

лекции

**PRO** ▶

КУЛЬТУРОЛОГИЯ



М. Н. Эпштейн

# **БУДУЩЕЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

ТЕХНОГУМАНИЗМ, КРЕАТОРИКА, ЭРОТОЛОГИЯ,  
ЭЛЕКТРОННАЯ ФИЛОЛОГИЯ И ДРУГИЕ НАУКИ XXI ВЕКА

лекции  
**PRO** ▶  
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

М. Н. Эпштейн

**БУДУЩЕЕ  
ГУМАНИТАРНЫХ  
НАУК**

ТЕХНОГУМАНИЗМ, КРЕАТОРИКА,  
ЭРОТОЛОГИЯ, ЭЛЕКТРОННАЯ ФИЛОЛОГИЯ  
И ДРУГИЕ НАУКИ XXI ВЕКА



Группа Компаний РИПОЛ классик

---

П А Н Г Л О С С

Москва  
2 0 1 9

УДК 007  
ББК 71.0  
Э73

**Эпштейн М. Н.**

**Э73** Будущее гуманитарных наук: Техногуманизм, креатика, эротология, электронная филология и другие науки XXI века / Михаил Эпштейн. — М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2019. — 239 с. — (Серия «ЛекцииPRO»).

ISBN 978-5-386-12499-1

Печальную судьбу человека в культуре второй половины XX в. предрекала знаменитая фраза Мишеля Фуко: «Человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке». Действительно ли это так, и какова в таком случае судьба гуманитарных наук — наук о человеке — в новом тысячелетии? Исчезнут ли они под валом научно-технических и социальных дисциплин, или их ждет новое рождение и обновление? Какие невиданные ранее и расширяющие границы воображения науки о человеке могут возникнуть или уже возникли в современном мире? На все эти вопросы отвечает известный культуролог и философ Михаил Эпштейн в курсе лекций о кризисе и обновлении гуманитарных наук в XXI в.

**УДК 007**  
**ББК 71.0**

ISBN 978-5-386-12499-1

© Эпштейн М. Н., 2019  
© Оформление.  
ООО Группа Компаний  
«РИПОЛ классик», 2019

# ПРЕДИСЛОВИЕ

Около тридцати лет я преподаю гуманитарные предметы в университетах США и Великобритании. Читаю курсы лекций по теории и истории литературы, по философии и религии, по семиотике и поэтике, по языку и идеологии, по авангарду и постмодернизму. Параллельно работаю над исследованиями по методологии гуманитарных наук\*.

В сжатом и популярном виде итоги этого преподавательского и исследовательского опыта изложены в данной небольшой книге, которая может служить введением к ранее упомянутым, более объемным и детальным работам. Этот цикл лекций впервые был прочитан мною в Российском государственном гуманитарном университете (2004); в более полном виде — в Пекинском педагогическом университете (2014); в виде отдельных

---

\* Вот некоторые из моих книг на эту тему: Знак пробела. О будущем гуманитарных наук. — М.: Новое литературное обозрение, 2004; *The Transformative Humanities: A Manifesto*. New York and London: Bloomsbury Academic, 2012; От знания — к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016; Проективный словарь гуманитарных наук. М: Новое литературное обозрение, 2017. Подробнее см. в разделе Библиография в конце этой книги.

лекций и докладов — в Оксфордском, Даремском, Принстонском, Йельском, Колумбийском, Эморийском университетах, в МГУ, СПбГУ, Высшей школе экономики и многих других учебных заведениях, на конференциях и симпозиумах.

Лекции посвящены перспективам развития гуманитарных наук в XXI веке и методам их обновления. Их тематика определяется следующими вопросами:

— как гуманитарные науки могут оказывать воздействие на современную культуру и общество, какие духовные и интеллектуальные практики могут возникать на их основе?

— какую роль гуманитарные науки и практики играют в судьбе человека и человечества и как они взаимодействуют с научно-техническим прогрессом?

— как гуманитарные науки способны реализовать не только свой исследовательский, но и творческий, конструктивный потенциал?

— как сложится судьба гуманитарных дисциплин в XXI веке, будут ли они поглощены научно-техническими и социальными дисциплинами или, напротив, расширят сферу своего влияния?

Для данного издания текст лекций существенно доработан.

# ЛЕКЦИЯ 1. ВВЕДЕНИЕ. ГУМАНИСТИКА И ЕЕ КРИЗИС

## Что такое гуманистика?

Незадолго до смерти, представляя новую версию айпада, Стив Джобс сказал с нескрываемым и глубоко оправданным пафосом: «Одной только технологии недостаточно — этот постулат записан в генах компании Apple. Наша технология повенчана со свободными искусствами, с гуманитарными науками, отсюда и результат, от которого поет наша душа»\*.

Действительно, гуманитарная составляющая очень сильна в самых захватывающих достижениях современной цивилизации. Те из них, которые оказывают наибольшее воздействие на человеческую жизнь, с самого начала несут в себе какую-то гуманитарную идею: эстетическую, этическую, психологическую... Вспомним, что Марк Цукерберг, создатель уже всепланетной сети Фейсбук (более двух миллиардов пользователей), в школе изучал древнегреческий, а в Гарварде специализировался по психологии. Собственно, и Фейсбук был поначалу задуман как своего рода психологический эксперимент, отбор

---

\* «It's technology married with liberal arts, married with the humanities, that yields us the result that makes our hearts sing.» Стив Джобс цитируется по: Tim Carmody, «Without Jobs as CEO, Who speaks for the Arts at Apple?» *Wired*, Aug. 29, 2011.

наиболее впечатляющих лиц по фотографиям студентов Гарварда. По словам Цукерберга, «Фейсбук — это психология и социология в той же мере, что и технология»\*. Вот пример срастания трех ветвей знания в одном из самых успешных начинаний современной цивилизации.

**Гуманистика** (the humanities) — это совокупность гуманитарных дисциплин, изучающих человека и человечество, — единое поле гуманитарного мышления. Гуманистика включает не только гуманитарные науки, но и основанные на них гуманитарные технологии. Термин «гуманистика» предпочтительнее термина «гуманитарные науки» (human sciences) в тех случаях, когда нужно подчеркнуть единство гуманитарной сферы познания, общность гуманитарных подходов, в отличие от естественно-научных, общественно-научных, математических, технических и пр.\*\*.

---

\* *Chase L. Mark Zuckerberg Speaks at BYU // Desert News. March 25, 2011.*

\*\* Термин «гуманистика» был впервые введен в цикле моих лекций «Гуманистика в XXI веке: творческое мышление в науке и взаимодействие ценностей в культуре» (РГГУ, Москва, июнь 2004). На первый взгляд, правильнее «гуманитаристика», ведь науки называются «гуманитарными», а не «гуманистическими». Выбор в пользу «гуманистики» был сделан, прежде всего, потому, что это более правильный термин с точки зрения международного словообразования. По-английски «гуманитарные науки» — «the humanities», «humanistic disciplines», «humanistic scholarship». По-французски — sciences humaines, humanités. А слово «humanitarian» относится к благотворительности, филантропии. Русское употребление слова «гуманитарный» применительно к наукам и знаниям (а не к фондам или организациям) противоречит международному пониманию „humanitarian“, которое проникло и в русский язык («гуманитарная помощь», «миссия» и т. д.). Поскольку термин «гуманистика» — новый и созданный специально для того, чтобы передать объем понятия «the humanities», было целесообразно с самого начала адаптировать его к международным словообразовательным нормам. К тому же слово «гуманистика» короче, чем «гуманитаристика», — легче произносится и быстрее пишется.

Сфера гуманитаристики включает философию, культурологию, религиоведение, филологию, лингвистику, литературоведение, искусствознание, отчасти (во взаимодействии с социальными науками) историю, психологию, антропологию, этнографию, когнитивистику, а также ряд других, неконвенциональных дисциплин, например, германологию и хоррологию, которые изучают метаморфозы человека под воздействием техносреды.

Гуманистика — это область *самопознания* и *самозидания* человека и человечества. Гуманитарные науки учат:

- понимать и выражать себя;
- понимать других людей и общаться с ними;
- понимать другие культуры и эпохи;
- понимать цели человечества и ход истории;
- сознательно строить свою личность в творческом взаимодействии с другими индивидами и культурами;
- а следовательно, быть человеком в полном смысле слова, достойным представителем человечества.

Парадокс *саморефлексии* и *самореференции* стоит в центре гуманитарных наук, определяя сложное соотношение их гуманитарности и научности. Гуманитарные науки изучают самого изучающего, именуют именующего, и именно поэтому в их центре находится разрыв самого дискурса, слепое пятно, в которое попадает обращенный на себя взгляд. По словам Мишеля Фуко, «...это и тень, отбрасываемая человеком, вступающим в область познания, это и слепое пятно, вокруг которого только и можно строить познание... Человек построил свой образ в промежутках между фрагментами



языка»\*. Непостижимость человека для себя, несводимость к себе образует трещину в основании гуманитарных наук. Именно то, что создает возможность гуманитарных наук — способность человека познавать и исследовать себя, — ставит под сомнение их научность. Взаимобратимость субъекта и объекта придает шаткость всему проекту гуманитарных наук, подрывает их объективно-научные основания.

Эта проблематичность гуманитарного знания как *самопознания* отозвалась во всей системе научного знания XX века, потрясая основания и самых методологически устойчивых дисциплин, от математики и логики до кибернетики и информатики. Именно на сцене гуманитаристики разыгрывается трагикомедия *homo sapiens*, который с античных времен был призван к главной цели — «познай самого себя», а в XX веке уперся в методологический тупик невозможности самопознания. Не противоречит ли *гуманитарность* самому представлению о *научности* как объективном познании, коль скоро познающему не дано полностью объективировать себя самого? Не оксюморон ли само выражение «гуманитарные науки», чей объект парадоксально совпадает и не может совпасть с их субъектом? Нет исхода из этих «странных петель» саморефлексии, нет решения вопросам о самой возможности гуманитарных наук.

Но «сама возможность их постановки есть уже ворота мысли будущего»\*\*. Так заканчивает М. Фуко свою «*археологию гуманитарных наук*» — и с этих же обна-

---

\* Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. С. 348, 404.

\*\* Там же. С. 404.

деживающих сомнений может начаться их *футурология*. Неспособность гуманистики настичь свой ускользящий субъект-объект — обратная сторона ее *конструктивной* задачи: строить новые понятия, знаки, образы человека. Только так может быть разрешен парадокс самореференции: включать свое знание о себе в бытийный рост самого познающего. *Человековедение* неотделимо от *человекотворчества*. Субъект человековедения потому и не может быть полностью объективирован, что находится в процессе становления, и каждый акт самоописания есть и событие его *самопостроения*.

Гуманитарные дисциплины являются таковыми не потому, что они вообще изучают человека в его разнообразных проявлениях. Физиология, анатомия, медицина, экономика, социология, политология, социально-экономическая история тоже изучают человека, устройство его тела, продукты его деятельности, способы его общественной организации. Но эти науки являются не гуманитарными, а естественными или общественными. Гуманитарность свойственна именно таким дисциплинам, где человек менее всего может опредметить себя как эмпирическую и количественно измеримую данность, как физическое или социальное тело. Гуманитарность — в тех процессах мышления, высказывания, межличностных отношений, где человек находится в процессе самоздания, где он менее всего определим и завершен. В гуманистике человек не только открывает нечто в мире субъектов, но и *производит в ходе самопознания собственную субъективность*.

## Кризис гуманитарных наук

Когда я работал над книгой «О будущем гуманитарных наук», то в разговоре с коллегами часто слышал: «Вы что, действительно верите, что у гуманитарных наук есть будущее?» Увы, такая реакция не удивительна: возможно, что однажды, не в столь отдаленном будущем, гуманитарика перестанет существовать как социально востребованная профессия.

Если взглянуть на преобладающие тенденции в сфере высшего образования, станет понятно, почему сейчас принято говорить о «кризисе гуманитарных наук». Общее количество студентов в Великобритании за последние восемь лет увеличилось на 13,5 %. Больше всего это коснулось математики (43,4 %), а меньше всего — изучения языков (2,5 %) и истории и философии (0,1 %). Статистика для американских университетов еще более красноречива. Только 7 % от общего числа студентов выбирают своей специальностью гуманитарные науки — вдвое меньше, чем в 1970-е годы.

Гуманитарные науки обвиняются в том, что они якобы не приносят никакой практической пользы; оторваны от современной жизни, от экономического и технического прогресса; пользуются чересчур усложненным языком; их изучение в университете не гарантирует занятости и успешной карьеры.

Между тем роль гуманитарного образования в современном обществе все еще весьма высока. 60 % руководителей американских компаний (из 652 опрошенных) имели гуманитарные дипломы. В Великобритании из 650 членов парламента 65 % получили образование в области гуманитарных и социальных наук и только 10 % — в естественных. Согласно опросам, работода-

тели выше всего ценят у выпускников университетов те качества, которые формируются гуманитарными дисциплинами:

- 89 % — эффективная устная и письменная коммуникация;
- 81 % — критическое мышление и аналитический склад ума;
- 75 % — умение связать профессиональные проблемы с этическими.

Однако, несмотря на все выгоды гуманитарного образования, в 2010 году в США только полпроцента федеральных средств на научные исследования было выделено гуманитарным дисциплинам. За последние десять лет только примерно один процент средств Европейской Комиссии, предназначенных на финансирование науки, было потрачено на социальные и гуманитарные дисциплины.

Эти цифры могут лишь отдаленно передать горечь и разочарование, которые испытывают гуманитарии в обстановке растущего безразличия и даже высокомерного презрения к их профессиям, к их призванию. Размышления о судьбе гуманистики часто сочетают два разных жанра: медицинский диагноз и жалобу пациента. Вот что пишет известнейший американский философ и правовед Марта Нуссбаум в книге «Не для прибыли. Зачем демократии нужны гуманитарные науки»:

«Практически во всех странах мира в начальной и средней школе, в колледжах и университетах сокращается объем изучаемых гуманитарных наук и различных видов искусства. Политики считают эту область знаний бессмысленным и ненужным излишеством; в эпоху, когда ради сохранения конкурен-

тоспособности на мировом рынке государства обя-  
заны избавляться от всего ненужного, эти знания  
быстро теряют свои позиции в учебных программах,  
а заодно в умах и сердцах родителей и детей»\*.

