

Т. В. Филатов

Дух времени и его выражение в современной европейской философии

Как в свое время учил человечество Гегель, «задача философии — постичь то, *что есть*, ибо то, *что есть*, есть разум. Что же касается отдельных людей, то уж, конечно, каждый из них *сын своего времени*; и философия есть также время, постигнутое в мысли»¹. Эти слова были написаны немецким философом в 1820 году, т. е. почти 200 лет тому назад. В связи с этим перед философствующим субъектом современности возникает следующий очевидный вопрос: ***должен ли современный философ быть сыном своего времени, либо большая, нежели в девятнадцатом столетии, степень свободы индивида в современном западном обществе позволяет ему эффективно философствовать вне жестких пространственно-временных рамок?*** Поиски ответа на данный вопрос и являются целью настоящего исследования.

Гегелевская эпоха уникальна в своем роде. Христианские ценности традиционной средневековой европейской цивилизации уже уходили, но «ценности» Новейшего времени тогда еще не обозначились в своей апокалиптической жути, впервые явленной западному человечеству 1 августа 1914 года. По этой причине романтики вроде Гегеля, опьяненные духом Просвещения, с оптимизмом смотрели в будущее, которое наивно мнилось им «светлым». Реальное течение событий будущего было уловлено, однако, не романтиками, ведомыми гегелевской Абсолютной идеей, а мрачными реалистами в стиле М. Е. Салтыкова-Щедрина. «Весь мир представлялся испещренным черными точками, в которых, под бой барабана, двигаются по прямой линии люди, и всё идут, всё идут. Эти поселенные единицы, эти взводы, роты, полки — все это, взятое вместе, не намекает ли на какую-то лучезарную даль, которая покамест еще задернута туманом, но со временем, когда туманы рассеются и когда даль откроется... Что же это, однако, за даль? что скрывает она?»

¹ Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем., ред и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990. С. 55.

— Ка-за-р-рмы! — совершенно определительно подсказывало возбужденное до героизма воображение.

— Казар-р-мы! — в свою очередь, словно эхо, вторил угрюмый прохвост и произносил при этом такую несосветимую клятву, что начальство чувствовало себя как бы опаленным каким-то таинственным огнем»².

Увы, постижение философом своего времени в мысли есть явление столь же временное, как и само время. Постигать время в мысли имеет смысл только тогда, когда наличествует вера в светлое будущее, как, например, это имело место в эпоху Мрачного Средневековья, где практически каждый человек, в большинстве своем страшно и безнадежно страдающий, верил в то, что все это не напрасно, потому что в конце тяжелого и беспросветного жизненного пути наиболее упорных и убежденных из нас ждет бесконечное по своему временному объему райское блаженство. «Претерпевший же до конца спасется!»³ — убеждал своих последователей Христос. И люди терпели, ожидая Его второго пришествия в течение двух тысячелетий.

В Новое, гегелевское время означенная вера в светлое будущее существенно видоизменилась, трансформировавшись в императив существования во имя счастья грядущих поколений людей. Конечно, человеческая жизнь, понимаемая в материалистическом ключе как абсолютная временность, не оставляет нам надежд дожидаться «светлого завтра», но наши потемки, несомненно, узрят его. Потому и следует жить ради счастья грядущих поколений. В данной связи вспоминается обращение В. И. Ленина к этим самым потомкам на Третьем съезде комсомола: «Тому поколению, представителям которого теперь около 50 лет, нельзя рассчитывать, что оно увидит коммунистическое общество. До тех пор это поколение перемрет. А то поколение, которому сейчас 15 лет, оно и увидит коммунистическое общество, и само будет строить это общество. И оно должно знать, что вся задача его жизни есть строительство этого общества»⁴.

² Салтыков-Щедрин М. Е. История одного города. М.: Оникс, 2011. С. 88.

³ Матф. 10, 22.

⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 318.

Конечно, у атеистической религии Просвещения были и более красноречивые пророки, прежде всего, безумный Фридрих Ницше, провозгласивший смерть Бога⁵. «Вы жметесь к ближнему. И для этого есть у вас прекрасные слова. Но я говорю вам: ваша любовь к ближнему есть ваша дурная любовь к самим себе. [...] Ты старше, чем Я; Ты признано священным, но еще не Я: оттого жметесь человек к ближнему. Разве я советую вам любовь к ближнему? Скорее я советую вам бежать от ближнего и любить дальнего! Выше любви к ближнему стоит любовь к дальнему и будущему; выше, чем любовь к человеку, ставлю я любовь к вещам и призракам. [...] Один идет к ближнему, потому что он ищет себя, а другой – потому что он хотел потерять себя. Ваша дурная любовь к самим себе делает для вас из одиночества тюрьму. Дальние оплачивают вашу любовь к ближнему; и **если вы соберетесь внятером, шестой должен умереть**⁶. [...] Не о ближнем учу я вас, но о друге. Пусть друг будет для вас праздником земли и предчувствием сверхчеловека»⁷.

