, кому принадлежит очередная попавшаяся на пути могила.

Те, кто находил свои оградки, начинали разговаривать с земляными холмиками, плакать и жаловаться на свою судьбу, спрашивая совета у каменных плит с черно-белыми фотографиями. Некоторые сидели молча, с закрытыми глазами и покачивались из стороны в сторону, словно в такт слышимой лишь им одной музыке...

Я уже долго ходил между рядов оград и новых, одиночных могил со свежими еловыми ветками венков и памятными золотистыми лентами на них. Не мог отыскать среди них ту ограду, которую так редко посещал. Я бродил уже около получаса, прочитывая пальцами рук выпуклые буквы на постаментах и гранитных плитах, которые были холодны, словно больничные стены (словно больничный пол, словно больничные окна). Меня уже охватил страх, полное отчаяние и смятение (которое я старался скрыть от окружающих), вызванное тем, что я среди всего этого не смогу найти СВОЮ ОГРАДУ...

Но вот мои поиски увенчались успехом, я, скрипнув железной калиткой, которая была выкрашена, как и вся ограда серебрянкой, вошел молча, присел на корточки, обхватил колени руками оперся спиной о металлические серебряные прутья заветной ограды. Я не мог ничего говорить, просто сидел и молчал. Не знаю, как долго это длилось.

Потом я встал, стер пыль с портрета своей ЗАВЕТНОЙ ЦЕПИ, вырвал траву, которой заросло все вокруг могилы и, скрипнув калиткой, побрел назад. Побрел к себе домой, забыв полить водой из банки цветы, выросшие на могиле.

ДНЕВНИКОВАЯ ИСТОРИЯ

Никто из вас – о, человеки, не помышляет о том, чтобы СТАТЬ властелином всего сущего, а лишь эгоцентричным пожирателем и завладателем! О, свет звезд, ослепи глаза человечества!

Тот, кто не пошел за ним в 1938-м году, собиравшийся остаться заведующим кафедрой веселья и геометрий. Но он, Адольф, уже тогда знал, что любой чертеж без стройматериалов желтеет, а стройматериалы, приготовленные для возведения дворца, при отсутствии работы кипучей, будут разворованы на постройки чуланов, погребов и собачьих будок.

Маша любила сидеть на трубах – среди высоких зарослей клена и кустов сирени, любила прятаться от друзей и подруг, которые бродили возле неё в целлофановых пакетах, бормоча под нос бессмыслицу и улыбаясь ей...

Валерке мечталось спрятаться от Подлости, но Смелость и Честь тыкали на него пальцами, хохоча, и ему приходилось просить помощи у Разума.

Осенние листья, словно слова, сваленные в кучу, дымились, расчищая почву для следов и следочков, которые оставались ямами и ямками после ног человеческих.

Валерка и Маша подолгу любовались утренним туманом, при этом Маша курила сигареты.

Валерка курил сигареты.

ШАЛАШ

Давали мне медовый пряник, я его в яму бросал. Давали денег мне, много денег, я их выбрасывал куда попало – не верил деньгам, не верил тем, кто дарил их. Дарили и

родителей, я не верил и в это – убегал из дома (не возвращался никогда), дарили мне сказки на ночь, не слушал я эти сказки. Согревали меня батареями, не грелся я от них, стыл потихоньку, щелкая зубами – боялись меня за мои зубы. Дарили мне Любовь – не верил я этой любви, не любил в ответ (исчезала она вмиг). Помогали мне дружбой в тяжелые дни, не верил я дружбе – предавал и забывал друзей. Молили меня порой о пощаде, не верил я в пощаду, не щадил никого. Поили меня сладким вином, не верил я в хмель – не пьянел от выпивки. Баюкали меня всяко, не засыпал подолгу, ибо не верил в убаюкивания. Клялись мне в верности и искренности – не верил клятвам. Воровали у меня всякое – не верил в воровство никогда. Знакомили меня то с тем, то с той, то с теми – врал я свое имя в ответ. Дарили мне внимание – не верил в это и молчал в ответ. Не замечали меня вообще – не верил в это – лез в душу.

Не заметил я, как закончилась ложь – ОБМАНУЛСЯ ВО ВСЕМ ...

ПО РЕКЕ ПЛЫЛИ СОРИНКИ, ЛИСТОЧКИ, ПЫЛИНКИ I:...

Итак, после всего прочитанного, написанного, увиденного и услышанного, а также прочувствованного, забытого, придуманного и исполненного О К А З А Л О С Ь:

1. Одушевленные предметы очень часто находятся во власти Неодушевленных.
2. Если сегодня очень плохо, то завтра будет еще хуже.
3. Когда ждешь – никогда не приходит, когда веришь – никогда не бывает.