Прежде, чем обращаться к обществу с призывом по-  
высить престиж гуманитарных наук, нужно задать про-  
стой вопрос: а в чем их особая ценность и перспектива?  
Можно ли представить, что о новой эпохе в судьбах че-  
ловечества XX века возвестит какой-нибудь философ-  
ский трактат или филологическое исследование? Не  
Микрософт или Гугл, не ООН или НАТО, не политики или  
технологи, а какой-нибудь новый Новалис или братья  
Шлегели, Байрон, Гюго или мадам де Сталь?

Увы, теперь, как правило, ничего не ждут от гумани-  
стики, кроме прочтений и перечтений, анализа и интер-  
претации текстов. Способность к творчеству заменяет-  
ся критицизмом, воображение — подозрительностью.  
В результате гуманитарные науки все меньше концен-  
трируются на саморефлексии и самотрансформации  
человека. Физика и генетика, медицина и информатика,  
космология и социология полны интеллектуальных про-  
рывов, и идеи, порождаемые этими дисциплинами, без  
труда преодолевают их рамки. Увы, гуманитарные науки  
утратили способность вести за собой человечество.

Фрэнк Донахью, профессор английской словесности  
в университете штата Огайо, меланхолично констати-  
рует: «Практически во всех университетах центр тяже-  
сти сдвинулся так далеко от гуманитарных наук, что  
самым уместным ответом на вопрос „Выживут ли гума-  
нитарные науки в XXI веке?“, будет не „да“ или „нет“, но

---

\* Пер. М. Бендет. М.: Высшая школа экономики, 2014. С. 18.

„Кого это волнует?“... Университетские курсы периодически обновляются, и гуманистике просто не остается места в учебных планах XXI века» (2010)»\*.

Те, кто работает в гуманитарных профессиях, должны хотя бы частично взять на себя ответственность за этот кризис. Сейчас принято возлагать вину на внешние обстоятельства: рынок труда, экономику, алчность корпораций, отсутствие интереса у правительства, потребительство в массовом обществе, чрезмерное увлечение новыми технологиями, погоню университетской администрации за прибылью и т. д. Но может быть, гуманитариям стоит более критически оценивать собственные методы, чтобы понять, почему терпит крах столь превозносимый ими моральный и либеральный дух гуманистики?

Не потому ли общество XXI века отворачивается от гуманитарных наук, что в XX веке, особенно в его второй половине, они сами отвернулись от своего предмета — человека, переключившись на изучение текстов, впав в интеллектуальный аутизм и утратив интерес к людям как существам духовным.

Гуманистика оказалась в плену старых догм, оперируя спецификациями, выдвинутыми в 1920-е годы русским формализмом, а в 1930–1940-е — американской «новой критикой»: все литературное сводится к чистой литературности, а сама литературность — к текстуальности. Нет ни метафизики, ни биографии, ни психологии, ни живых людей, есть только тексты, вступающие во взаимодействие с другими текстами. Гуманистика стала текстологией и перестала быть *человековедением*.

---

\* Donoghue, Frank. Can the humanities survive the 21st century? *The Chronicle of Higher Education*. 5 September 2010.

ем. А потому перестала быть и *человеководством*. Ведая лишь текстами и архивами, она уже никуда не ведет. Как только нам кажется, что мы можем описать литературное произведение такими терминами, как «структура», «бинарная оппозиция», «знак», «логоцентризм» и «деконструкция», мы теряем понимание того, зачем литература нужна людям и зачем литературоведение нужно литературе.

В XVIII–XIX веках гуманитарные дисциплины: метафизика, логика, политическая и социальная философия, философия религии, этика, эстетика, история, психология, филология, искусствознание и литературоведение, культурная и художественная критика, языкознание, — были науками именно о человеке и человечестве, а не о текстах. Гуманистика вбирала всю полноту знаний о человеке и была «опережающим зеркалом» его самопознания, определяла смену больших культурно-исторических эпох. Эпоха Просвещения сформирована философией и литературой, Вольтером, Руссо, Дидро. Эстетики, литературоведы, языковеды, поэты, драматурги стали глашатаями эпохи романтизма.

В последние десятилетия гуманитарные науки перестают быть тем, чем были и призваны быть, — самосознанием и самотворением человечества. Философия перестает быть мышлением об основах, целях и смыслах мироздания и становится анализом философских текстов прошлого. Эстетика перестает мыслить о прекрасном, трагическом, комическом, героическом и становится дисциплиной, изучающей тексты по эстетике. То же самое с этикой, которая в своем качестве «метаэтики» занимается не добром, злом и нравственным выбором, а анализом и деконструкцией эти-

ческого языка, значениями слов «добро», «зло», «нравственность».

Это отступление гуманитарных наук с переднего края истории и общества, утрата реформаторского посыла оборачивается потерями не только для гуманитарных факультетов, которые превращаются в тихую гавань для наименее инициативного и креативного — «архивного» юношества. Это становится потерей и для человечества, которое утрачивает смысл своего бытия в истории, культуре, технике, в процессах коммуникации — именно по мере гигантского разрастания самих технических средств этой коммуникации. Умножаются средства — исчезают цели. Микрософт или Гугл, как технические корпорации, сами по себе неспособны определить человеческие смыслы того, что они производят. Образуется вакуум человеческих смыслов и целей, который техника заполнить не может, а гуманистика не хочет. Та пустота и необеспеченность финансовых бумаг и институций, которая разразилась десять лет назад глобальным экономическим кризисом, имеет параллель в гуманитарной необеспеченности нашей высокоразвитой технической цивилизации.

Однако в последнее время стала вырисовываться новая перспектива. Именно опережающее развитие точных наук и информационных технологий, как ни парадоксально, увеличивает ценность гуманитарных профессий, поскольку они наименее заменимы количественными методами, анализом «больших данных» (big data). Инвестор-миллиардер Марк Кьюбан (Mark Cuban) считает, что становиться финансистом в будущем бессмысленно, так как алгоритмы будут лучше любого человека обрабатывать и анализировать информацию. Философы и филологи, напротив, имеют все шансы до-



биться успеха, поскольку они способны определять цели, вносить соразмерный человеку смысл в растущие информационные потоки\*.

Но чтобы эта благоприятная перспектива могла реализоваться, нужно, чтобы сама гуманистика сделала шаг ей навстречу, преодолев свою аутическую установку. Нужна программа воссоздания трансформативных гуманитарных наук, побуждающих к действию и обращенных в будущее. Цель гуманистики — самосознание и самотрансформация человека, причем не только индивидуума, но и социума. Гуманитарные науки, не ограничиваясь чисто исследовательским подходом, призваны изменять то, что они изучают. Даже исследуя прошлое, они так или иначе определяют будущее человечества. Если в гуманитарных науках нет места для будущего, в будущем не останется места для гуманитарных наук.

---

\* CUBAN: Don't go to school for finance — liberal arts is the future. 17.2.2017 <http://www.businessinsider.com/mark-cuban-liberal-arts-is-the-future-2017-2>

# ЛЕКЦИЯ 2. ГУМАНИТАРНОЕ ИЗОБРЕТАТЕЛЬСТВО

## Практическая надстройка гуманитарных наук

Преобразовательный потенциал гуманитарных наук еще не нашел признания в системе академических дисциплин и университетских программ. Здесь есть одно пропущенное звено. Науки, как известно, делятся на три большие группы: естественные, социальные и гуманитарные. У первых двух есть практические надстройки — методы преобразования изучаемых предметов, а у третьей эта надстройка отсутствует, точнее, еще не приобрела своего места и функции в системе наукознания.

Предмет	Науки	Практика
Природа	Естественные	Техника
Общество	Социальные	Политика
Культура	Гуманитарные	?

У естественных наук (физика, химия, биология, астрономия и др.) есть область практической применимости — техника, которая преобразует то, что они исследуют: природу. Общественные науки (экономика, социология, юриспруденция, политология, география и др.) через свою практическую надстройку — политику —

воздействуют на общество. Может ли у гуманитарных наук, исследующих культуру, быть особая практическая ветвь, свои способы воздействия на культурную жизнь, — подобно тому, как техника преобразует природу, изучаемую естественными науками, а политика — общество, изучаемое социальными науками?

Представим себе, что есть физика, химия, биология, другие фундаментальные науки, — но нет технологий, на них основанных. Нет автомобилей и самолетов. Нет агрономии. Нет инженерных и конструкторских профессий. Только изучение природы, но не трансформация ее.

В таком положении находятся сейчас гуманитарные науки. Они изучают человека и все области культурной деятельности, но при этом сами остаются пассивными, поскольку у них нет своих технологий. Они изучают творчество, но сами ничего не творят. Изучая языки, лингвистика не правомочна предложить какие-то изменения в их лексико-грамматических системах. Изучая литературу, литературоведение не ставит задачей повлиять на ее развитие. Философия спорит о первопринципах и универсалиях существующего мира, но не предлагает новых принципов для построения альтернативных миров.

Сегодня гуманитарные науки почти никак не воздействуют на то, что они изучают. Считается, что гуманитарии положено знать, а не изобретать. Гуманитарии, действительно, много знают, но генерируют мало идей, способных определять развитие цивилизации.

Между тем гигантское развитие электронных сетей, хранилищ культурной и научной информации, открывает простор именно конструктивному мышлению. Исследовательский, собственно познавательный труд гума-

нитарных наук облегчается и ускоряется Интернетом. То, на что раньше исследователям приходилось тратить годы, перерывая груды библиотечного, архивного, описательно-исторического, изобразительного материала, теперь делается в течение нескольких дней. Например, замечательный филолог М. Л. Гаспаров всю жизнь «вручную» высчитывал ритмику стихосложения у сотен поэтов; теперь это можно поручить компьютерной программе.

Что же остается гуманитарии? Он становится творцом или сотворцом тех человеческих миров, которые изучает, — и одновременно перестраивает, перекодирует, усложняет их в процессе такого активного изучения. Соотношение изобретательского и исследовательского все больше меняется в пользу изобретения, и в этом огромную роль играет Интернет, делающий информацию доступной быстрой переработке.

В этой связи полезно ввести понятие *гуманитарных технологий*. Это не значит, что гуманитарные науки должны заимствовать «техно» от технологий, основанных на естественных науках. Наоборот, естественные науки в свое время позаимствовали понятие «техно» у сферы искусств. Греческое «*techne*», собственно, и означает «искусство, художество, мастерство». У Платона и Аристотеля к области «*techne*» относятся врачевание, охота, домостроительство, ткачество, ваяние, пророчество, игра на лире и флейте, искусства управления государством, кораблем и колесницей. Пришла пора гуманитариям возвратить себе это «*techne*», которое перешло в ведомство естественно-научных технологий.

Перед ученым-естественником часто встает вопрос: какими новыми техническими возможностями чреват его открытия? Такой же вопрос уместно ставить и пе-

ред лингвистом, литературоведом, искусствоведом, культурологом. Например, какие новые литературные приемы, стили, направления могут возникнуть на основе той или иной литературоведческой идеи? Речь идет не о первичных искусствах (поэзия, музыка, живопись, театр, кино и т. д.), которые *изучаются* гуманитарными науками, а о *вторичных* искусствах, возникающих на основе самих гуманитарных наук. Как на основе естественных наук вырабатываются техники (искусства) преобразования природы, так и на основе гуманитарных наук могут вырабатываться искусства преобразования культуры.

Без практического приложения гуманитарные науки остаются тем, чем стала бы ботаника без растениеводства, лесоводства и садоводства или космология без полетов в космос. Наука превращается в схоластику. Но какое влияние оказывает культурология на современную культуру или поэтика на поэзию наших дней? Практически никакого. Одной из задач литературоведения должна стать разработка новых возможностей литературного творчества; задачей лингвистики — создание новых знаков, лексических единиц или грамматических моделей, увеличивающих богатство и выразительность языка; задачей философии — проектирование новых универсалий и универсумов, альтернативных миров, которые могут оказаться все более осязаемыми и обитаемыми по мере развития электронных технологий.

Одно из самых широких применений может найти «лингводизайн», который создает искусственные языки или демонстрирует новые возможности в развитии естественных языков. Например, лингвистика, изучая лексическую систему данного языка, обнаруживает в ней, при сравнении с другими языками, определен-

ные изъяны и пробелы — и не только констатирует такую нехватку, но и предлагает ряды новых слов, понятий, терминов, концептов, которые расширяют лексический, грамматический, концептуальный потенциал данного языка. Международный язык эсперанто, разработанный Людвиком Лазарем Заменгофом, не относится непосредственно к области лингвистики, хотя и основан на глубоких лингвистических исследованиях. Сравнительный анализ романских, германских и славянских языков позволил Заменгофу синтезировать новый язык, соединяющий их элементы. Ныне эсперанто используется примерно одним-двумя миллионами людей в разных странах мира. Еще один пример: на рубеже XIX–XX веков. Элиэзер Бен-Иегуда возродил библейский язык, иврит, который позже превратился в государственный язык Израиля. Трансформативная лингвистика включает в себя так называемые плановые международные языки (волапюк, идо, окциденталь), вымышленные языки (клингонский из фильма «Звездный путь», пятнадцать эльфийских диалектов у Толкина), а также терминологические языки различных дисциплин (математика, логика, лингвистика), языки компьютерного программирования и коммуникаций между человеком и машиной.

В литературоведении, наряду с тремя основными общепринятыми разделами: теорией, историей, критикой литературы, — должно быть место и проективной деятельности: обоснованию новых текстуальных стратегий, приемов, жанров, направлений. Литературоведению нужен *четвертый* раздел, обращенный не к прошлому (история), не к настоящему (критика), не к вечному (теория), а к будущему литературы (прогностика, эвристика, креаторика). Иными словами, рядом с литературоведением

нием должно быть место *литературоведству*, и точно так же искусствоведение дополняется *искусствоведством*, языковедение — *языковедством* и т. д.

Речь идет о *практическом, экспериментальном* литературоведении, образцы которого мы находим у писателей, критиков и мыслителей, обосновавших новые направления литературы или исследовавших возможности новых художественных форм. Область их усилий — не только поэтика или эстетика, которые исследуют действующие законы литературы и искусства, но и *транспоэтика* и *трансэстетика*, которые движутся к новым возможностям литературы и искусства, пытаются преобразовать то, что они изучают. Приставка «транс-» означает «за», «сквозь», «через», «по ту сторону» того, что обозначается корневой частью слова. В применении к названиям теоретических дисциплин, «транс-» обозначает именно вторичные практики, технологии, которые возникают на их основе и ведут к *трансформации* изучаемых ими областей.