Однако, по нашему скромному мнению, именно распад СССР поставил окончательный крест на иллюзиях Просвещения, так сказать, в цивилизационном масштабе. То «поколение советских людей», к которому относится автор этих строк, — последнее в истории человечества, которое где-то в глубине души все еще сохраняло веру в пресловутое «светлое будущее», столь же реальное, как пропагандируемое ныне русским православием последующее процветание наших начальников, власть которых — от Бога, в раю.

Поскольку подлинная философская мысль, по определению, на века опережает среднестатистическую, крах «веры в светлое будущее» констатировался в сфере *cogito* гораздо раньше, нежели в сфере *praxis*, например, в

⁵ См., напр., *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер; пер. с нем., сост., вступ. ст., примеч. А. В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. С. 168–217.

⁶ Курсив мой. — Т. Ф.

⁷ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Соч. в 2 т. Т. 2 / Ф. Ницше; пер. с нем., сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьян. М.: Мысль, 1990. С. 43–44.

трактате Шпенглера «Закат Европы»⁸, предсказавшего еще в 1918 году цивилизационную «смерть Запада», зримые очертания которой не обозначились для наиболее упертых интеллектуальных «страусов» даже в наше время, т. е. столетие спустя.

Вернемся, однако, к непосредственной теме настоящего исследования. Перефразируя на этот раз Канта⁹, следует задаться вопросом, **как возможно выражение духа времени в современной европейской философии, утратившей веру в светлое будущее?** Ответ очевиден: никак. Как говорил по этому поводу известный французский моралист Франсуа де Ларошфуко, «ни на солнце, ни на смерть нельзя смотреть в упор»¹⁰. Позднее, уже в Новейшее время, М. Хайдеггер определил способ бытия человека двадцатого столетия как **бытие-к-смерти**, полагавшего, что «фактично присутствие ближайшим образом и большей частью держится в несобственном бытии к смерти»¹¹. Иначе говоря, европейский человек, ограниченный узким горизонтом бытия только «здесь и сейчас», не может позволить себе адекватно выражать в своем философствовании дух времени, подобно Гегелю или Канту, потому что дух его времени есть **дух смерти**, на которую, как известно, нельзя смотреть в упор.

Что же тогда остается делать современному европейскому философу? Ответ предельно прост: следуя Хайдеггеру, выражать означенное бытие несобственным и неподлинным образом, делая вид, что никакой цивилизационной смерти, навязчиво маячащей за его плечами, попросту нет, что это навязчивый бред кучки интеллектуалов наподобие безумного Ницше и Шпенглера, по-видимому, умело замаскировавшего свое антипросветительское безумие от потомков.

Попробуем осветить современную философскую ситуацию ретроспективно, мысленно переместившись во

⁸ *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки мифологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1993. 663 с.

⁹ *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 799 с.

¹⁰ *Ларошфуко Франсуа де.* Максимы. Блез Паскаль. Мысли. Жан де Лабрюйер. Характеры. М.: Художественная литература, 1974. С. 36.

¹¹ *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 260.

времени на два тысячелетия назад. Римляне в тот период создают невероятную по масштабам империю, фактически избавившую население Рима от тяжелой необходимости бороться за собственное существование и существование своих семей тяжелым трудом. В результате основным политическим лозунгом римского плебса становится знаменитое требование: «Хлеба и зрелищ!» Триста лет бытия в соответствующих политических условиях привели к тому, что простые римляне, существование которых постепенно свелось к простому отпращиванию естественных надобностей, вообще перестали размножаться, потому что это хлопотное и опасное для жизни дело, существенно понижающее уровень жизни не только забеременевших женщин, но и оплодотворивших их мужчин. На фоне подобных экзистенциальных реалий римляне стремительно вымерли как этнос, а латынь превратилась в мертвый язык.

Зададимся теперь вопросом, что в эти судьбоносные для Рима времена особо интересовало ведущих римских философов и, прежде всего, христианских теологов, которые тогда выступали в качестве «властителей дум» умирающей римской цивилизации? Как они отражали в своих произведениях тяжелый кладбищенский дух своего времени?