Плюшевый Медвежонок едва плыл по реке, глядя на звезды, что мерцали в ночном небе. И вспоминал свой Универмаг с запахом одколона и новой, свежесвыкрашенной ткани.

Еще он думал о том, что в его положении дождь все-таки намного лучше, чем снег.

4. Начало и конец – два основных показателя человеческих взаимоотношений, по истечении которых дается время для размышлений и работы над ошибками.

5. Умный будет умнее. Глупый – тупее. Бесчувственный – еще хуже.

6. Доселе некого учить.

Вот они – ветви раскидистой ивы, словно ЕЁ волосы.

ОЧЕРК

Ничего нового, никогда не начало и никому навсегда. Итак!

Жизнь – война. Как правило, на пересеченной местности и с разными противниками от А до Я, но что такое А? Я имею в виду, что такое А в сравнении с затерявшимся в конце очереди Я? А – это пустяк, так, пара выстрелов без перезарядки оружия. Но вот, когда напоролся на Я, то уж не зевай, тут уж не до бумажных самолетиков, держись! Выстрелы из всевозможных огневых точек поочередно и одновременно. Встать – прыжок – лечь – замереть!

Я – не бьет наповал, Я – знает твои открытые, слабые и замаскированные местоположения, огневые рубежи. Не обнаружить себя – вот его основная цель, перемещается короткими перебежками, исподтишка сдается в плен, чтобы убить часового за дверь и скрыться...

Утро, еще только начинают петь птички в туманной тишине, еще только идет чистка кирзовых сапог, а Я уже поглядывает на часы, ждет, когда не вытерпят А, Б, В, Г...

Утраченных побед забытые страницы
Горят в камине дня и источают смрад,
А избранных вождей растерянные лица
Взирают с высоты на этот жизни ад.
Целительный парад отверженных видений
Нам будоражит мозг и не дает уснуть.
И вереница дней, цепь горестных прозрений,
Сгорает без следа, чтоб в Лету окунуть
Свой пепельный покров – вуаль фантазий жалких,
Поруганной мечты безжизненную муть.
Лежат пустынь пески там, где цвели фиалки –
Вот радостных картин безрадостная суть.

Мятежный дух прикован к злобе дня
Цепями разума, увязшего в болоте,
А ключья изнуренной, слабой плоти
Давно уж проглотила западня,
Бездонная, как то ночное небо,
Что привлекло тебя безмерностью высот.
Но крылья сломаны, и ты несешься слепо
В зияющие пропасти пустот.

Холодная звезда, ты светишь, но не греешь.
Ты очень далека и девственно чиста.
В бездочном небе ты свободно, гордо реешь,
Но красота твоя безжалостно пуста.
А, может быть, твоя лампада уж погасла,
А свет и до сих пор из мрака к нам летит?
Но ты уже давно истратила все масло,
Теперь тебя сам Бог уже не воскресит.

Я голодный ободранный пес, я бродяга вонючих помоек.
Жизнь свою провожу я в грязи, весь охвачен ужасной тоской.
Я тоскую по чутким рукам. Мир мой так безутешен и горек,
Что я вою порой на луну, презираем людьми и собой.
А когда наступает рассвет, просыпаться мне, право же, больно:
Грубый мир надо мною висит, как тяжелый и грязный сапог.
Я зажат своим страхом в тиски и людей избегаю невольно,
Чтоб не пнули меня лишний раз – я боюсь их безжалостных ног.
Моя жизнь – это боль и тоска, это голод и холод суровый.
Отовсюду гоним я людьми, и повсюду я ими же бит.
Жду, когда же наступит конец моей жизни, загубленной псовой,
А пока я вот так и живу – без людей, среди зла и обид.

...

Дефиниция, дефекация –
Засоряет мозги эрудиция,
Девальвация и стагнация,
Прости Господи, оппозиция.
Провокация, сегрегация,
Извините за грубость, амбиции.
Препаршивая ситуация –
В голове, как в далекой провинции.
Эх, судьбинушка ты плебейская, –
Сохнет мозг от словесной экспансии.
А культура у нас европейская
Подавляется близостью Азии.
Грязь ментальная, перманентная –
Нам ни в чем никогда не раскаяться.
Нечистотам эквивалентная
Наша мысль в пустоту опускается.
Коалиция, конфронтация –
Достают иностранные шуточки.
Контрибуция, презентация.
До свиданья. С приветом из «дурочки».

РЕПКА (антиутопия).