Существующее деление культуры на первичные практики и изучающие их теории заведомо неполно и не позволяет определить характер творческого вклада многих выдающихся деятелей культуры, например, русского Серебряного века. Д. Мережковский, В. Иванов, А. Белый были и писателями, и теоретиками, но в их работе присутствует нечто третье, чего нет ни у чистых художников (например, Н. С. Лескова или А. П. Чехова), ни у чистых ученых (типа А. Н. Веселовского или А. А. Потебни). Они не просто создавали литературу и не просто изучали ее, а раздвигали ее границы, открывали в ней новую эпоху (символизм), исходя из теоретического видения ее задач и возможностей. Они были не только литераторами и литературоведами, но

и *литературоведами*, т. е. сочетали литературную практику (стихи, проза) с литературной теорией, а последнюю переводили в новую, вторичную практику, в искусство *управления литературным процессом*, в *программу нового литературного направления и даже целого культурного движения*, в котором были и художественная, и теоретическая, и философская, и религиозная, и социальная составляющие.

Здоровый консерватизм гуманитарным наукам не помешает, и я не призываю оторвать античников от античности, пушкинистов от пушкинистики и бросить их на новейшие направления языковедства и литературоведства. Нет необходимости всем гуманитариям из *-ведов* переквалифицироваться в *-водов*. Но каждая гуманитарная дисциплина, как целое, нуждается в практическом развитии, чтобы преобразовать знание в конструктивное мышление и творческий процесс. Лингвисты могут расширить словарь и грамматику живого языка, который они изучают, дополнить его новыми концептами и лексемами, обосновать новые грамматические конструкции, которые сделали бы мышление более гибким и многомерным. Литературоведы могут создать новое литературное направление, провозгласить какой-нибудь невероятный *-изм*, чтобы молодые поэты загорелись новым эстетическим видением, как Ф. Шлегель зажег романтиков, Белинский — реалистов, Бретон — сюрреалистов...

В какие академические рубрики попадает эта конструктивная деятельность мышления? Что это — наука или художественная словесность? Не то и не другое — это область трансформативной гуманистики, гуманитарных изобретений.



## Гуманитарные изобретения

Гуманитарные науки не меньше, чем естественные, нуждаются в изобретениях и изобретателях. Мы спрашиваем у естественных наук, каков технический потенциал того или иного открытия, какими изобретениями оно чревато. Так и про гуманитарную идею или теорию можно спросить: способна ли она породить новое культурное движение, художественный стиль, трансформацию языка? Можно ли на основе данной идеи создать новое интеллектуальное сообщество, литературное направление, творческую среду?

Подобно общему разделению наук на естественные, общественные и гуманитарные, изобретения тоже бывают трех видов: научно-технические, социально-политические и гуманитарные.

К числу научно-технических можно отнести: линзы и очки, телескоп, ткацкий станок, паровоз, динамит, железобетон, радио, автомобиль, авиацию, компьютер, вакцинацию, гибридизацию, антибиотики, банкомат, лазер, голографию, Интернет.

Социальное изобретение — это любой новый закон, организация или процедура, которые меняют способ поведения и взаимодействия людей. Примеры социально-политических изобретений (к ним относятся и право, и экономика): конституция, профсоюзы, бойскауты, кредитные и страховые организации, свободный рынок, феминизм, анархизм, коммунизм, сионизм, пособия по безработице, Красный Крест, Олимпийские игры, ООН, декларация прав человека.

Гуманитарное изобретение — это новая гуманитарная идея, включающая средства ее воплощения в виде

культурных практик, интеллектуальных движений, творческих организаций и форм сотрудничества.

Гуманитарные изобретения охватывают те сферы культуры, которые изучаются гуманитарными науками: язык, литература, искусство, философия, религия, психология, культурология... Приведем ряд изобретений по соответствующим дисциплинам:

*язык*: армянский алфавит, славянские кириллица и глаголица, эсперанто, волапюк, идо и другие плановые языки, информационные и компьютерные языки, формализованные языки науки, возрождение древнего языка — иврита, орфографические реформы, индивидуальные авторские неологизмы;

*литература*: классицизм, романтизм, готический роман, натуральная школа, реализм, сказ, детектив, фэнтези, символизм, поток сознания, футуризм, социалистический реализм, метареализм;

*искусство*: фотография, кино, арт-деко, баухаус, ready-made, кубизм, сюрреализм, неореализм, супрематизм, минимализм, концептуализм, коллаж, инсталляция, видеоигры;

*философия*: диалектика, идеализм, утопия, Просвещение, идея сверхчеловека, диалектический материализм, экзистенциализм, культурно-исторические циклы, деконструкция, постмодернизм;

*психология*: психоанализ, Эдипов комплекс, архетип, бихевиризм, тест Роршаха, тест Люшера, тест IQ, множественный интеллект, экзистенциальная психология, трансперсональная психология, эннеаграмма;

*религия*: икона, готический храм, Третий завет, суфизм, Каббала, протестантизм, методизм, деизм, пантеизм, хасидизм, мормонизм, теософия, антропософия, атеизм, богоискательство, пятидесятничество, бахаизм.

Некоторые изобретения можно отнести к смешанным категориям.

*техно-гуманитарные*: фотография, кино, компьютерные игры, гипертекст;

*социо-гуманитарные*: дендизм, хиппи, панки, эмо, готы и другие молодежные субкультуры.

Подавляющее большинство изобретений имеет индивидуальных авторов, что подчеркивает творческую природу даже тех дисциплин, жанров, направлений, которые, казалось бы, существуют извечно и возникли сами собой. Например, создателем лингвистики считается Панини (Древняя Индия), философии — Фалес, эпистемологии — Ксенофан Колофонский, цинизма — Диоген, готической архитектуры — аббат Сугерий, масляной живописи — Ян ван Эйк, протестантизма — Мартин Лютер, феминизма — Мери Уоллстоункрафт, детектива — Э. По, научной фантастики — Мэри Шелли, экзистенциализма — С. Кьеркегор, анархизма — М. А. Бакунин, бихевиоризма — Джон Уотсон, логического позитивизма — Морис Шлик и т. д.

Одним из самых разносторонних социогуманитарных изобретателей в истории человечества был английский философ и социолог Иеремия Бентам (1748–1832). Он создал этическое учение утилитаризма и определил цель жизни как «наибольшее счастье наибольшего числа индивидов», создав алгоритм, позволяющий исчислять удовольствия и страдания («*felicific calculus*»). И. Бентам выдвинул множество идей, составляющих основу современного либерализма. В частности, он утверждал равенство женщин, выступал за легализацию развода, настаивал на отделении Церкви от государства и особо отстаивал права животных. Он ввел в язык такие слова, как «интернациональный», «кодификация», «максимизиро-

вать», «минимизировать». В 1804 году Наполеон своим «Кодексом» изменил правовую систему Европы, взяв за основу идеи Бенстама. Его архив насчитывает более пяти миллионов рукописных листов, а идеи, которыми он обогатил цивилизацию, исчисляются десятками, если не сотнями.

Как следует из этих кратких перечней, трансформативную гуманистику (transformative humanities) следует отличать от так называемой «прикладной» (applied humanities). Последняя включает архивное, библиотечное и музейное дело, медийные практики, менеджмент и образование в области культуры, дигитализацию, разнообразные формы сохранения и популяризации культурного наследия, организации досуга и т. п. Это распространение культуры в массы, ее материальное и социальное обеспечение, совсем не то же самое, что гуманитарное изобретательство, которое создает новые ценности в культуре.

## **Типы гуманитарных изобретений**

Изобретательство в гуманитарной сфере следует отличать от просто творчества или сочинительства. Даже великое литературное произведение далеко не всегда является изобретением — и наоборот, изобретением может стать текст, не являющийся великим произведением. Например, «Анна Каренина» — великий роман Л. Толстого, но литературным изобретением не является. А «Бедная Лиза» Н. Карамзина — простенькая назидательно-чувствительная повесть, но она была изобретением нового литературного направления — русского сентиментализма. П. Чаадаев в своем первом «Филосо-

фическом письме» изобрел «русскую философию», положил начало рефлексии нации о самой себе, хотя невозможно считать этот текст великим философским сочинением. С другой стороны, «Оправдание добра», самое значительное сочинение величайшего русского философа Вл. Соловьева, несет в себе много глубоких идей, но не изобретательских черт.

Изобретательство — это создание некоего принципа или приема, которые впоследствии используются в создании других произведений. Поэтому великие изобретения часто бывают несовершенными творениями — не только в литературе или в философии, но и в технике. Вспомним первые телефоны, пароходы, автомобили, самолеты, компьютеры — это были крайне несовершенные произведения технического искусства, но великие изобретения. Эстетически слабыми, примитивными были первые фотографии и кинокартины — но они создавали новые рубрики, формы художественной деятельности. У изобретения часто есть черты наброска, черновика, гипотезы, т. е. не полностью воплощенной идеи, которая впоследствии обретает более развернутое и совершенное воплощение.

У сочинительства и изобретательства в какой-то степени противоположные критерии оценки. Сочинительство стремится к совершенству данного текста, произведения, продукта цивилизации, тогда как изобретательство стремится создать ранее неизвестный принцип или идею, на основе которых можно производить множество разных продуктов. Сочинительство — это создание единичного, завершенного в себе, изобретательство — потенциально общего. Изобретение открывает собой целый ряд произведений, созданных по новому принципу.

Есть несколько типов гуманитарного изобретательства. Рассмотрим их на примере литературы.

1. Спонтанное. Создание оригинального произведения, которое впоследствии находит много продолжателей/подражателей, оказывается первым в ряду новых направлений, стилей, приемов или жанров. Это происходит без сознательного намерения автора и лишь впоследствии обнаруживает свое воздействие на литературу, становится образцом, точкой отсчета для последующих поколений. Так изобретателем детективного жанра считается Э. По («Убийство на улице Морг», 1841). Н. Гоголь и позже Н. Лесков были изобретателями сказа, воспроизводя устную речь рассказчика и интегрируя ее в повествование без кавычек. Но при этом они не стремились изобрести какой-то особый прием, а просто творили в соответствии со своим дарованием.

2. Экспериментальное. Автор ставит своей задачей создать новый прием, жанр, тип повествования и подчиняет свое творчество частично или полностью этой цели. Так, Дж. Джойс, экспериментируя с языком и сюжетом, создает «Поминки по Финнегану», т. е. изобретает жанр романа-мифа и особый, почти непроницаемый язык, передающий коллективное бессознательное, сложную ассоциативную ткань сновидений, беспредельно широкую игру архетипических образов. Экспериментальными были и роман «Мы» Е. Замятина, положивший начало жанру антиутопии, и «Случаи» Д. Хармса — адекватная форма для выражения поэтики случайности и абсурда.

3. Программное. Автор не просто сочиняет экспериментальные произведения, но выдвигает целую программу трансформации литературы и сознательно основывает новое направление, т. е. наряду с собственно художе-

ственными текстами создает программные тексты, манифесты, прокламации, которые утверждают новый вид творчества, идущий на смену старому. Так, предисловие Виктора Гюго к «Кромвелю» стало, наряду с самой драмой, актом изобретения французского романтизма и утверждения его важнейшего художественного приема — гротеска. Многие авторы русского Серебряного века, наряду с собственно художественным творчеством, определяли теоретические задачи новых направлений, выступали с манифестами символизма, акмеизма, футуризма, имажинизма.

4. Системное. Это редкий случай, когда изобретательство не ограничивается какой-то одной идеей, приемом, литературным направлением, но осуществляется систематически в разных областях творчества. Автор ставит своей задачей именно изобретение новых приемов, стилей, жанров. В русской литературе черты такого системного изобретательства можно найти у А. Белого и В. Хлебникова. Это изобретатели-универсалы, которые стремятся к творческим завоеваниям во всех мыслимых направлениях: изобретают приемы, жанры, слова, грамматические конструкции, концепции, философемы. Вел. Хлебников, по подсчетам лингвистов, изобрел порядка 14 тысяч слов, а также целые словообразовательные гнезда, например, существительных с суффиксом «аль» («взорваль, рыдаль, страдаль, видаль, играль» и др.).

В этом они подобны техническому изобретателю-универсалу Т. Эдисону, который усовершенствовал все, за что ни брался, а брался он почти за все (получил более 1000 патентов в США и 3000 в других странах мира): телеграф, телефон, киноаппаратуру, разработал один из первых вариантов электрической лампы нака-

ливания, изобрел фонограф. Столь же неутомимыми изобретателями, которые преображали своей конструктивной фантазией все, к чему обращались их интересы, были Никола Тесла и Р. Б. Фуллер. Среди самых изобретательных литераторов XX века — португальский поэт, прозаик, эссеист Фернандо Пессоа, писавший от имени примерно ста вымышленных авторов, и сербский прозаик и поэт Милорад Павич, создававший для многих произведений особую, часто нелинейную форму, которая лучше воспринимается в виде гипертекста.

Среди самых изобретательных художников XX века можно назвать Сальвадора Дали и Илью Кабакова (придумавшего жанры «тотальной инсталляции», «альбомов» и «стендов», работу с мусором, эстетику коммунальной квартиры...). Среди философов — Жака Деррида и Жюль Делёза, которые были не просто исследователями и мыслителями, но и создателями новых жанров теоретического дискурса, в который они внесли множество новых понятий, терминов, методов, дисциплинарных полей («деконструкция», «грамматология», «différance», «ризома», «шизоанализ» и пр.).

В гуманитарной сфере гораздо труднее, чем в технической, выделить элементы изобретения. За гуманитарные изобретения не выдаются патенты — хотя, возможно, стоило бы ввести такой обычай и институцию, с целью вознаградить автора, хотя бы только морально, а главное — привлечь внимание к радикальным инновациям в области мышления и самосознания человечества.