Софроний Евсевий Иероним (лат. *Sophronius Eusebius Hieronymus*; 342, Стридон, Далмация — 30 сентября 419 или 420, Вифлеем), причисленный католической церковью к лику святых, которого всего лишь четверть века отделяла от нашествия Аттилы на Византию и Рим, был озабочен мудрыми советами одной из своих духовных дочерей на предмет сохранения ею девственности. «Дочь моя, если ты хочешь сохранить цветок своей девственности, избегай, как чумы, избегай этих лицемеров, которые домогаются духовного сана, чтобы иметь свободный доступ к женщинам»¹². И это не случайное отклонение от духа времени в прямо противоположном направлении. Помнится, Пелагий (ок. 360 г. — после 431 г.), причисленный официальной церковью к ересиархам за учение о свободе воли, в своем «Послании к

¹² Таксиль Л. Священный вертеп : пер. с фр. 2-е изд. М. : Политиздат, 1989. С. 12.

Деметриаде» создал блистательную философскую систему, практическая интенция которой сводилась исключительно к тому, чтобы убедить последнюю в знатном римском роде женщину не размножаться. «Ведь дозволяется брак, употребление мяса и вина; однако для достижения совершенства нам советуют воздерживаться от всего этого. Дозволенность брака делает честь девству; то, что пища разрошена, делает более славной добродетель умеренности»¹³.

Создается ощущение, что лучшие умы той эпохи назойливо упорствуют в свое безумии. Кстати, именно в этом и состоит, по Хайдеггеру, несобственное и неподлинное бытие к смерти. Будучи сыном своего времени, философ постигает его в мысли, но только до тех пор, пока это время, когда к индивиду непосредственно подступает смерть. Поскольку на солнце и на смерть нельзя смотреть в упор, философствующий индивид начинает вести себя парадоксально, в лучших традициях кьеркегоровой «болезни к смерти»¹⁴, а проще говоря, классического страуса, упорно прячущего голову в песок. Он упорно делает вид, что смерти нет, что «мы идем верным путем», фанатически приближаясь к небытию по причине упрямого нежелания признать катастрофическое банкротство идей, ранее вроде бы неоднократно демонстрировавших свою победоносность. Так алкоголь, ранее неоднократно приводивший молодых героев к экстазу и радости, в конечном итоге превращается для них в окончательное страдание и жалкую смерть от цирроза печени.

Возвращаясь к Гегелю, следует вспомнить о диалектике, о вечно возвращающейся истории, только на новом витке диалектической спирали. Западное человечество около полутора тысячелетий ждало второго пришествия Иисуса Христа, но, устав от этого непрерывного ожидания, способного породить только трагедию непрерывно обманутых надежд, диалектически возвращается к своим истокам, т. е. к римской античности с присущим ей культом

¹³ Пелагий. Послание к Деметриаде // Философские произведения / Эразм Роттердамский. М. : Наука, 1986. С. 607.

¹⁴ Кьеркегор С. Болезнь к смерти : пер. с дат. // Страх и трепет / С. Кьеркегор. М. : Республика, 1993. С. 251–351.

чувственности и самоудовлетворением, что в исторической перспективе привело западное человечество к обществу массового потребления, блестяще описанному Гербертом Маркузе в трактате «Одномерный человек»¹⁵. В этом, как ни парадоксально, и состоит суть замечательной эпохи Возрождения, по своему существу являющейся не более чем эпохой Вырождения. При этом **титаны** означенной эпохи были потрясены, прежде всего, интеллектуальными достижениями римской эпохи, причем не только в научно-технической и художественной, но и в политической сфере, вдохновлявшей варварское воображение еще в Средние века, что и привело к возникновению на политической карте средневековой Европы такого странного образования, как «Священная Римская империя германской нации».

Подобно Великому Риму, цивилизация Возрождения подняла Европу на небывалую высоту, но уже не в региональном (как Рим), а в глобальном, общепланетарном измерении. Именно Возрождение, в конечном итоге, позволило западному человечеству к началу двадцатого века безраздельно доминировать в планетарном масштабе, когда на земле оставались **только несколько** изначально неевропейских независимых государств: Эфиопия в Африке, Османская империя, Саудовская Аравия, Иран, Афганистан, Таиланд, Китай и Япония — в Азии. Однако с тех далеких времен геополитическая ситуация существенно изменилась. Сегодня, в соответствии с гениальным прозрением Шпенглера, западное человечество активно депопулирует, готовясь в ближайшей исторической перспективе повторить судьбу Древнего Рима.