Старый дедка тянет репку,
Голод силы придает.
Он – не тетка. Только водка
Старика на ужин ждет.
К злему деду-людоеду
Ходят гости иногда.
Пропадают – их съедают –
Все ж какая-то еда.
Лапой Жучка роет кучку
Уж обглоданных костей.
Так уж стало, ей досталось,
Что осталось от гостей.
Рядом с Жучкой деда знучка
Смотрит хищно на зверька
И несносно скалит десна –
Зубы выела цинга.
Хитро внушка манит Жучку,
А в руке-то – кочерга.
Голодуха. Пусто брюхо.
Жизнь собачья коротка.
Мышка с кошкой ловят блошку,
Чтобы голод притупить.
Край голодный, край безводный –
Нечем им блоху запить.
Злая бабка грязной тряпкой
Лупит всех, кого не лень.
В эту страшную годину
Я рисую вам картину
Нищих русских деревень.

СУДЬБА МЕНЬШЕГО БРАТА

Труша разрешилась. По молодости ей удавалось вынашивать до семи потомков за один сеанс. Нынче обленившаяся кошка выдала в мир всего два рефлексирующих комочка. Взвесив бремя столь тяжелое и неудобноносимое, кошка решила облегчить свою участь, задавив одного отпрыска собственной тушей. В итоге контроль за Трушиным поведением был ужесточен. Поначалу высшие существа, конечно, опечалились, ведь им предстояло устроить судьбу потомка древнего египетского божества. Вспомнились прошлые хлопоты с котами, приبلудившимися кроликами и даже карасем, который побывал на прилавке магазина, а остаток зимы провел в тазике. По весне карась в торжественной обстановке выпрыгнул из трехлитровой банки на волю в Северский Донец. Вытряхивать душу, едва зацепившуюся за земное и обретающую средство, (пусть далеко не самое совершенное), иметь проявленный мир, методами тургеневского Герасима не хотелось.

Для того ли состязались в попытке реализовать себя миллионы сперматозоидов? И вот когда сильнейший обналичил идею жизни, когда небытие наконец отступило, тушить искру нового воплощения, чтобы тьма опять объяла свет... В общем, было над чем поразмыслить. А что, если мир иерархичен? Мало ли, как отнесутся к этому наверху? Могут не оценить, попадешь в черный список, еще, поди, разжалуют.

И слепая Фемида именно этой мелочи предаст решающее значение. Одним словом, береженого Бог бережет. А так проявился гуманизм и лучшую себе участь сторгую. Да, чуть не забыл: поступок сам по себе мало что значит, на весах кармы мотив больше тянет. Похоже, торг здесь не уместен – конечно же, это будет проявление чистого бескорыстия.

Хищник исправно набирал массу и вскоре обрел видимый мир. Одним словом, прозрел. А тем временем форма материи более высоко организованная шевелила извилинами в поисках достойного покровителя.

Не могу вспомнить повод, скорее, свет интуиции завел меня в редакцию видеоканала «Первая столица». Народ, по обыкновению, пил вино. Влившись в движение, я вскоре отправился за очередной бутылкой. Темой дня значилась покупка квартиры Леной Масич. Все заворожено слушали из первоисточника, как происходит таинство обретения собственности. Даже ребенок знает: чтобы утвердиться в мире, нужно стяжать вокруг себя как можно больше материи. В данном случае жилье соткалось из раскрутки родителей и крутого бандита.

Как бы невзначай я заметил, что мертвые кубометры жилплощади только в присутствии кота превратятся в по-настоящему обитаемое жилище. Идея нашла всеобщее одобрение. Я описал основные тактико-технические характеристики зверя: белый с черными пятнами, короткошерстный – в общем, классический русский кот. Договор был скреплен устными заверениями. Масич чуть ли не ежедневно выходила на связь, справляясь о самочувствии и темпах роста своего питомца. Когда малыш стал самостоятельно тыкаться мордой в блюдце с молоком, настал судьбоносный момент. Я положил тряпку на дно пакета и усадил котенка. Ему предстояла поездка до Харькова, а это три часа пути с пересадкой в двух автобусах, преодоление двух линий метро и троллейбус. Мир обрушился на юную душу непонятным потоком сигналов, какие-то скрипы, возгласы и постоянная качка в замкнутом пространстве. Не так ли погибал пират во время шторма, и теперь новое воплощение его грешной души трясло в автобусе, имевшем что-то сходное с брикетом мороженой рыбы. Новая жизнь напоминала предсмертные ощущения. Кот озверел, он остервенело грыз пакет, царапался и истошно выл. По силе воздействия на психику кошачий вой не уступал царапанью ногтями по стеклу или по школьной доске.