Изобретательство может также различаться по своим масштабам. Например, в лингвистической области изобрести можно целый язык (типа эсперанто), или алфавит (кириллица), или разговорную, современную версию



языка (иврит), или способы словообразования (как В. Хлебников или Д. Джойс), или единичные слова, неологизмы (как М. Салтыков-Щедрин, придумавший «благоглупость», «головотяпство», «злопахательство»).

Таким образом, типология гуманитарного изобретательства может основываться на пересечении по крайней мере двух координат: тип (спонтанный, экспериментальный, программный, системный) и масштаб (целая область культурной деятельности, ее частичные формы или отдельные элементы).

## Манифест и гипотеза

Вершинные образцы и достижения литературной теории мы находим не в научных монографиях или диссертациях, а в манифестах — программных работах классицизма, романтизма, реализма, символизма, футуризма, сюрреализма, постмодернизма и т. д. Что такое ирония и гротеск, аллегория и символ, наивное и сентиментальное, лирический пейзаж или реалистический персонаж — обо всем этом мы узнаем преимущественно из манифестов. Позднее ученые-специалисты занимаются прояснением и толкованием этих понятий. Но основатели литературных движений и изобретатели приемов и стилей, как правило, не ученые-гуманитарии, подобно тому как и Томас Эдисон не был ученым-естественником. Это особая когорта — создатели идей, преобразователи культуры, гуманитарии-изобретатели.

Гуманитарная мысль — не только описание, анализ, она не исчерпывается жанрами *состоявшихся* открытий и исследований, такими как статья, доклад, учебник. *Манифест* — вот первое слово теории, а монография —

ее последнее слово. Если отобрать во всей истории эстетики и литературоведения наиболее яркие, классические работы, то в них обнаружатся черты манифеста. В «Поэтическом искусстве» Буало и «Лаокооне» Лессинга, в статьях и фрагментах братьев Шлегелей и «Защите поэзии» Шелли, в «Литературных мечтаниях» В. Белинского и «Экспериментальном романе» Э. Золя, в «Символизме» А. Белого и «Искусстве как приеме» В. Шкловского, в «Манифесте сюрреализма» А. Бретона и «Нулевом градусе письма» Р. Барта провозглашаются новые принципы художественного мышления и благодаря этому открываются ранее неизвестные свойства и закономерности литературы как таковой. Самые общие теоретические вопросы ставятся изнутри художественной практики, как ее замысел и вопрошание о будущем. «Что *есть* литература» зависит от того, чем она *становится* и чем может *стать*.

Манифесты провозглашают новые литературные движения, культурные эпохи — и кладут начало этим движениям самим фактом провозглашения. Как известно, философ Джон Остин разделил все высказывания на констатирующие и перформативные. В этом плане манифесты *перформативны*, они не описывают ситуацию, а создают ее — сами осуществляют то, что провозглашают. Как священник произносит: «Объявляю вас мужем и женой», так и автор манифеста говорит: «Объявляю эти стихи образцом романтизма» или «Эти романы — воплощение натурализма».

Джон Остин спорил с утверждением позитивистов, что высказывание всегда что-то «констатирует» и потому либо истинно, либо ложно. Он предлагал другой критерий: высказывания могут считаться «счастливыми», если они достигают того, что провозглашают, либо «не-

счастливыми», если не достигают, как бывает в случае нарушенных приказов, обещаний или клятв. Некоторые манифесты, например, романтические или футуристические, обретают «счастье», а некоторые остаются «несчастливыми», как у русской литературной группы «Ничевоки», которые выступили со своим манифестом в 1921 году, но не получили значительной поддержки или признания.

С лингвистической точки зрения манифесты пользуются скорее сослагательным или повелительным, чем изъявительным наклонением. Они не описывают случившееся или происходящее, а предполагают, что могло бы или должно случиться. Приведем несколько отрывков, проясняющих модальность манифеста.

Фридрих Шлегель (из «Критических фрагментов» и «Идей» — манифестов немецкого романтизма): «...Всякое искусство должно стать наукой, а всякая наука — искусством, поэзия и философия должны соединиться». «Все, что можно сделать, пока философия и поэзия были разделены, сделано и завершено. Теперь настало время соединить их»\*.

Андрей Белый. «Символизм как миропонимание» (1904): «Захотелось перспективы. Опять запросило сердце вечных ценностей... Не событиями захвачено все существо человека, а символами иного. <...> Задача нового искусства не в гармонии форм, а в наглядном уяснении глубин духа...»\*\*

Филиппо Маринетти. «Первый футуристический манифест» (1909):

---

\* Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. М.: Искусство, 1983. Т. 1. Критические фрагменты (115). С. 287. Идеи (108), С. 362.

\*\* <http://evrika.tsi.lv/index.php?name=texts&file=show&f=120>

«Мы впервые объявили всем *живущим* на земле свою волю:

1. Да здравствует риск, дерзость и неукротимая энергия!

2. Смелость, отвага и бунт — вот что воспеваем мы в своих стихах.

3. Старая литература воспевала лень мысли, восторги и бездействие. А вот мы воспеваем наглый напор, горячечный бред, строевой шаг, опасный прыжок, оплеуху и мордобой.

4. Мы говорим: наш прекрасный мир стал еще прекраснее — теперь в нем есть скорость...

6. Пусть поэт жарит напропалую, пусть гремит его голос и будит первозданные стихии!

7. Нет ничего прекраснее борьбы. Без наглости нет шедевров. Поэзия наголову разобьет темные силы и подчинит их человеку»\*.

«Искусство должно стать», «настало время соединить», «захотелось перспективы», «задача нового искусства», «да здравствует», «мы воспеваем», «пусть гремит голос поэта» — вот модальность манифеста. Манифесты дают жизнь новым литературным явлениям, а не описывают существующие. Место манифестов — именно в области гуманитарного изобретательства, которое должно стать столь же неотъемлемым спутником гуманитарных наук, как технологии — наук естественных.

Манифестам не всегда свойствен авангардный стиль приказа, политического или эстетического императива. Манифест — это не обязательно директива, установочное высказывание, повелительный возглас в той тональ-

---

\* Называть вещи своими именами: Программные выступления мастеров западноевропейской литературы. М.: Прогресс, 1986. С. 158. <http://libelli.ru/works/marineti.htm>

ности, которая покоряла читателей — и исполнителей — «Коммунистического манифеста» К. Маркса и Ф. Энгельса или футуристических манифестов Ф. Маринетти. Наряду с манифестами-императивами есть манифесты-гипотезы. Они не сужают, а расширяют мыслительное пространство, вносят в него область возможного. В них не указываются единственно правильные пути к будущему, а раскрывается целый веер будущностей. Такие размышления могут иметь ценность не потому, что они верны, а потому что они *веерны*.

### Гуманитарное изобретательство и университеты

Возникает вопрос: а можно ли учить и учиться гуманитарным технологиям, гуманитарному изобретательству — в той же мере, в какой можно преподавать и изучать гуманитарные науки? За последние полвека в систему университетского образования США интегрировалась такая область деятельности, как «творческое письмо» (creative writing) — литературное творчество. Пришло время институционализации и «творческого мышления», изобретательской деятельности в области гуманитарных наук. Почему в университетах учат писать стихи и рассказы, но не учат писать художественные манифесты и создавать новые слова и языки?

Гуманистика должна охватить оба способа интеллектуальной деятельности, признаваемые в науках: *изучение* и *открытие* существующих фактов и принципов — и *изобретение* идей и инструментов, способных преобразовать предмет изучения.

В наших академических институтах, однако, не предусмотрено место для таких форм концептуального творчества. Есть отделения литературоведения и «сравнительной литературы»; есть отделения литературного творчества (проза, поэзия, драма). Но есть ли такие подразделения в университетах, где мыслители-творцы, строители литературы, такие, как Фридрих Шлегель, Фридрих Ницше, Филиппо Маринетти, Андрей Белый, Андре Бретон или Вальтер Беньямин, могли бы найти себя как профессионалы?

Представьте Ф. Ницше, который пытается устроиться на место рядового преподавателя по кафедре философии в США. Он предъявляет книгу «Так говорил Заратустра» как свидетельство своей квалификации. Книгу без единой ссылки, без перечня источников, научного аппарата, полную туманных и претенциозных метафизических деклараций, которые надменный автор провозглашает под маской древнего персидского пророка. Скорее всего, Ницше отказали бы даже в позиции младшего преподавателя. А ведь десятки полных и заслуженных профессоров философии обязаны своей академической карьерой именно изучению наследия Ницше, в частности, его философии сверхчеловека.

Интеллектуальный настрой современной академии враждебен гуманитарному изобретательству, хотя задним числом оно ценится весьма высоко. Взгляды, сочинения и биографии гуманитарных изобретателей считаются достойными самого тщательного изучения, за которое присваиваются степени и титулы. Однако сам конструктивный импульс изобретательской работы, отсутствие научной документации и т. п., препятствует ее интеграции в академической среде. Этот парадокс можно уподобить маловероятному сценарию, при котором

университет не допустил бы создания инженерных и медицинских школ или отделений информационных технологий на том основании, что, в отличие от отделений физики и химии, они занимаются изобретениями и практиками, а не открытиями.

Гуманитарное изобретательство имеет такое же право на свои университетские кафедры, как технологические, политические, медицинские, юридические дисциплины. Чтобы гуманитарные науки не только выжили в XXI веке, но и расширили свое интеллектуальное воздействие на общество, их преобразовательная энергия требует социализации и институционализации. В университетах должны получить развитие программы творческого мышления и гуманитарных технологий. Научное сообщество нуждается в творческих умах не меньше, чем они нуждаются в научных сообществах.

## ЛЕКЦИЯ 3. ПРИЗВАНИЕ ФИЛОСОФИИ. ЧУВСТВА И ДЕЙСТВИЯ

Некоторые современные философы, особенно аналитического и неопрагматического толка, проникнуты убеждением, что их профессия утратила практический смысл, что время больших исторических свершений для философии миновало, поскольку мир давно не верит в универсальные решения и в силу обобщающей мысли. Мир нуждается только в маленьких, частичных улучшениях, с которыми технологи и политики справляются лучше, чем философы. Такая точка зрения выражена философом Ричардом Рорти, в частности, в его лекции в РГГУ. «В XX веке не было кризисов, которые требовали бы выдвижения новых философских идей. /.../ Большинство нынешних интеллектуалов отмахивается от утверждений, что наши общественные практики якобы требуют каких-то философских обоснований». Отсюда — «маргинализация философии»: «теперешний здравый смысл нас всех сделал материалистами и реформистами»\*. У философии остается одна цель — преподавание самой философии, т. е. подготовка профессоров для университетов. Философия

---

\* *Рорти Р.* Универсализм, романтизм, гуманизм. Пер. с англ. С. Д. Серебряного. М.: РГГУ, 2004. С. 5, 6, 29.



становится мертвым языком, подобным латыни, который преподается лишь для изучения прошлого самой философии.

Нельзя согласиться с тем, что XX век обошелся без исторических кризисов, требующих участия философских идей: чего стоят хотя бы битвы между тоталитаризмом и либерализмом, коммунизмом и персонализмом, идеологией и наукой. Или разве кризис левых, революционно-преобразовательных движений в 1960-х не привел к возникновению всего комплекса постмодерных идей, определивших последние десятилетия XX века? История показывает, что роль самых общих идей и концептов не падает, а возрастает по мере вступления человечества в инфомационный век.

В двух следующих лекциях я покажу, как философия воздействует на чувства и действия человека, преобразует язык и окружающий мир, вступает в союз с наукой и техникой.

## **Философия — не только мышление**

Чувствительное сердце есть богатый источник идей...

*Николай Карамзин*

Есть люди, которые умом создают себе сердце, другие — сердцем создают себе ум: последние успевают больше первых, потому что в чувстве гораздо больше разума, чем в разуме — чувств.

*Петр Чаадаев*

Мы привыкли отождествлять философию с мышлением. Словосочетание «философская мысль» представляется самоочевидным, почти тавтологичным: филосо-

фия есть мысль в ее высшем развитии. Ни в одном словарном определении философии — а их десятки и сотни — нет упоминания о философских чувствах, эмоциях, переживаниях. В англоязычном Интернете словосочетание «философская мысль» (philosophical thought) встречается в сто раз чаще, чем словосочетание «философское чувство» (philosophical feeling) — соответственно 651 000 и 5600, а в рунете — в пятьдесят раз, 332 000 и 6500. Это говорит об огромной диспропорции рациональных и эмоциональных составляющих философии в общепринятых воззрениях на ее природу.

Мне представляется, что философскими бывают не только мысли, но и чувства. Среди многообразия чувств можно выделить такие, которые обращены к миру в целом, к законам бытия, к природе человека и благодаря своей универсальности поднимаются до ранга философских. Да и вообще почему *фило-софия*, как *любовь к мудрости*, должна проявляться только в мыслях, а не в чувствах? Ведь любовь — это чувство, да и мудрость — не только мысль, а скорее мыслечувствие, сплав того и другого: способность эмоционального наполнения мысли и интеллектуального наполнения чувства.

В «Притчах Соломона» Премудрость говорит о себе и Боге: «...я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя *была* с сынами человеческими» [Притч 8: 30, 31]. Здесь Премудрость представлена прежде всего в полноте своих чувств, как *радость* и *веселье* перед лицом Бога, и она разделяет эту радость с теми, кто любит ее.

Так какое же право имеет *любовь к мудрости* иссущать себя до рассудочных категорий и пропозиций, эмоционально опустошаться до аналитических сужде-

ний? Мысль сама по себе еще не образует софийной целостности.

Чем философские чувства отличаются от нефилософских?

Философская мысль отличается от нефилософской тем, что охватывает законы мироздания в целом. «Ваня — дурак» — мысль не философская, а «род человеческий глуп» уже философична. Точно так же обида на грубого, надоедливого соседа не входит в диапазон философских чувств, а горечь от несовершенства мироздания — входит.

У философски чувствительного человека отношение к миру превращается в эмоциональную драму. Его мучают, радуют, потрясают не отдельные явления, а мироздание в целом. «Екклесиаст» — книга философических чувств и переживаний. «И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все — суета и томление духа!» [Еккл 2:17]. Это мысль или чувство? Очевидно, чувство, коль скоро оно выражается словами «возненавидел», «противны стали». Но предметом этого чувства являются не отдельные лица и события, а «жизнь» как таковая и «все дела, которые делаются под солнцем». И разрешается это чувство обобщающей мыслью: «...все — суета и томление духа!» Мысль и чувство переходят друг в друга, поэтому можно говорить о философском *умонастроении* или философском *мысле-чувствии*.