Действительно, этические ценности римской цивилизации периода империи, т.е. времени упадка, сводящиеся исключительно **к максимальному удовлетворению физиологических потребностей граждан**, включающих в себя, прежде всего, чревоугодие, пьянство и сексуальную разнузданность, в конечном итоге должны привести к естественному вымиранию

¹⁵ Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе ; пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина ; сост., предисл. В. Ю. Кузнецова. М. : АСТ, 2002. 526 с.

этносов, исповедующих подобного рода мораль. В этом смысле примечательно сравнение исторического пути России и Японии. Для первой из этих **неевропейских** стран приобщение к западной цивилизации сопровождалось импортом морально-этических установок западной цивилизации, вплоть до того, что наиболее выдающиеся из русских философов, такие как Чаадаев и Соловьев, нелепым образом просветительно романтизировали католицизм с его охотой на ведьм и инквизицией. Именно Европе обязаны мы безудержным пьянством, а также стремлением «к максимальному удовлетворению потребностей граждан», т. е. воспеванием массового потребления, официально имевшим место в последние годы существования СССР. Напротив, Япония, усвоив научно-технические достижения Запада, оказалась практически невосприимчивой к возрожденческой морально-этической риторике, что и обусловило ее весьма престижное положение в современном мире, в отличие от окончательно сдавшей свои геополитические позиции России.

Наше время — это эпоха реванша традиционной цивилизации, которую окончательно пытались похоронить идеологи Возрождения. Погибнет Новый всемирный Рим, а народы, устоявшие против самоубийственной морали тотального потребления, продолжат свое существование на этой планете. В результате, в соответствии с гениальным прозрением Н. А. Бердяева, человечество войдет в Новое Средневековье¹⁶, правда, это произойдет совершенно не так, как представлялось ему в далеком уже 1924 году. Европа, вследствие происходящего в наши дни великого переселения народов, аналогичного тому, который наблюдался в римские времена, превратится преимущественно в мусульманское сообщество, подобное современной Саудовской Аравии или Ирану, а на большей части евразийского континента (вплоть до Урала) будет располагаться конфуцианская по своему духу китайская цивилизация. Что же касается США, то здесь латино-американская, т. е. традиционно-католическая составляющая культуры в течение ближайшего времени вытеснит возрожденческую англо-саксонскую.

¹⁶ Бердяев Н. А. Новое Средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. М. : Наука, 1991.

Как же означенные глобальные геополитические процессы, непосредственными свидетелями которых мы сегодня являемся, отражаются в современной европейской философии и, в частности, в философии российской? Ответ предельно прост и в гегелевском духе: никак. В данной связи следует обратиться, прежде всего, к послеоктябрьскому периоду нашей отечественной истории. Тогда конец России казался исторически весьма близким, но это было всего лишь навязчивой исторической иллюзией, поскольку на развалинах царской империи в духе диалектического отрицания структурировался коммунистический Советский Союз. По этой причине на отечественной интеллектуальной почве все еще были возможны гениальные геополитические прозрения в стиле Бердяева, однако видения смерти монархической России, несомненно, завладели тогда сознанием философски мыслящего отечественного большинства.

В этой связи весьма примечательной представляется нам работа отечественного мыслителя Митрофана Аксенова «Нет смерти. Новое учение о времени»¹⁷, датированная роковым для отечественной истории 1918-м годом. Этот автор трансцендентально-кинетической теории времени, на несколько десятилетий философски предвосхитивший Минковского и Эйнштейна, пытается опровергнуть наиболее очевидную истину из тех, что удалось постичь человечеству, а именно истину о **бытии смерти**. Подобного рода методологический прием, конечно же, не нов, но достаточно эффективен. В царстве смерти мы делаем вид, что смерти нет, посвящая вводную часть своего исследования бессмысленным препирательствам по поводу приоритета, т. е. на предмет того, кто именно — Минковский или Аксенов — впервые озвучил идею о неразрывной связи пространства и времени.

Конечно, для человека, убежденного в том, что он вечно будет жить «в памяти потомков», означенное препирательство представляется чрезвычайно важным, будучи вполне приемлемым просветительским заменителем пресловутого «бессмертия

¹⁷ Аксенов М. С. Трансцендентально-кинетическая теория времени / сост., вступит. ст., коммент. С. А. Жигалкина. М.: Языки славянских культур, 2011. 208 с.