Народ в автобусе дико озирался в попытках запеленговать источник. Недоумен-

но оглядывался и я. Я был небрит, обладал воспаленным взором и долгое время оставался вне подозрений. Мой юный друг в происходящем не отмечал ничего положительного, он был оторван от матери, брошен в мир и не чувствовал твердой опоры, лишь тонкий полиэтилен отделял его от неведомого. Да и представления о свободе, похоже, не позволяли коту расслабиться. Он отчаянно пытался противостоять велениям рока. Мне эти попытки виделись жалкими и бессмысленными, как труды Сизифа. Откуда бедолаге знать, что в данном случае эфемерный полиэтиленовый пакет – это его надежная цитадель и единственная область спасения. Покинув свое убежище, он будет почти неминуемо задавлен или покалечен кем-нибудь из высших существ. Не втолковать же ему, что есть определенные предначертания, и в данный момент он не просто болтается в пакете, а несется навстречу своей судьбе с огромной скоростью. Воистину, одних котов судьбы ведут, а других тащат. Приоткрыл бы завесу будущего, почувствовал, что не всегда стоит замыкаться на сиюминутном моменте, даже в условиях крайнего дискомфорта может таиться будущее состояние покоя и сытости. Через три часа изнурительного путешествия я вытряхнул мелкого тирана на пол в своей комнате, и едва сдержался, чтобы не запинать этот писклявый комочек куда-нибудь под кровать.

Ладно, успокоил себя, осталось несколько формальностей с хозяйкой, и ты свободен. Прошла неделя. Кот на радостях лихо обгадил все углы в комнате. Предполагаемая богиня-покровительница на свя зь не выходила. Мое воображение рисовало апокалиптические картины: я стою на базаре с питомцем на руках, а мимо проходят вереницы знакомых. Нужно было отлучиться на пару дней, кота решил оставить у соседа по общежитию Паши Чепизубова, аспиранта-архитектора. Субъективный идеалист Паша занимался самым насущным – рисовал на огромном расстеленном на полу ватмане однотипных гомункулов с ярко выраженными гениталиями. Накануне он выиграл в «Матадоре» какой-то конкурс (никак не связанный с изобразительным искусством) и уже не сомневался, что «новым русским» для полного счастья не хватает его конгениальных творений. – Паша, приюти животину, я и харч принесу, зверь атомный, никаких проблем не будет.

Утром через пару дней я застал творца с тряпкой в руках, гомункулы его больше не беспокоили. Он что-то раздраженно мне выговаривал.

– Любость к ближнему – тяжкий, повседневный труд, не любишь ты животных, Паша, а ведь животные – это лакмус, индикатор, в котором проявляется твоя истинная сущность, – заключил я. Лена по-прежнему не вычислялась, сидела без работы (последнее приложение ее деятельной натуры – какая-то эротическая газета – развалилась незадолго до описываемых событий). Телефона у нее не было, пришлось выведывать адрес под благовидными предложениями.

Ненавистная маленькая тварь брошена в пакет, впереди путь с Павлова Поля на Салтовку, все повторилось: и жара, и кошачьи вопли. Не забыв надеть защитные маски безразличия, люди отрешенно раскачиваются в движущемся троллейбусе, они в плену повседневности. Сигналы слабого существа пробиваются сквозь эту толщу, маски трескаются, лица разные, а улыбки умиления почему-то очень похожи. Какой-то озверевший небритый тип избегает прямых взглядов и не дает показаться из культика чему-то подвижному и писклявому. Своим поведением кот пытался убедить окружающих, что жить ему до ближайшего водоема. По дороге я думаю: «Если Лены дома не окажется, развиваться тебе в естественной среде, на мусорке».

После скитаний меж типовых коробок я взошел на пятый этаж искомой «хрущевки». Затянул дыхание. Звонок – дверь не открылась. Кот почти выкарабкался из застенка, сокрушительный щелбан отправил его в исходное положение. После паузы – настойчивый звонок. В пакете истошные вопли, несколько шлепков, и это уже не вопли, а сплошной поток отчаяния. Дурацкое положение, тоска и безысходность, пугливое животное перепугано таращится на высший разум. Пока я делаю коту соответствующие внушения, на лестнице появляется еще один персонаж – соседка, «божий одуванчик», и поясняет, что Лена только что ушла.

Может, кота передадите? В ответ старушенция запирается на все засовы. Оставив в дверях гневное послание, ретируюсь, бесславно спускаюсь вниз, подъезд тиражирует непрерывную кошачью сирену. Погода стояла тропическая, нестерпимая жара сменялась проливными дождями, и в этот раз, пока я тусовался в подъезде, налетел хлесткий ливень. Но могучий Гелиос разорвал тучи и властно накрыл землю своею эгидою, мир блистал в его лучах и согревался. Разгоряченная вода теряла позиции, отступала обратно к небесам, воспаряя от асфальта легкими, едва уловимыми струйками. Подобно Афродите, рожденной из пены морской, в густом мареве насыщенного водой воздуха появилась богиня. Она шла по горячим лужам босиком, а в руках несла черные лаковые туфли и тяжелый пакет с продуктами. Богиня шла с рынка.

ПРО ТО, КАК БАБА КРИВАЯ МЫШЕЙ ОБМАНУЛА.

Умышляла Баба Кривая на мышей насыпать отраву.