Предмет философских чувств — бытие как таковое и универсалии: единство и множество, свобода и необходимость, жизнь и разум, пространство и время, случай и закон. Чувство потерянного времени вследствие того, что не успеваешь выполнить намеченное, — это просто чувство. Но меланхолия всеобщей брэнности и обречен-

ности, неумолимого хода вещей, разрушающего все привычное, — это философское чувство.

В пушкинской трагедии Сальери испытывает к Моцарту не житейскую, но *философскую* зависть: зависть алгебры к гармонии, чувство величайшей несправедливости, доходящее до философского негодования. Мир неправильно устроен, если гуляке праздному достается гений, в котором отказано великому труженику. «Нет правды на земле.... Но правды нет и выше!»

Философическими могут быть боль и скорбь, если они переживаются за все человечество. «Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала». Это начало радищевского «Путешествия из Петербурга в Москву» стало началом и всей русской философии, которая замешана на чувстве страдания и сострадания, на карамазовском вопросе о детской слезинке.

Еще одно важное философское чувство — удивление, которое Аристотель считал родоначальником философии как таковой, да и знания вообще. «Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим...»\* Аристотель показывает как житейское удивление переходит в философичное по мере того, как оно распространяется на «более значительное», на основы бытия, на происхождение

---

\* *Аристотель*. Метафизика (гл. 2), в его кн. Соч.: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 69

ние Вселенной и т. п. Удивление — эмоция столкновения со странным, неизвестным, непонятным — побуждает задавать вопросы о природе привычных вещей, а тем самым и углубляться в их причины и далее в причины причин, до самых глубинных оснований всего сущего, которые и исследуются метафизикой.

Если удивление — начало философии, то оно же, в единстве с чувством благоговения, — и ее итог, как явствует из признания Иммануила Канта: «Две вещи наполняют душу постоянно новым и возрастающим удивлением и благоговением и тем больше, чем чаще и внимательнее занимается ими размышление: звездное небо надо мной и нравственный закон во мне»\*. Следовательно, не только удивление побуждает размышлять (Аристотель), но и размышление ведет к еще большему удивлению (Кант). Собственно, цель философии — не объяснять окончательно тот или иной предмет, а вести в глубь непознанного и непознаваемого, от тайны к тайне, от поверхностных чувств ко все более глубинным.

Диапазон философских чувств чрезвычайно широк.

*Философское презрение* — презрение к тем мелким обстоятельствам, частностям, жизненной суете, которые отвлекают от главного, от поиска смысла жизни, от выполнения своего высшего предназначения.

*Философский гнев* — гнев против несправедливого мироустройства, которое одним дает все, другим ничего, праведных мучит, а нечестивых убаготворяет.

*Философское беспокойство* — это тревога об ускользающем смысле целого, о том, что мир лежит в обломках и мысль не может собрать его воедино.

---

\* Кант И. Критика практического разума (Заключение). [http://philosophy-books.biz/filosofia\\_trudyi/zaklyuchenie7204.html](http://philosophy-books.biz/filosofia_trudyi/zaklyuchenie7204.html)

*Философский страх* — страх перед бытием, потому что оно непознаваемо, или перед небытием, потому что оно опустошительно, страх за свое маленькое «я», несоизмеримое с бесконечностью мироздания.

*Философская грусть* — грусть о том, что все проходит, нет ничего вечного под Солнцем, даже великие дела и люди обречены на забвение и живая собака лучше мертвого льва.

*Философская мука* описана в «Идиоте» Достоевского: «Мучило его то, что всему этому он совсем чужой. Что же это за пир, что ж это за всегдашний великий праздник, которому нет конца и к которому тянет его давно, всегда, с самого детства, и к которому он никак не может пристать. Каждое утро восходит такое же светлое солнце... каждая-то травка растет и счастлива! И у всего свой путь, и всё знает свой путь, с песнью отходит и с песнью приходит; один он ничего не знает, ничего не понимает, ни людей, ни звуков, всему чужой и выкидыш. О, он, конечно, не мог говорить тогда этими словами и высказать свой вопрос; он мучился глухо и немо...»

*Философское умиление.* Допустим, я испытываю умиление, видя, как маленькое деревце упорно противится ветру, сгибается под его порывами, но потом выпрямляется. При этом я начинаю сопереживать всему слабому и восхищаться его внутренней силой, упорством и негибаемостью малых сих. Именно такой род чувств лежит в основании книг даосизма, китайской мудрости, утверждающей, что гибкое и податливое сильнее твердого и жесткого.

Любое чувство, достигающее универсальности, может стать философским. Вообще философски значи-

мая граница проходит не между мыслями и чувствами, а между житейскими, эмпирическими — и бытийными, универсальными мыслями и чувствами. И здесь нужно поставить вопрос о природе самих универсалий, составляющих область философии. Под универсалией понимается общее понятие, общий признак многих явлений, например, «дом», «число», «ум», «животное», «человек», «тяжелое», «желтое». Но универсалией может быть «радостное» и «печальное», «удивительное» и «умилительное», «страшное» и «скучное», если оно у большинства людей вызывает соответствующие чувства. Дело не в том, что чувство может стать предметом философского размышления, а в том, что чувство, обретая универсальность, само становится философическим. Философично не только *мыслить о радости*, но и *испытывать радость*, если эта радость обращена не к конкретным событиям или ситуациям, но ко множеству вещей, к построению мироздания в целом, к законам бытия. Можно назвать такие универсальные чувства или философские сантименты «унисентиментами» (unisentiments).

### Призвание философии

Призвание философии — формировать не только наши мысли, но и чувства, способствовать их развитию и углублению. Не только интеллектуально объяснять мир, но делать нас чувствующими гражданами мироздания, т. е. восходить от чувств единичных, ситуативных, житейских — к мирообъемлющим. Эту задачу можно описать стихами Уильяма Блейка, заменив в них «видеть» на «чувять»:

В одном мгновенье видеть вечность,  
Огромный мир — в зерне песка,  
В единой горсти — бесконечность  
И небо — в чашечке цветка.

Чувство более сопряжено с целостной личностью и завладевает ею более бытийно и событийно, чем отвлеченная мысль. Философия, которая ограничивается только мыслями, суждениями, силлогизмами, анализом понятий, не доходит до уровня мудрости, т. е. не выполняет своего дисциплинарного предназначения. Великие философы: Платон, Кант, Шеллинг, Кьеркегор, Ницше, Соловьев, Хайдеггер, Ясперс, Сартр, Бердяев — проникнуты философскими чувствами и страстями, которые и определили масштаб их мысли. Без переживания мысль мелка и тавтологична. *Чувство, вложенное в понятия, но из них логически не выводимое, отличает синтетические суждения от аналитических.* Сравним аналитическое суждение: «Все холостяки не женаты», — и синтетическое (апостериорное): «Все холостяки несчастливы». В первом связь понятий основана на логическом анализе, во втором — на эмоциональном опыте.

Когда Паскаль пишет о человеке: «мыслящий тростник», он вкладывает в это философское утверждение и сострадание к человеку, и восхищение им. «В отношении пространства, вселенная обнимает и поглощает меня как точку; мыслью же своею я обнимаю ее. <...> Мысль, стало быть, по природе своей есть нечто удивительное и несравненное»\*. Аналитическая философия

---

\* Паскаль Б. Мысли. Статья 2, X, XIII. [www.christianart.ru/pdf\\_book/Paskal.pdf](http://www.christianart.ru/pdf_book/Paskal.pdf).



лишена больших философских чувств, и напротив, синтетизм философского суждения может быть основан на их «взлетах» и «перепадах».

Одни философии более тяготеют к мысли, другие — к чувству. Например, гегелевская философия умозрительна, спекулятивна и ближе к логике (не случайно ее ядро — «Наука логики»), тогда как ницшевская философия — «веселая наука», и вообще не наука, а скорее мораль, причем имморальная. Она кипит страстями, далеко не всегда добродетельными: там и гнев, и обида, и страдание, и восторг, и месть, и отвращение, и любовь, и злость. У Ницше чувства порой перехлестывают мысль, подавляют ее, делают ее чрезмерно раздражительной, экзотической. Еще больше этим эмоциональным недержанием страдает Василий Розанов; он часто экстраполирует свои чувства за пределы мыслей, которые остаются мелкими или тривиальными:

«Итак, мы с мамой умрем и дети, *погоревав*, останутся жить. В мире ничего не переменится: ужасная перемена *настанет только для нас*. „Конец“, „кончено“. Это „кончено“ не относительно подробностей, но *целого, всего* — ужасно»\*.

Здесь чувство есть: «ужасно», — а от мысли остается только та банальная констатация, что все кончается для умерших, а мир остается неизменным. Вообще англо-американская аналитическая философия и континентальная экзистенциальная философия (в том числе русская) — два крайних предела, за которыми мышле-

---

\* *Розанов В.* Опавшие листья (короб 1). <http://www.magister.msk.ru/library/philos/rozanov/rozav024.htm>

ние и чувство порой склонны освобождаться друг от друга. Как их воссоединить?

Призвание философии именно в том, чтобы мыслями раздвигать область чувств, придавать им всеобщность, — и чтобы чувствами раздвигать область мыслей, придавать им действенность. Философии необходимо пройти курс сентиментального воспитания, чтобы приобрести способность, по выражению исихастов, «погружать ум в сердце», переживать то, что она мыслит. Воспитание предельно емких чувств, относящихся к миру и к человеку, — важнейшая часть философского образования. На философских факультетах изучают различные школы, системы, идеи, но важно не только постигать категории мысли, т. е. образовывать свой ум, но и развивать философские чувства, способы переживания мира, удивляться великому в малом, страдать от неразрешимых противоречий бытия, воодушевляться диалектикой и т. д.

Без понимания философских чувств мы не поймем и хода истории, тех величайших событий, которые происходят под их воздействием. Маркс писал, что, когда идеи овладевают массами, они становятся материальной силой. Но массами овладевают не просто идеи, а идеи-эмоции, всеохватывающие чувства, которые равнообъемны и равномоцны идеям, относятся не к частному, а к коллективному опыту, распространяются на жизнь общества или всего человечества.

Исторические процессы не в меньшей степени, чем индивидуальное поведение, диктуются эмоциями, только иного масштаба. Революцию совершает философская эмоция несправедливости мироустройства, озлобленности на существующий порядок вещей. Научными открытиями движет удивление перед загад-

ками мироздания. В основе художественных произведений и технических изобретений лежит радость обретения свободы, позволяющей преодолевать сопротивление косного вещества и творчески преобразовать мир.

### **Философские действия**

Наряду с философскими чувствами следует признать и философский статус действий. Это поступки, мотивированные философскими мыслями и/или чувствами и направленные на мир в целом, выражающие целостное миропонимание и мирочувствие.

На первый взгляд, наиболее философски должны действовать политики, особенно руководители государств и больших международных организаций, поскольку от них в наибольшей степени зависят судьбы мира. Но политические действия отличаются от философских тем, что чаще всего диктуются соображениями практической целесообразности, консолидации власти, экономической выгоды, классового или корпоративного эгоизма, личного честолюбия и т. д. Лишь у очень немногих государственных деятелей, таких, как В. Ленин, М. Ганди, У. Черчилль или Мао Цзедун, в основе политических действий хотя бы отчасти лежит философская мотивация. Но если, например, человек долго и утомительно отгоняет от себя комара вместо того, чтобы прихлопнуть его одним ударом, потому что в принципе не хочет лишать жизни даже ничтожное насекомое, то, как бы ни было мелко данное действие (или бездействие), оно может считаться философским. Неубиение комара в этом случае выражает сострада-

ние всему живому и представление о жизни как наивысшей ценности.

Политические действия, как правило, влияют на мир экстенсивно, умножая число объектов (граждан, территорий, этносов, организаций), подвергающихся такому воздействию, и в этом смысле они, как ни парадоксально, более ограничены, чем действия одиночек, напрямую решающих проблемы своих частных отношений с мирозданием в целом. Конечно, Наполеон по масштабу своих деяний философичнее какого-нибудь бездумного обывателя, но единственный поступок Кьеркегора, отказавшегося от брака с Региной Ольсен, по сути, философичнее имперских завоеваний Наполеона.

Философскими действиями, или «мыследействиями», изобилует жизнь персонажей Ф. Достоевского, для которых самое важное — «мысль разрешить». Самоубийство Кириллова в «Бесах» и преступление Раскольникова — это, несомненно, философские действия, как и безучастность Ставрогина, наблюдающего самоубийство соблазненной им Матрешы, или отъезд Ивана Карамазова в Москву, позволивший Смердякову убить Федора Карамазова.

Столь же философично действуют персонажи Андрея Платонова. Например, Воцев из «Котлована» собирает самые ненужные вещи, чтобы докопаться до их тайного смысла — и оправдания перед лицом вечности.

«Воцев подобрал отсохший лист и спрятал его в тайное отделение мешка, где он сберегал всякие предметы несчастья и безвестности. „Ты не имел смысла жизни, — со скупостью сочувствия полагал Во-

щев, — лежи здесь, я узнаю, за что ты жил и погиб. Раз ты никому не нужен и валяешься среди всего мира, то я тебя буду хранить и помнить“».

Нет ничего более ничтожного и пустого, с прагматической точки зрения, чем это подборание первого попавшегося листка — и ничего более философски значительного, потому что эта «ненужность» служит космодичее, проверке осмысленности бытия как такового.

Философское действие — это утверждение или отрицание определенной концепции мироздания, это эксперимент над миром в целом, в какой бы конкретной точке это действие ни производилось. Более того, именно отнесенность к миру как к целому позволяет сократить реальный масштаб философского действия до наименьшего из возможных: убить (или не убить) не толпу людей, а одну только никому не нужную старуху или, коль скоро ставится вопрос об отношении ко всему живому, даже только одного комара. Собрать и сберечь не коллекцию бриллиантов (это действие коммерческое или эстетическое), а лишь один засохший листочек. Подобно тому, как физики исследуют природу мироздания через анализ его наименьших составляющих: атомов, квантов, элементарных частиц, — так и философия может «испытывать» мироздание через мельчайшие и вместе с тем мирообъемлющие действия, которые решают вопрос о свободе (или несвободе) воли, о ценности (или ничтожестве) жизни, о соотношении временного и вечного и т. п.