души». Однако по своему философскому существу означенная интенция представляет собой очередное выражение «духа времени» «несобственным и неподлинным образом», т. е. диалектически отрицательно.

Еще более показательной представляется постперестроечная ситуация в современной России, озаменованная распадом СССР 20 лет назад. По идее крах отечественной государственности, не имеющий аналогов на протяжении всей отечественной истории, начиная со Смутного времени, и отбросивший Россию к границам эпохи Ивана Грозного, должен был вызвать активную работу отечественной философской мысли по осознанию случившегося, но ничего подобного. Подавляющая часть отечественных философов интеллигентно абстрагировались от означенной неудобной темы, сделав вид, что ничего особо страшного не произошло. В качестве подтверждения данного тезиса достаточно тематически проанализировать хотя бы выпуски отечественных философских журналов за 1990-2013 годы.

Наконец, **дух** современной западноевропейской философии иллюстрирует хайдеггеровский тезис о несобственности и неподлинности бытия-к-смерти с пугающей симметрией относительности последних веков Древнего Рима. Правда, эта симметрия имеет диалектический характер: если Святой Иероним и Пелагий активно популяризировали институт аскетического воздержания женщин от деторождения посредством пожизненного сохранения девственности, современная западная культура предполагает максимальное расширение юридически признаваемой сферы чувственности. Так, в большинстве западноевропейских стран сложились мощные гей-сообщества, а однополые браки разрешены уже в 15 государствах (2014), большинство из которых — европейские¹⁸. Очевидно, что на фоне усиливающейся депопуляции коренного европейского населения распространение гей-культуры и соответствующего

¹⁸ Нидерланды (2001), Бельгия (2003), Испания (2005), Канада (2005), ЮАР (2006), Норвегия (2009), Швеция (2009), Португалия (2010), Исландия (2010), Аргентина (2010), Дания (2012), Бразилия (2013), Франция (2013), Уругвай (2013), Новая Зеландия (2013).

образа жизни среди миллионов европейцев¹⁹ стремительно приближает момент их окончательного исчезновения.

В данной связи особый интерес представляет творчество одного из величайших французских философов второй половины XX века Мишеля Фуко (1926–1984), гомосексуальная ориентация которого — общеизвестный факт. В Новое время осуждение гомосексуальных отношений должно было быть построено в рациональном ключе, поскольку ссылки на Священное Писание²⁰ в новой культурной реальности уже не проходили. В результате нововременная гомофобия базировалась на интерпретации гомосексуального влечения как психической девиации. Фуко пытается разрушить означенную аргументацию в самих ее основаниях, становясь одним из наиболее ярких представителей антипсихиатрии. В работе «История безумия в классическую эпоху»²¹ он обосновывает карательный характер психиатрических мероприятий, не имеющий ничего общего с так называемым «лечением». Безумцы представляют из себя инакомыслящих и иначе чувствующих, вследствие чего их вначале держали в цепях, как преступников, а затем превращали в тупые и безопасные «овощи» посредством психотропных препаратов. Вывод прост: «нормальность» — это предрассудок тоталитарного большинства, считающего свое мышление и чувство единственно человеческим и потому присваивающего статус недочеловеков всем тем, кто мыслит и чувствует иначе. При этом в современном западном обществе означенное подавление принимает лицемерный характер заботы и сострадания: безумца пытаются «вылечить», чтобы он стал таким же, как все. При этом гомосексуалисты нигде явным образом не упоминаются, хотя Фуко, как истинный философ, защищает именно их,

¹⁹ Точная статистика на этот счет отсутствует ввиду ее неполицорректности, однако по оптимистическим оценкам гей-сообщество составляет до 15% от общего числа жителей Западной Европы.

²⁰ «Если кто ляжет с мужчиной, как с женщиной, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти, кровь их на них» (Библия, Левит 20:13).

²¹ Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. с фр. И. К. Стаф. М. : АСТ Москва, 2010. 698 с.

т. е. *себя*, отталкиваясь от своего девиантного понимания и чувствования мира.