Прослышали мыши про умысел злой и врассыпную – Кто по воду, кто за неводом. Горемычит Баба Кривая:

– За мышей боюсь – учинила Зло, не вернешь с достатком-придатком.

Уныли мыши. Мокро хоботам, бо с глаз каплет:

– Не думу срезни бо Баба горемычит – у мышей задумка.

И невод и воду Бабе запрятали. И сидит Баба в достатке веселом весела, аж смердит да подпрыгивает:

– Кривом крива – красоту сберегла – приговаривает – в доме достаток. Да вдоволь того, да вдоволь того, да вдоволь того, да вдоволь того.

С мышей шалости сталося. Зерно не рыбам скормит, ухи наварит – пировать не сдобровать усам серым.

ПРО ТО, КАК БЫКИ СМЕЛОГО МУЖИКА УДАЛЬ СПРАВЛЯЛИ.

На Смелого Мужика Удаля нашла – не справиться. Горемычит Смелый Мужик, аж Быки хлев рвут:

– Удаля ты моя нелепая, как не порубить крестьян?

Ни по добру ни по здорову Смелому Мужiku – Быки хлев совсем разломают.

Сокрушили Быки хлев и давай-давай справлять Смелого Мужика Удаля.

Не больше по добру, чем по здорову Смелому Мужiku сталося при справлении Удали – да и быкам на удачу.

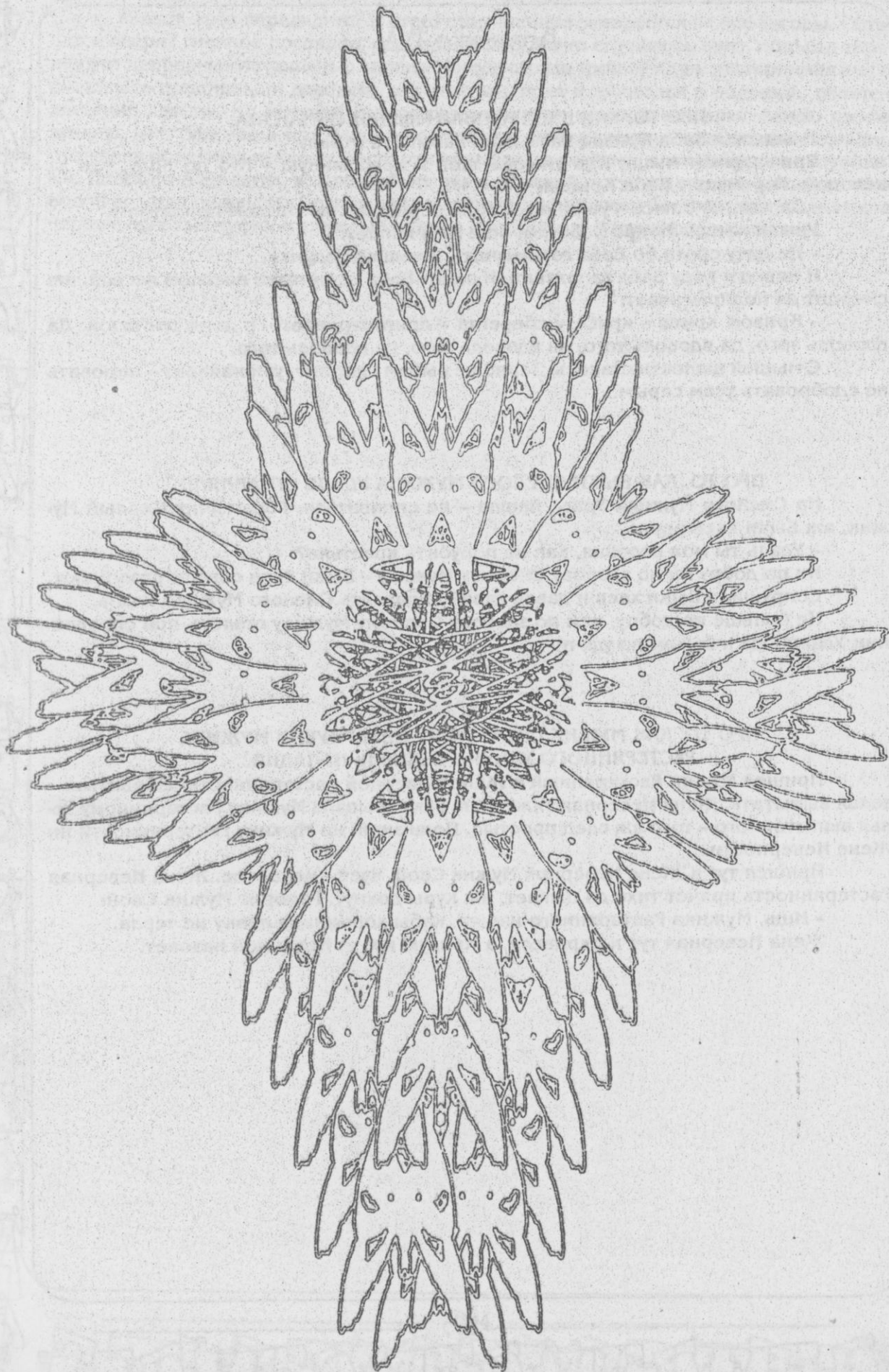
ПРО ТО, КАК МУЖИК СВОЮ ЖЕНУ НЕВЕРНУЮ И МУЖИКА
РАСТЕРЯННОГО УЛИЧИЛ И ЖИЗНЬ НАПАДИЛ.