Наконец, совокупность философских действий, если они принимают систематический, последовательный характер, может складываться в *философский об-*

*раз жизни.* Например, Генри Торо, руководствуясь своей философией трансцендентализма, два года прожил в построенной им хижине на берегу Уолденского пруда, стараясь обеспечивать себя самостоятельно всем необходимым. Этот мировоззренческий опыт по уединению от общества описан в его книге «Уолден, или Жизнь в лесу»: «Я ушел в лес потому, что хотел жить разумно, иметь дело лишь с важнейшими фактами жизни и попробовать чему-то от нее научиться, чтобы не оказалось перед смертью, что я вовсе не жил.... Я хотел погрузиться в самую суть жизни и добраться до ее сердцевины...»\*. Среди людей, которые жили философски, т. е. полностью или частично подчиняли свой жизненный уклад философскому мировоззрению, можно отметить Пифагора, Диогена и Сократа, М. Ганди и А. Швейцера, Л. Толстого и М. Пришвина. При этом следует различать между философией, подчиняющей себе жизнь, и жизнью, подчиняющей себе философию. В последнем случае следует вспомнить о М. Монтене и С. Кьеркегоре, чья философия определялась «эссеистически» и «экзистенциально», т. е. непосредственным опытом проживаемой жизни.

Таким образом, философия, как область универсального, не сводится к мышлению, но охватывает человека в его целостности. Как ни странно, университетский преподаватель или автор книг по философии может быть меньше причастен к универсальному, чем человек, чье философское призвание совершается в области чувств или действий.

---

\* Торо Г. Уолден, или Жизнь в лесу. 1854. М.: РИПОЛ классик, 2018.

\* \* \*

В конце концов возникает вопрос: а для чего нужно переживать мир как целое, плакать над ним или смеяться, космически страдать или вселенски ликовать? Этот вопрос сродни другому: для чего нужно мыслить мир как целое, постигать его через взаимосвязь причин и следствий, оснований и целей? Человек, с точки зрения философской антропологии (Макс Шелер), не только соразмерен всему космосу, но и выходит за его пределы, что и делает его существом надприродным, духонаполненным, Богообращенным. Философия как раз и выражает эту **сомирность** человека (и даже его **надмирность**, переходящую уже в область религии). Эта **сомирность** человека всему космосу соответствует «**сочеловечности**» космоса, его устремленности к человеку. С конца XX века в космологии утвердился антропный принцип, согласно которому Вселенная, со всеми своими фундаментальными постоянными, именно такова, чтобы в ней мог возникнуть человек. Согласно некоторым интерпретациям квантовой механики, Вселенная нуждается в наблюдателе, который фиксирует ее квантовое состояние, а тем самым и превращает ее в реальность. Разумно предположить, что Вселенная нуждается именно в таком существе, которое само могло бы стать вселенским, т. е. охватывать универсум как целое, вбирать его в себя. Антропный принцип в физике требует дополнения *универсным принципом* в науках о человеке. Если Вселенная такова, что в ней смог возникнуть человек, то и сам человек таков, что в нем может раскрыться Вселенная во всем своем масштабе. Если Вселенная антропоцентрична, то человек универсоцентричен.

Философия как дисциплина, работающая с универсалиями, с обобщениями самого высокого порядка, в наибольшей степени выражает этот универсализм человека и способствует «омировлению» его мыслей, чувств и действий. Человек не может восходить к мировому только в мыслях и оставаться пленником сиюминутного, бытового в своих чувствах и поступках, поскольку в этом случае он не был бы подлинно универсальным существом. Если мысль движется путем обобщения и восходит к самым широким, всеобъемлющим понятиям, то такой же путь восхождения открыт и чувствам и действиям, хотя нам еще только предстоит выработать адекватный язык для понимания их философичности.



# ЛЕКЦИЯ 4. ПРИЗВАНИЕ ФИЛОСОФИИ. ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К ЯЗЫКУ И ТЕХНИКЕ

## Философия и язык

...Отношение понятия к языку не сводится только к критике языка, но включает также и проблему отыскания языка. Вот что представляется мне поистине великой, захватывающей драмой философии: что философия — это постоянное усилие отыскания языка или, скажем с еще большим пафосом, постоянная мука нехватки языка... Словесная находка играет в философии явно исключительную роль.

*Ганс-Георг Гадамер.*

*История понятий как философия*

В философии XX века, особенно его второй половины, преобладает *лингво-аналитическая* ориентация, в разной степени характерная и для европейского структурализма и постструктурализма, и для англо-американской аналитической традиции: анализ повседневного, научного и собственно философского языка, его семантических, грамматических и логических структур. Переход к *синтезу* языка, к системному построению новых понятий и терминов, знаменует собой новый поворот философии, который обещает придать ей более творческий характер в XXI веке. Сейчас как никогда свежо звучит призыв Ф. Ницше: «Философы догадываются только напоследок, что они не могут уже больше пользоваться

готовыми понятиями, не могут только очищать и выяснять их, но должны сначала создать, сотворить их, установить их и убедить в них»\*.

*Синтез языка* (language synthesis) — направление в философии, которое ставит своей задачей синтез новых содержательных терминов, понятий и суждений на основе их языкового анализа. *Синтетическая философия* определяется по контрасту с аналитической философией (философией анализа языка), господствующей в англо-американской мысли XX–XXI вв. Анализ повседневного, научного и собственно философского языка, его грамматических и логических структур, утверждается как главная задача философии. При этом синтетический аспект высказываний, задача производства как можно более содержательных, информативных суждений практически игнорируются.

От анализа языка, на котором концентрировалась философия в XX веке, она переходит к *синтезу языка*, альтернативных понятий и способов их артикуляции. Например, философское творчество Жюль Делеза и Феликса Гваттари, в таких книгах, как «Тысяча плато» и «Что такое философия?», направлено именно на расширение философского языка, синтез новых концептов и терминов:

«...Философия — дисциплина, состоящая в *творчестве* концептов... Поскольку концепт должен быть сотворен, он связан с философом как человеком, который обладает им в потенции, у которого есть для этого потенция и мастерство. На это нельзя возражать, что о „творчестве“ обычно говорят применительно к чувственным вещам и к искусствам, — ис-

---

\* Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (кн. 2, III). М., Культурная революция, 2005. С. 236.

кусство философа сообщает существование также и умственным сущностям, а философские концепты тоже суть „sensibilia“. Собственно, науки, искусства и философии имеют равно творческий характер, просто одна лишь философия способна творить концепты в строгом смысле слова. Концепты не ждут нас уже готовыми, наподобие небесных тел. У концептов не бывает небес. Их должно изобретать, изготавливать или, скорее, творить, и без подписи сотворившего они ничто. /.../ Платон говорил, что следует созерцать Идеи, но сперва он должен был сам создать концепт Идеи. Чего стоит философ, если о нем можно сказать: он не создал ни одного концепта, он не создал сам своих концептов?»\*

«Лингвистический поворот» теперь переходит из аналитической в синтетическую фазу. В той мере, в какой предмет философии — универсалии, идеи, общие понятия — представлен в языке, задача философии — *расширять существующий язык, синтезировать новые слова и понятия, языковые правила, лексические поля, увеличивать объем говоримого — а значит и мыслимого, и потенциально делаемого*. Философия воплощает в своем языке систему движущихся понятий и задает им дальнейшее движение смыслопорождающей новизной самих слов.

Синтез языка как метод сочетает в себе такие интеллектуальные традиции, которые считаются трудно совместимыми: ницшевскую философию жизни и витгенштейновскую философию языка — витализм и лингвизм. *Лингво-витализм* — это расширение жизненного пространства философского языка, умножение его

---

\* Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. СПб.: Алетейя, 1998. С. 14–15.

мыслимостей и говоримостей. Согласно аналитической традиции, идущей от позднего Л. Витгенштейна, философия есть «критика языка», она призвана изучать языковые игры, уточнять значения слов, понятий и правил, используемых в речевых практиках: в быту, науках, искусствах, разных профессиях и досугах. Но философия имеет и другое призвание: вести *собственную языковую игру*, постоянно пересматривать и расширять ее правила, ее концептуальную основу, объем ее лексических и грамматических единиц, мыслеобразов и мыслеформ. По теории Л. Витгенштейна, язык не говорит «правду» о мире, не отражает наличные факты, «атомы» мироздания, но играет по собственным правилам, которые различаются для разных дискурсивных областей, типов сознания и поведения. «Термин „языковая игра“ призван подчеркнуть, что *говорить* на языке — компонент деятельности или форма жизни»\*. «Игра» и «жизнь» — вот ключевые понятия, которые сближают Витгенштейна с Ницше: в языке должна играть та же самая жизнь, которая играет в природе и истории.

Но тогда и задача философии как *метаязыка*, описывающего и уточняющего «естественный» язык, состоит вовсе не в «правдивом анализе языка», а в том, чтобы сильнее «раскручивать» свою собственную языковую игру. Основная предпосылка аналитической философии — язык как игра — содержит в себе опровержение чистого аналитизма и ставит перед философией совершенно иную, синтезирующую, конструктивную задачу: не говорить правду о языке, как и язык не говорит правду о мире, но укреплять и обновлять жизнь самого языка, раздвигать

---

\* Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. С. 90.

простор мыслимого и говоримого. Перефразируя Ницше, можно сказать, что философия — это воля к власти: не сверхчеловека над миром, а *сверхязыка над смыслом*. Как выразился один из мыслителей советской эпохи, «слову не дано быть точным, остается быть дерзким»\*.

В этом смысле дерзость словотворчества, *витальность самого языка* является методологической основой системно-проективного подхода к задачам и возможностям гуманитарных наук.

### От анализа языка к синтезу новых концептов

В каждом моменте анализа заложена возможность нового синтеза. Где есть вычленимые элементы суждения, там возникает возможность иных суждений, иного сочетания элементов, а значит, и область новой мыслимости и сказуемости. Покажем, как вводятся новые концепты, на примере термина «инфиниция».

«Дефиниция» — важный термин философии и лингвистики. Не может ли быть такой дефиниции, которая выявляла бы именно неопределимость понятия? Такой тип определения мы назовем *инфиницией*, *inifinition*, в отличие от дефиниции, *definition*. Термин «инфиниция» — сращение двух слов, *definition* (определение) и *infinity* (бесконечность), происходящих от одного латинского корня *finis*, конец, предел.

*Дефиниция* — определение того, что определимо.

*Инфиниция* — определение того, что неопределимо.

---

\* Учение Якова Абрамова в изложении его учеников. Составление и предисловие М. Н. Эпштейна // ЛОГОС. Ленинградские международные чтения по философии культуры. Кн. 1. Разум. Духовность. Традиции. Л.: ЛГУ, 1991. С. 211.

**Инфиниция** (inifinition) — бесконечно отсроченная дефиниция, которая определяет некое понятие и вместе с тем указывает на его неопределимость. Инфиниция демонстрирует множественность возможных определений предмета и одновременно недостаточность каждого из них и невозможность полного определения как такового.

Инфинициями изобилуют писания Лао-цзы, Чжуан-цзы и других даосистских мыслителей; сочинения по апофатической теологии, в частности, трактаты Псевдо-Дионисия Ареопагита; работы Жака Деррида и других последователей деконструкции. *Инфинировать* (to infine) — «беспределять», снимать предел, откладывая определение, простирать его в бесконечность. Например, обычно *инфинируются* (а не дефинируются) такие понятия, как «дао», «Бог», «différance», «деконструкция»...

Примеры инфиниций:

«Дао производит полноту и пустоту, но не есть ни полнота, ни пустота; оно производит увядание и упадок, но не есть ни увядание, ни упадок. Оно производит корни и ветви, но не есть ни корень, ни ветвь...» (Лао-цзы).

«Причина всего, сущая превыше всего, не есть нечто лишённое сущности, или жизни, или разума, или ума; не есть тело, не имеет ни образа, ни лика, ни качества, ни количества, ни толщи, не пребывает в пространстве, незрима и неосязаема, неощущаема и не ощущает...» (Псевдо-Дионисий Ареопагит).

«Что не есть деконструкция? конечно, всё! Что есть деконструкция? конечно, ничто!» (Ж. Деррида. Письмо к японскому другу).

Основополагающие теологические, философские, психологические понятия, такие, как Бог, Единое, Сущее, Абсолют, Дух, Бытие, Любовь, подлежат инфинициям скорее, чем дефинициям. По сути, любая система

мышления имеет в своем основании понятия, которые не могут быть определены в рамках данной системы, но используются для определения других, выводимых из них понятий. Такие системообразующие понятия-первоначала инфинируются, включая указания на свою неопределимость. В каждой дисциплине также есть свои инфинируемые понятия, например, *мудрость* — в философии, *слово* — в лингвистике, *душа* — в психологии.

Термин «инфиниция», предложенный в 1999 году, используется теперь на десятках тысяч страниц рунета и ангнета (англоязычного Интернета), как и термин «видеократия», который я предложил в 1991 году.

**Видеократия** (videocracy, от греч. eidos, вид, образ, и kratos, власть) — власть визуальных образов и средств коммуникации над общественным сознанием; система наглядных образов и представлений как источник или средство политического господства. В 1980–90-е годы, в связи с развитием информационных технологий и цифровых систем, имел место исторический переход от идеократии к видеократии, что отчасти объясняет и крах СССР и советской идеологии в состязании с Западом.

Приведем еще три понятия-термина как примеры языкового синтеза.

**Хроноцид** (греч. chronos время и лат. caedere убивать) — времяубийство, насилие над естественным ходом времени, историей, эволюцией; разрушение связи времен, принесение одного времени в жертву другому. Хроноцид имел место в СССР и в нацистской Германии. Хроноцид, геноцид и экоцид, как правило, связаны прямой линией.

**Всеразличие** (total difference, pan-difference) — различие как первоначало, из которого выводятся свойства и явления мироздания. Принцип всеразличия позволяет

критически пересмотреть неоплатоническую идею «всеединства», получившую широкое применение в восточной патристике и русской философии. В русской мысли принцип всеединства господствовал на протяжении второй половины XIX и всего XX века, приводя к тоталитарным практикам «всеобщего объединения» и насильственной «соборности». Как заметил еще Гегель, «если тождество рассматривается как нечто отличное от различия, то у нас, таким образом, имеется единственно лишь различие». Различие не просто отличается от тождества, но и делает возможным само различие между собой и тождеством. В любой системе, где имеется  $n$  элементов, имеется  $n+1$  различий.