Решению той же самой сверхзадачи посвящены и другие ключевые работы автора: «Рождение клиники»²², «История сексуальности»²³, «Ненормальные»²⁴, «Психиатрическая власть»²⁵ и, наконец, «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы»²⁶. Иначе говоря, Фуко не только выражает дух своего времени несобственным и неподлинным образом: **само несобственное и неподлинное выражение этого духа у него несобственно и неподлинно**. Отстаивая право других на инаковость, он, тем самым, отстаивает означенное право и для самого себя. Но инаковость — это всегда бремя подлинного художника. В результате происходит переворачивание: все художники инаковы, следовательно, все они — безумцы. Но, в отличие от глобальной инаковости шизофреников или аутистов, оказывающихся запертыми в ней, как в башне из слоновой кости, инаковость гомосексуалистов **коллективна и социальна**. Это исключительный случай, когда «болеют» вдвоем. В результате, утвердившись в своей инаковости, гомосексуалисты захватывают ключевые позиции в тех сферах, где означенная инаковость должна необходимо присутствовать, прежде всего, в философии и искусстве. Тем самым гомосексуальное меньшинство начинает оказывать **определяющее влияние** на историческое движение западной цивилизации в целом, которое постепенно становится «дорогой в никуда».

Сходные с идеями Фуко философские конструкции можно найти и в работах тесно связанного с ним по жизни

²² Фуко М. Рождение клиники. М. : Академический проект (Психологические технологии), 2010. 256 с.

²³ Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. Киев : Дух и Литера, 1998.

²⁴ Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. СПб. : Наука, 2005. 432 с.

²⁵ Фуко М. Психиатрическая власть. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973–1974 уч. году / пер. с фр. А. Шестакова. СПб. : Наука, 2007. 450 с.

²⁶ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова ; под ред. И. Борисовой. М. : Ad Marginem, 1999.

Жиля Делеза (1925–1995). Так, в работе «Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения»²⁷, написанной им в соавторстве со своим другом Феликсом Гваттари, Делез поэтизирует «прогулки шизофреника», тесно связывая дух того или иного времени с соответствующими психическими девиациями. Тем самым у Делеза инаковость объявляется не просто социально допустимой; она становится самодовлеющей и однозначно определяющей весь ход исторического процесса. Девиантный субъект оказывается не просто равным среди прочих, он становится лучшим и исключительным, и потому у него появляются наибольшие шансы быть, наконец, услышанным окружающими, выделившись из серой однородной толпы тривиальных «нормальностей».

Суммируем сказанное. Большое общество, интуитивно чувствуя свою «болезнь к смерти», подсознательно склонно поэтизировать любую девиантность, инвалидность и болезнь, видя в их носителях своеобразных первопроходцев, смело спускающихся в бездну *вперед* нас. Последнее дает западному обществу силы продолжать свое бессмысленное и безнадежное бытие-к-смерти, потому что кто-то, стоящий ближе к обрыву, имеет смелость жить, бесстрашно двигаясь вперед к той невидимой черте, за которой уже ничего не будет.

²⁷ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина, науч. ред. В. Кузнецов. Екатеринбург : У-Фактория, 2007. 672 с.

РЕЦЕНЗИИ

О. А. Балла-Геррман

Дом бытия всё ещё строится

Ситар Сергей. Архитектура внешнего мира: искусство проектирования и становление европейских физических представлений. М.: Новое издательство, 2013. 272 с.

Интеллектуальное предприятие архитектора, дизайнера и архитектурного критика Сергея Ситара — в отечественных теоретических ландшафтах вполне, кажется, одинокостоящее — наиболее близкое родство обнаруживает, пожалуй, с археологией знания, выстроенной в своё время Мишелем Фуко. Его исследование посвящено происхождению форм европейского восприятия мира. А кроме того, глубокому — как правило, неосознаваемому, но, пожалуй, тем сильнее действенному — родству разных культурных областей, происхождению их от общего корня, который не прекращает питать каждую из своих ветвей на протяжении всей их истории.

Ситар прослеживает тесную и взаимно формирующую связь между выстраиванием мира внешнего и выстраиванием мира внутреннего. Между чувственным восприятием и абстрактнейшим моделированием мира. Да, эта связь «работает» в обе стороны. Абстрактное миромоделирование — и физика, и сама математика — отвлечённое, казалось бы, некуда! — созрев, тоже, в свою очередь, определяет чувственность. Оно уже давно задаёт представления о том, какой должна быть та же архитектура — и как строительство отдельных зданий, и как планирование и формирование пространства. Но чувственное, внешнее («архитектура внешнего мира»), получается, — всё-таки существенно влиятельнее: хотя бы уже потому, что оно гораздо старше. Оно было уже тогда, когда абстрактного и рационального мышления ещё и в помине не было, — и много чему его научило. Оно воспитало себе воспитателя, ставшего притом довольно жёстким, требовательным и категоричным.