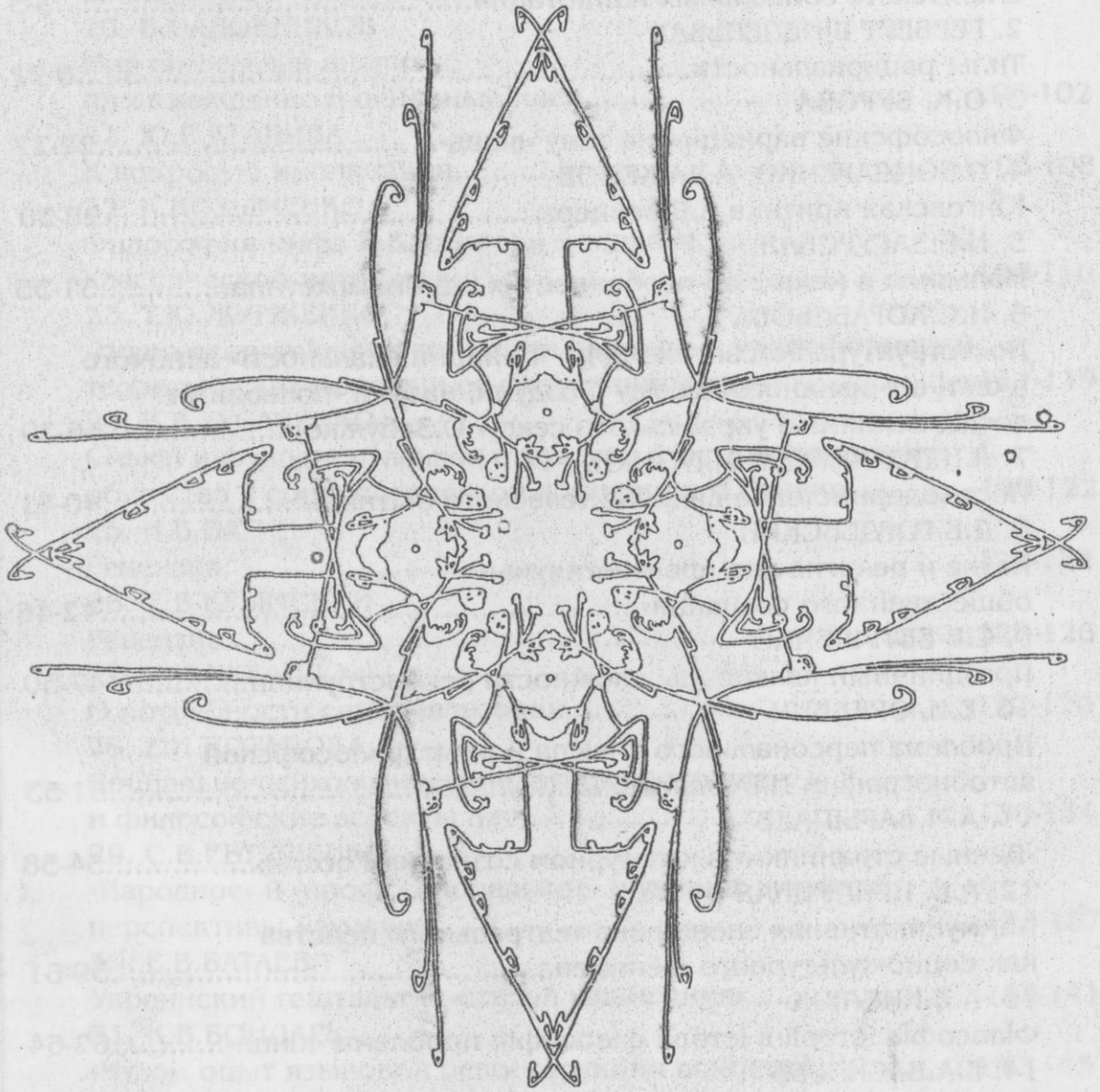
Пришел Мужик Растерянный к Жене Неверной растерянности избавиться – зелья выпытать. Жена Неверная тяжела на руку всыпала Мужiku Растерянному зелья выпытанного – того аж след простыл. Поди знай: ни Мужiku Растерянности ни Жене Неверности.