**Святобесие** (*sacromania*) — одержимость своей святостью или святостью своих принципов и убеждений. В эпоху воинствующего и все более политизированного фундаментализма появляется все больше «святобесов» — людей, знающих твердо, в чем спасение всех. Святобесие — это религиозно мотивированная разрядка агрессивных инстинктов, выплеск ненависти и гордыни под видом защиты святынь. Самый убедительный способ разрядки агрессии — это когда я впадаю в ярость и бешенство не за себя, не за свои маленькие боли и беды, а за что-то абсолютно великое и святое. Тогда можно жечь, казнить — и разрешить это себе по совести.

Подведем итог. *Синтез языка* (*language synthesis*), или *конструктивный лингвоцентризм*, — это альтернатива преобладающему ныне в философии анализу языка, или деконструктивному лингвоцентризму. Это направление в гуманитарных науках ставит своей задачей синтез новых терминов, понятий и суждений на основе их языкового анализа. Г. В. Лейбниц полагал искусство синтеза более важным, чем анализ, и определял его как *алгебру*



*качеств*, или *комбинаторику*, «в которой речь идет о формах вещей или формулах универсума, т. е. о *качестве* вообще, или о сходном и несходном, так как те или другие формулы происходят из взаимных комбинаций данных *a, b, c* и т. д., и эта наука отличается от алгебры, которая исходит из формул, приложимых к количеству, или из равного и неравного»\*. Если анализ понятия или термина находит в нем сочетание таких элементов, как *abc*, синтетическая процедура порождает сочетания *bcd*, или *cba*, или *abd* — новую мыслимость, еще неопознанный ментальный объект, требующий введения в систему научных понятий. Разумеется, синтез — это не только комбинаторика, это и *креаторика*, создание неизвестного на основе перекомбинации, переинтеграции известного; это новый уровень системной целостности всех прежних и заново вводимых знаков и их смысловых отношений.

## Философия и техника

История показывает, что роль самых общих идей и концептов не падает, а возрастает по мере вступления человечества в инфомационный век. Никогда раньше производство, техника, даже бизнес и реклама не были столь метафизическими в своих основаниях. Философию отличает от других наук ее направленность на мироздание в целом. А. Шопенгауэр утверждал: «Мир, мир, ослы! — вот проблема философии, мир, и больше ничего!» (из рукописного наследия)\*\*. Другие дисциплины рассматри-

\* Лейбниц Г. В. Об универсальном синтезе и анализе... Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. С. 122.

\*\* Цит. по Schirmacher W. Schopenhauers Wirkung: Ein Philosoph wird neu gelesen, in: «Prisma», 2/1989. S. 25.

вают отдельные аспекты природы, истории, культуры, тогда как философию интересует мир как целое.

При этом вектор движения философии, особенно четко обозначившийся после кантовского «коперниканского» переворота — усиление практического разума, не только изучение, но и построение, и пересоздание мира. Это выразилось в знаменитом афоризме К. Маркса: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» (Тезисы о Фейербахе, 11). В марксовской формулировке заметна асимметрия: «различным образом» относится только к «объяснять», но не «изменять». Однако изменять мир единообразно, по одному шаблону — значит подвергнуть его риску тоталитарного воздействия, со всеми разрушительными последствиями, известными XX веку. Поэтому философия XXI века, следуя призыву «изменять», добавляет к нему «различным образом», т. е. действовать в разных направлениях, проектировать множество возможных, альтернативных миров.

Особое значение могут приобрести в наше время философские практики формирования новой техносреды и виртуальных миров. Так, первая задача, которую должны решать создатели компьютерных игр, — задача метафизическая: каковы исходные параметры виртуального мира, в котором разворачивается действие игры, сколько в нем измерений, как соотносятся субъект и объект, причина и следствие, как течет время и разворачивается пространство, сколько действий, шагов, ударов отпущено игрокам по условиям их судьбы и что считается условием смерти? Любая компьютерная игра, любой виртуальный мирок содержат в себе свойства «мировости», «универсности», которая и образует специфический предмет и заботу философии.

Причем масштабы таких «миров» быстро разрастаются. Например, знаменитая «Second Life» («Вторая жизнь») — это трехмерный виртуальный мир, созданный в 2003 году, но уже уже пять лет спустя населенный пятнадцатью миллионами участников из 100 стран мира, точнее, их аватарами. На этой территории действуют свои законы, строятся дома, открываются бизнесы, обращаются свои денежные единицы (линдены, которые можно обменять на реальные доллары). Годовой оборот «Второй жизни» уже в 2008 году достиг 100 миллионов реальных долларов (больше всего тратится на приобретение земель — не реальных земель, а мест в виртуальном мире для строительства виртуальных домов). Речь идет не просто о новой трансконтинентальной и транснациональной территории, но об особом мироустройстве, которое целиком, в своих внутримировых основаниях, задается волей и деятельностью людей.

Конечно, это альтернативное мироздание имеет свою онтологию и эпистемологию, свою логику, этику и эстетику, свои законы пространства и времени, случая и судьбы, — свою философскую матрицу, которая сознательно или бессознательно кладется в основу его технического построения, программного обеспечения. Недавно в некоторых американских университетах на кафедры и в лаборатории программирования стали приглашать профессиональных историков для разработки определенных тематических игр (например, игры по мотивам шекспировских пьес или Наполеоновских войн требуют консультации у специалистов по соответствующим эпохам). Но столь же насущным, по мере разрастания этих виртуальных миров, становится и участие в их строительстве философа — специалиста по универсности и универсалиям, по самым общим, всебытийным вопросам мироустройства.

Раньше техника занималась частностями, отвечала на конкретные житейские нужды — в пище, жилье, передвижении, в борьбе с врагами и власти над соплеменниками. Философия же занималась общими вопросами мироздания, которое она не в силах была изменить: сущностями, универсалиями, природой пространства и времени. Техника была утилитарной, а философия — абстрактной. Теперь наступает пора их сближения: мощь техники распространяется на фундаментальные свойства мироздания, а философия получает возможность не умозрительно, но действительно определять и менять эти свойства. Техника конца XX и тем более XXI века — это уже не орудийно-прикладная, а *фундаментальная* техника, которая благодаря продвижению науки в микромир и макромир, в строение мозга, в законы генетики и информатики проникает в самые основы бытия и в перспективе может менять его начальные параметры или задавать параметры иным видам бытия.

Это *онтотехника* (бытийная техника), которой под силу создавать новый пространственно-временной континуум, новую сенсорную среду и способы ее восприятия, новые виды организмов, новые формы разума. Тем самым техника уже не уходит от философии, а заново встречается с ней у самых корней бытия, у тех первоначал, которые всегда считались привилегией метафизики. Вырастает перспектива нового синтеза философии и техники — *технософия*, которая теоретически мыслит первоначала и практически учреждает их в альтернативных видах материи, жизни и разума.

Раньше, когда в нашем распоряжении был один-единственный мир, философия поневоле была умозрительной, отвлеченной наукой. Когда же с развитием компьютерной техники и открытием относительности, квантов

и параллельных вселенных открывается физическая возможность других миров, философия переходит к делу, становится *сверхтехнологией нового дня творения*. Раньше философ говорил последнее слово о мире, подводил итог: Гегель любил повторять, что сова Минервы (богини мудрости) вылетает в сумерках. Но теперь философ может стать «жаворонком» или даже «петухом» мировых событий, возвещать рассвет, произносить первое слово о прежде никогда не бывшем. В XXI веке появляются, по крайней мере в научно очерченной перспективе, альтернативные виды разума и жизни: генопластика, клонирование, искусственный интеллект, киборги, андроиды, виртуальные миры, изменение психики, расширение мозга, освоение дыр (туннелей) в пространстве и времени.

При этом философия, как наука о первоначалах, первосушностях, первопринципах, уже не спекулирует на том, что было в начале, а способна *сама закладывать эти начала*, определять метафизические свойства инофизических, инопространственных, инопсихических миров. Философия не завершает историю, не снимает в себе и собой все развернутые в ней противоречия разума, а развертывает собой те возможности разума, которые еще не воплотились в истории или вообще не могут исторически воплотиться, требуют построения альтернативных миров, осуществимых в иных, виртуальных, параллельных формах бытия. Философия — это *зачинающее, концептивное* мышление, которое во всяком большом, «мирообъемлющем» деле закладывает начало начал, основание оснований.

Двадцатый век — век грандиозных физических экспериментов, но XXI век может стать лабораторией метафизических экспериментов, относящихся к свободной воле, к роли случая, к проблеме двойников и возможных миров. Физические эксперименты переходят в метафизи-

ческие по мере того, как создаются условия для воспроизведения основных (ранее безусловных и неизменных) элементов существования: интеллект, организм, жизнь, вселенная — уже в их множимом, творимом измерении.

Например, клонирование — это не просто биологический или генетический опыт, это эксперимент по вопросу о человеческой душе и ее отношении к телу, об идентичности или различии индивидов при наличии генетического тождества.

Особенности миротворящей философии как нового этапа движения мысли уясняются из сравнения с теми итогами всемирно-исторического развития, которые отразились в гегелевской системе абсолютного идеализма. По Гегелю, философия завершает труды абсолютной идеи по саморазвитию и самопознанию через миры природы и истории:

«Теперешняя стадия философии характеризуется тем, что идея познана в ее необходимости, каждая из сторон, на которые она раскалывается, природа и дух, познается как изображение целостности идеи... Окончательной целью и окончательным устремлением философии является примирение мысли, понятия с действительностью... До этой стадии дошел мировой дух. Каждая ступень имеет в истинной системе философии [т. е. системе абсолютного идеализма] свою собственную форму; ничто не утеряно, все принципы сохранены, так как последняя [т. е. гегелевская] философия представляет собой целостность форм. Эта конкретная идея есть результат стараний духа в продолжение своей серьезнейшей почти двадцатипятивековой работы стать для самого себя объективным, познать себя»\*.

---

\* Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. М.-Л.: 1929–1959. Т. 11. С. 512–513.

Перефразируя Гегеля, можно было бы сказать:

*Теперешняя стадия философии характеризуется тем, что идея, созревшая в царствах природы и истории, познается в ее возможностях, выводящих за пределы природы и истории. Целью и устремлением философии на стадии **концептивизма** является выход понятия за пределы действительности, но при этом не изменение и улучшение самой этой действительности, что является задачей конкретных, позитивных наук (естественных, юридических, политических и т. д.), а **полагание новых форм бытия**, которые еще не оформились и нуждаются в метафизических началах, основополагающих принципах, прежде, чем ими могут заняться ученые, инженеры, политики и другие теоретики и практики позитивных дисциплин... Мировой дух испытал себя в формах познавательных и преобразовательных отношений с действительным бытием и вышел в иномодалную сферу мыслимо-возможного. Каждая форма будущности имеет в философии свой предваряющий способ потенциации. Философия становится исходной точкой опытно-конструкторских работ по созданию новых миров, которые не знают принципиальных ограничений в четырехмерном пространстве-времени. Эта концептивная идея есть результат стараний духа в продолжение своей серьезнейшей двадцатипятивековой работы стать для самого себя объективным, познать себя как первоначало существующего мира — с тем, чтобы в дальнейшем закладывать начала ранее не существовавших миров.*

От множественных интерпретаций одного мира концептивная философия переходит к множественным инициациям разных миров. Философия стоит не в конце,

а в начале новых идееносных видов материи и бытия — у истоков тех мыслимостей, которые не вмещаются в действительность и обнаруживают свою чистую потенциальность и виртуальность. Как инженер есть производитель механизмов, художник — картин, политик — государственных реформ и законов, так философ есть производитель мыслимых миров. Он призван познать разумное в действительности не для того, чтобы ее «оправдать», а чтобы найти *внедействительное, сверхдействительное в самом разуме* и призвать его к творческому служению, к сотворению новых родов бытия. То, что раньше было «пустыми возможностями», накипью пены на действительности, становится горячими растущими пузырьками, «семенными логосами» новых миров. Мы находимся в той исторической точке, где завершается методология философского сжатия мысли вселенной и начинается методология ее расширения, порождения альтернативных миров.

Поэтому никак нельзя согласиться с пессимистическим утверждением Ричарда Рорти, что «суждения философов о том, как сознание соотносится с мозгом или какое место ценности занимают в мире фактов, или как можно согласовать детерминизм и свободу воли, — не интересуют большинство современных интеллектуалов»\*. Эти философские вопросы сейчас приобретают даже более практический смысл, чем когда-либо раньше, именно в силу грандиозного расширения возможностей науки и техники, подходящих к постановке метафизических вопросов. И если философы, включая представителей аналитической традиции, устранились от решения этих вопросов, то за них берутся ученые, такие,

---

\* Рорти Р. Цит. изд. С. 6.



как Дэвид Бом, Джон Бэрроу, Пол Дэвис, Роджер Пенроуз, Фрэнк Типлер, Рэй Курцвайл, Ноам Хомский, Даглас Хофштадтер, Дэниэл Дэннет... Но от этого сами вопросы не перестают быть глубоко философскими, теми же самыми, над которыми билась мысль Платона, Декарта, Канта, Гегеля. Философские вопросы остаются и заостряются, но в отсутствие интереса со стороны профессиональных философов они переходят в ведение физиков, биологов, кибернетиков, когнитивистов, которые оказываются в большей степени наследниками великих метафизических традиций, чем сотрудники кафедр аналитической философии.

Если философия хочет вернуться в центр интеллектуальной жизни, она должна воссоединиться с большими техническими, информационными, биогенетическими, социально-политическими практиками XXI века, закладывать концептуальные основы новых практик, стать техносософией, биосософией, инфосософией, политосософией.

Итак, новые черты призвания философии:

1. Воспитание философских чувств, сопряжение эмоционального и рационального.
2. Переход от философского анализа языка к синтезу новых идей, понятий, терминов, дисциплин.
3. Сотрудничество с техникой в создании новых миров, искусство миротворения, участие в метафизических экспериментах науки и техники.