Пришел тут к Жене Неверной Мужик Свой, чует – неладное. Жена Неверная Растерянность прячет тихо да цыкает, аж курыдохнут. Говорит Мужик Свой:

– Ишь, Мужика Растерянного нашла, кабы кормилица лавку не терла.

Жена Неверная тут и окривела, а Кривую кто ж Неверной назовет.





СОДЕРЖАНИЕ

1. В.В. ГУСАЧЕНКО

Бытие как становление ?! (Становиться и не стать:

«трангрессия», «деконструкция», «трансмутация»

в контексте социальных коннотаций.....3-5

2. ГЕРБЕРТ ШНЕДЕЛЬБАХ

Типы рациональности.....6-21

3. О.К. БУРОВА

Философские вариации на тему «вещь».....22-27

4. Л.БОНДАРЕНКО, А.БАЖЕНОВ

Юнговская критика А.Швейцера.....28-30

5. Н.В.ЗАГУРСКАЯ

Мальвина в мехах: об особенностях одного архетипа.....31-35

6. Н.С.КОРАБЛЮВА

Постструктуралістські схеми як «принцип реальності» жіночого в світі вітчизняного досвіду (Роздуми, навіяні «польовими дослідженнями з українського сексу» О.Забужко).....36-39

7. Л.Н.ДЕНИСКО, Л.М.ГАЗНЮК

Постмодернистское видение телесного бытия.....40-41

8. Д.В.ГОРДЕВСКИЙ

Наука и религия как «фантастичумы» общественного сознания».....42-46

9. С.В.ЕВТУШЕНКО

Праздничный календарь: сложности реконструкции.....47-50

10. Е.Н.ЮРКЕВИЧ

Проблема персонального смысла и опыт философской автобиографии Н.Бердяева.....51-53

11. А.М.ВАРЫПАЕВ

«Вечные странники» в культурном сознании России.....54-58

12. А.Е. ПРИПУЦКАЯ

Коммуникативная специфика театрального действия как социо-культурного феномена.....59-61

13. К.В.КИСЛЮК

Філософія історії в історії філософії: проблема «кінця».....62-64

14. Е.А.ВАСИЛЬЕВ

Смысл и назначение футбола.....65-72

15) С.И.КАГНА, А.В.НЕМИРОВА

Рольевые игры: параллельная реальность и социальная адаптация.....73-76

16. М.Ю.БАЙТАЛЬСКИЙ

Поиски психоидных оснований квантовой механики.....77-82

17. О.К.БУРОВА

Постмодернистские трансформации
философско-музыкальной эпистемы.....83-87

18. С.А.ГОЛИКОВ

Начало институализации европейской философии
(пифагорейский союз).....88-91

19. С.Н.КОРЧОВА

К вопросу о расширении пределов
восприятия в культуре.....92-94

20. В.САДОВНИКОВ

Мир-системный анализ:
происхождение и основные идеи.....95-102

21. Ю.В.КРАПИВА

К вопросу о импликации.....103-108

22. К.КОЗЫМЕНКО

Философия мифа Э.Кассирера в зеркале
классической метафизики.....109-110

23. Т.Ю.ЖУРЖЕНКО

«Homo economicus» в контексте рыночных трансформаций:
теоретическая модель и ее современная критика.....111-119

24. В.В.ГУСАЧЕНКО

Смысл и фундаментальная структура (пост)современного
общества в социологической концепции Н.Лумана.....120-122

25. И.В.ВАТИН

Рецензия.....123-124

26. С.Б.КРЫМСКИЙ

Рецензия.....125-126

27. И.И.ЧХЕАЙЛО

О потребности самореализации.....127-129

28. Е.И.ПОТАПОВА

Социально-психологические, этнокультурные
и философские аспекты лжи.....130-134

29. С.В.ЕВТУШЕНКО

«Народное» и «профессиональное» в ученых штудиях:
перспективы изучения.....135-137

30. Е.В.БАТАЕВА

Украинский гештальт и «стигматизация».....138-141

31. К.В.БОНДАРЬ

«Чудо»: опыт языковой реконструкции концепта.....142-145

32. Н.В.ПОПОВА

Герменевтическая практика у истоков
украинского возрождения.....146-148

33. Н.А.ВИННИЧЕНКО

Концептуальная модель нетрадиционного обучения
иностранному языку.....149

34. С.И.КАГНА	
Проблема диалога между нашей реальностью и реальностью средневековья.....	150-151
35. Е.А.КОВАЛЕНКО	
Типологія світогляду та типологія самовиховання особистості.....	152-155
36. В.Ф.ТЕРТЫЧНАЯ	
Идея самосовершенствования в культуре Киевской Руси.....	156-158
37. С.Н.БУНИНА	
«За правду своего...» (черт в нравственно-философской концепции прозы М.И.Цветаевой).....	159-162
38. Л.Г.ТАРАПАТА	
Музыка как криптограмма развития общества в социальной философии Т.Адорно.....	163-166
39. О.Н.ПОЛТАВЦЕВА	
Философия музыки: проблема телесности.....	167-171
40. Е.В.ТАРАСОВА	
Социопрагматические основы речевой системности.....	172-177
41. В.А.ДМИТРЕНКО	
Основные этапы развития американской юмористики XX-века и ее лингвистическая характеристика.....	178-181
42. И.И.НЕЩЕРЕТ	
Биромания: трансформация сознания и алкогольная психоделика.....	182-185
43. ИММАНУИЛ ВАЛПЕРСТАЙН	
«Время и длительность: в поисках неисключенного среднего».....	186-196
44. ИММАНУИЛ ВАЛПЕРСТАЙН	
Исторические системы как сложные системы.....	197-203
45. О.Н.КУЗЬ	
Культурный плюрализм и образовательная система.....	204-208
46. Т.Б.ЛЕБЕДЕВА	
«Перформативные высказывания» Джона Остина и философия обыденного языка (у истоков теории речевых актов).....	209-211
47. Е.Л.ВЕСНИНА	
Трансцендентное восприятие: модель без модели.....	212-216
48. С.МАНЕВСКАЯ	
«Закрытость» общества и его влияние на эволюцию языка.....	217-220
49. С.В.ЕВТУШЕНКО	
Феномен примитива в традиционных концепциях.....	221-224
50. И.Н.НЕЩЕРЕТ	
К проблеме моделирования дискурса психической географии.....	225-228

51. С.А.ЗАВЕТНЫЙ	
Вечно старые и вечно новые проблемы управления.....	229-232
52. О.В.КОВАЛЬ	
Семантическая категория пола и знаковая сложность текста.....	233-236
53. О.В.КОВАЛЬ	
Маркированность состояний сознания субъекта и иконичность в тексте.....	237-241
54. ДЖУЛИ ВИЛСОН	
Игра и возникновение рационального третьего.....	242-246
55. А.П.ЛАНТУХ	
Маргинальная личность как национальный тип (к постановке проблемы).....	247-249
56. И.Ю.РОМАНОВ	
Lebenswelt сверхчеловека: к психоаналитическому диагнозу постсовременности.....	250-253
57. О.В.БАРАБАШ	
Эпоха децентрации: судьба утопии и эсхатологии.....	254-255
58. Е.В.РЯБИНИНА	
Основания метафеноменологии музыки.....	256-257
59. О.В.БАРАБАШ	
Утопия и эсхатология в «ситуации постистории».....	258-263
60. Е.И.РЯБИНИНА	
Метафизика музыки: проблема метода.....	264-267
61. Н.В.ЗАГУРСКАЯ	
Философам (отрывки из поэмы-императива).....	268-270
62. М.КРАСИКОВ	
Если человек научился думать... ..	271-276
63. И.ЧАЛЫЙ	
Галстук (пособие для начинающих).....	277
64. Н.ВИНОГРАДОВА	
Стихи.....	278-280
65. Ю.В.МЕЛЯКОВА	
Предвечная история или сказка о стеклянном осколке.....	281-285
66. А.А.КОБЕНКО	
Стихи.....	286
67. В.Н.МАШТЫЛЕВ	
Короткие рассказы.....	287-289
68. О.В.ГРИЦЕНКО	
Стихи.....	290-291
69. С.МОИСЕЕВ	
Судьба меньшего брата.....	292-294
70. В.А.БОВТЕНКО	
Сказки.....	295

ВІСНИК

ХАРКІВСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

№ 409'98

ФИЛОСОФСЬКІ ПЕРИПЕТІЇ

РОСІЙСЬКОЮ ТА УКРАЇНСЬКОЮ МОВАМИ

Відповідальний випусковий
Мамалуй О.О.

Складання збірника, наукове, художнє та
технічне редагування, коректура текстів

Барабаш О.В.
Варипасєв О.М.
Нещерет І.М.

Підп до друку 5.09.98. Формат 60x84 1/8. Папір офсетний.
Друк офсетний. Умовн. друк. арк. 17,5. Умовн. фарбо-відб. 17,86. Облік-
видавн. арк. 17,93.

Тираж 350 прим. Зам. № 344. Ціна договірна.

10 грн.
310077, Харків, майдан Свободи, 4.
Харківський Державний університет.
Кафедра філософії. Т. 45-72-71.

Друкарня ХФ Книжкової палати України. 310002, м. Харків,
вул. Артема, 31