# ЛЕКЦИЯ 5. ЭТИКА ВСЕРАЗЛИЧИЯ. ОТ ЗОЛОТОГО ПРАВИЛА — К АЛМАЗНОМУ

## Алмазное правило

Золотое правило составляет сердцевину традиционной нравственности. Оно независимо формулировалось и Конфуцием, и еврейским мудрецом Гиллелем, и Иисусом в Нагорной проповеди. «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф 7: 12)\*. Отсюда и предписание «не делать другим того, чего себе не хотите» (Деян 15: 29), кратко выраженное в заповеди «возлюбите ближнего как самого себя». Золотое правило основано на взаимности, оборачиваемости человеческих воле и нужд и в конечном счете на том, что объединяет людей, на их идеальном тождестве. Как я должен вести себя по отношению к другому, так и другой должен вести себя по отношению ко мне, и наоборот.

Следует, однако, заметить, что «золотым правилом» сумели вооружиться и человеконенавистнические системы, проповедники которых, духовно разрушая себя,

---

\* Соответствующие предписания есть в индуизме, буддизме, джайнизме, исламе... См. World Scripture: A Comparative Anthology of Sacred Texts, ed. by Andrew Wilson. New York: Paragon House, 1995, pp. 114–115.

преуспели и в разрушении других, следуя тому же закону морального равенства. На золотое правило ссылается в своей «Декларации прав человека» Робеспьер, казнивший тысячи своих соотечественников и затем сам казненный. Гракх Бабеф, устроитель «Заговора равных», доказывавший, что превосходство таланта и предприимчивости является лишь химерой и благовидным обманом, — тоже опирался на золотое правило. Конечно, нельзя возлагать вину на моральную максиму за злоупотребления ею, но, видимо, сама форма отождествления, «оборачиваемости» объекта и субъекта нравственного действия должна быть переосмыслена в свете революционных и тоталитарных движений XVIII–XX веков, с их постулатом равенства. Этика тождества нравственного субъекта и объекта должна быть дополнена признанием их нетождественности.

В основе золотого правила, как и впоследствии кантовского категорического императива, лежит заменяемость нравственного субъекта: следует поставить себя на место кого-то другого, поступать так, как он поступил бы с тобой согласно твоим желаниям, или поступать так, чтобы другие могли принять в качестве образца максиму твоего поведения. В этом самая суть классического понимания нравственности: ты подлежишь как объект тем же самым действиям, которые производишь как субъект.

Но это лишь первая эпоха нравственного самосознания, продлившаяся тысячелетия. Все настоятельнее возникает новая потребность: исходить при определении нравственного закона из *абсолютной единичности, незаменимости* каждого нравственного субъекта. Высшую ценность представляет не только мое подобие другим, наша общая человечность, но и мое отличие от других и их отличие от меня.

Возможна ли этика, которая учитывала бы именно разность людей, вступающих в нравственное отношение, их несводимость друг к другу? Здесь вспоминается новозаветное учение о различии духовных даров: одному дается слово мудрости, другому — слово знания, этому — вера, тому — чудотворение, иному — разные языки... (1 Кор 12: 4–11). «Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией» (1 Петр 4: 10)\*. Именно это различие даров лежит в основании *разностной, дифференциальной* этики, которую можно выразить в следующем принципе:

***Поступай так,  
чтобы твои наибольшие способности служили  
наибольшим потребностям других людей.***

То, что могу я, никто в целом мире не может сделать вместо меня. И если есть в мире люди, способные лучше меня играть на скрипке или писать поэмы, то уж точно никто лучше меня не сможет позаботиться о моей матери или моем ребенке, о моем друге или моем саде. Для подавляющего большинства людей фокус нравственного действия, сфера их незаменимости сосредотачивается в «ближнем», но этим ничуть не умаляется единственность их призвания. Высшую нрав-

---

\* Вообще теория даров представляет сравнительно малоразработанное направление христианской этики, хотя на этот счет, помимо евангельской притчи о талантах, имеется немало увещаний, в том числе и такое: «И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то, имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывая в служении; учитель ли, — в учении; увещатель ли, увещевай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотвори-тель ли, благотвори с радушием» (Римл., 12:6–8).

ственную ценность представляет именно мое отличие от других людей и их отличие от меня, *отличие* каждого от каждого. Задача в том, чтобы обобщить и вывести в качестве всеобщего закона именно это право и долг каждого отличаться от каждого.

Делай то, в чем нуждаются другие и что на твоём месте не мог бы сделать *никто другой*.

Применимость алмазного правила определяется конкретной ситуацией, совокупностью факторов, соотносящих уникальность дара и меру его востребованности в данных обстоятельствах, которые могут меняться. Скрипач приносит наибольшую пользу людям не тогда, когда, мобилизованный на трудовой фронт, берет в руки лопату или топор, а когда берет в руки смычок. Конечно, рубя деревья на дрова или вскапывая грядки под картошку, он мог бы принести практическую пользу обществу, но в обычной ситуации рубить и копать может каждый. И только в редкой ситуации, — например, когда мужское население истреблено и способность копать или рубить становится уникальным даром, — скрипач обязан делать то, что вместо него не может сделать никто другой. Обязан уже не социально, а именно этически — не для общества, а для замерзающих, голодающих, гибнущих. *Уникальность*, а не только универсальность есть мера нравственного действия.

В «осевую эпоху» (VIII–II века до н. э.), когда, согласно Карлу Ясперсу, закладывались основы универсальной, сверхплеменной, общечеловеческой морали, установка на различия могла расшатать и разрушить эти основы. Однако теперь очевидно, что только этика *все-различия* может спасти от релятивизма как чисто отри-

цательной реакции против традиционной морали, ее универсальных норм и канонов. Человеку не удастся до конца поставить себя на чье-то место, обобществить свое «я» — и потому он начинает осмысливать свою субъективность как вне- или антинравственную, как право на вседозволенность.

Между тем именно эта несводимость единичного к всеобщему и может стать источником новой нравственной энергии, изливающейся в мир не по старым, пересохшим руслам. На эту тему много размышляли русские философы — Н. Бердяев, Л. Шестов, М. Бахтин, который в своей «Философии поступка» строит этику «долженствующей единственности»: «То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия — нудительно обязательна. Этот факт *моего не-алиби* в бытии, лежащий в основе самого конкретного и единственного долженствования поступка...»\*. Нравственно — делать для других то, чего не мог бы сделать никто другой вместо меня: быть **для других**, но не **как другие**.

У Марины Цветаевой, вынужденной в эмиграции зарабатывать литературной поденщиной, есть такая запись: «Я не паразит, потому что я работаю и ничего другого не хочу, кроме как работать: но — **свою** работу, не чужую. Заставлять меня работать чужую работу бессмысленно, ибо ни на какую, кроме своей и черной (таскать тяжести, прочее), неспособна» (1932)\*\* . Здесь возникает важное понятие: **своя** работа, т. е. та, кото-

---

\* Бахтин М. М. К философии поступка / В кн. Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985 // Отв. ред. И. Т. Фролов. М.: Наука, 1986. С. 112.

\*\* Цветаева М. Записные книжки и дневниковая проза. М.: Захаров, 2002. С. 241.

рая поручена именно мне и которую никто не исполнит лучше меня. Переводить чужие стихи или писать рецензии, тем более таскать тяжести могут и другие, и даже лучше, чем М. Цветаева, но писать стихи для нее — это своя работа, своя обязанность, свой долг: долг-призвание. Нравственность не изолирована от «своего», от области индивидуальных даров и талантов. Среди множества долженствований каждого человека есть такие, которые совпадают с его призванием; более того, верность своему призванию, своей исключительной способности — едва ли не главное из долженствований.

Отсюда такая формулировка, отнюдь не отменяющая всеобщности золотого правила, но вставляющая в его «золотую оправу» драгоценный камень индивидуального дара, **алмазный** критерий единственности:

***Делай то, что на твоём месте могли бы желать другие, включая тебя, и что не мог бы сделать никто, за исключением тебя.***

Два вопроса образуют критерий нравственности:

1. Хотел бы ты сам стать *объектом* своих действий?
2. Может ли кто-то другой стать *субъектом* твоих действий?

Лучшее действие то, которое согласуется с *потребностями наибольшего и возможностями наименьшего* числа людей; действие, объектом которого хотел бы стать сам деятель, но субъектом которого не мог бы стать никто, кроме него самого. Первый критерий — универсальность морального действия, второй — уникальность. Мораль невозможна без того и другого. Следовательно:

***Действуй так, чтобы ты сам желал стать объектом данного действия, но никто другой не мог стать его субъектом.***

Предлагаемый здесь двойной критерий нравственности — это мера сочетаемости даров и нужд, единственности и востребованности.

Два основных возражения, которые мне довелось услышать: 1) не у всякого есть какой-то уникальный дар; 2) нельзя иметь готового правила на все случаи жизни. Хочу далее прояснить свое понимание алмазного правила.

Если старик нуждается в помощи при переходе через улицу, помоги ему: ведь и тебе самому понадобится такая помощь, окажись ты на его месте. Таков «золотой» аргумент. Но вокруг множество людей, которые могли бы помочь старику с равным успехом, кто же должен быть первым? В такой ситуации роль «уникального дара» обычно играет местоположение: тот, кто ближе всех к старику, тот первым и бросается ему помочь. Собственно, такая «алмазная» грань уже вписана и в кратчайшую формулу золотого правила — «возлюби ближнего как самого себя». Здесь выделяется «ближний»: не просто другой, но тот, к кому ты находишься в ближайшем отношении (в данном случае — на ближайшем расстоянии). В этом смысле уникальный дар — это не обязательно какая-то выдающаяся артистическая или интеллектуальная способность. Это такая способность морального субъекта по отношению к объекту морального действия, которая в данной ситуации превосходит способность других моральных субъектов. Например, в самом элементарном случае «уникальный дар» быть ближе всех других к старику или к слепому, который нуждается в помощи.



***Лучший поступок тот, в котором наибольшая  
способность одного отзывается на наибольшую  
потребность других.***

Итак, алмазное правило не заменяет собой золотого, но вырастает из него, определяя более конкретно нравственный вектор действия в самых рядовых, типических ситуациях. Причем значимость алмазного правила возрастает, когда нравственная ситуация усложняется и золотое правило оказывается чересчур всеобщим.

Приведу яркий пример. Вряд ли в истории последних десятилетий, по крайней мере в России, найдется общественно более значимый образец мужества, чем жизнь Александра Солженицына. Но если бы это мужество работало всегда без отказа, стало бы автоматической, нерассуждающей отвагой, Солженицын вряд ли дожил бы до того времени, когда, подкрепленное литературными свершениями, оно получило всемирный отзыв. В первой главе «Архипелага Гулага», «Арест», приводится эпизод, когда автора, боевого офицера, арестовывают в 1945 году на линии фронта и везут на Лубянку. У него не находится мужества сопротивляться, по крайней мере крикнуть, предупредить сограждан.

«...Почему же я молчу? почему ж я не просвещаю обманутую толпу в мою последнюю гласную минуту?

Я молчал в польском городе Бродницы — но, может быть, там не понимают по-русски? Я ни слова не крикнул на улицах Белостока — но, может быть, поляков это все не касается? Я ни звука не проронил на станции Волковыск — но она была малолюдна...

А теперь я ввожу за собой смершевцев в белокупольный круглый верхний вестибюль метро Белорусского-радиального, он залит электричеством, и снизу вверх навстречу нам двумя параллельными эскалаторами поднимаются густо-уставленные москвичи. Они, кажется, все смотрят на меня! они бесконечной лентой оттуда, из глубин незнания — тянутся, тянутся под сияющий купол ко мне хоть за словечком истины — так что ж я молчу?!.

А у каждого всегда дюжина гладеньких причин, почему он прав, что не жертвует собой...

А я — я молчу еще по одной причине: потому, что этих москвичей, уставивших ступеньки двух эскалаторов, мне все равно мало — м а л о! Тут мой вопль услышат двести, дважды двести человек — а как же с двумястами миллионами?.. Смутно чудится мне, что когда-нибудь закричу я двумстам миллионам...

А пока, не раскрывшего рот, эскалатор неудержимо сволакивает меня в преисподнюю.

И еще я в Охотном ряду смолчу.

Не крикну около «Метрополя».

Не взмахну руками на Голгофской Лубянской площади...»\*.

Согласно золотому правилу, Солженицын должен был оказать сопротивление палачам, хотя бы криком предупредив своих соотечественников, — ведь именно открытого, гласного сопротивления режиму он хотел от своих сограждан, а значит, и сам должен был подать им образец такого поведения. То, что будущий автор «Архипелага» тогда смолчал и почти тридцать лет спустя все

---

\* *Солженицын А.* Архипелаг Гулаг. 1918–1956. Опыт художественного исследования. Соб. соч. Т. 5. Вермонт — Париж, 1980. С. 27–28.

еще продолжает себя за это судить, не может быть нравственно оценено только в рамках того эпизода — но требует расширения на всю солженицынскую жизнь. Вообще в этической оценке время течет вспять, будущее бросает свет на прошлое. Оценить молчание Солженицына 1945 года можно, только услышав его крик 1973 года, крик, называвшийся «Архипелаг Гулаг». Если бы смутно почудившееся ему в 1945 году: что он крикнет правду двумстам миллионам — так и осталось благонамеренной фантазией, заглушающей голос совести, — один суд. Если же, как мы знаем, «чудо» стало явью, то не-кричание, позволившее Солженицыну сохранить жизнь и укрепить голос на дальнейший крик, есть необходимый и морально оправданный выбор.

Так закричать, как мог закричать Солженицын на эскалаторе, в принципе мог бы всякий,хватило бы воздуха в легких. Общество испытывало потребность в таком крике, но чтобы такой крик мог прозвучать на 200 миллионов, даже шире, на весь земной шар, — для этого нужен был именно Солженицын, и не такой, каким он был в 1945 году, а каким он стал в 1960–70-е годы, уже пройдя через 8 лет Гулага и годы ссылки и литературного труда... Чтобы этот крик мог вызвать действенный отклик, а не страх и оцепенение окружающих, — для этого нужна была другая эпоха, другая историческая сцена. Поведение Солженицына, промолчавшего в одной ситуации, где он мало отличался бы от других, но закричавшего в иной ситуации, в полную меру единственности своего литературного и гражданского дара, — пример воплощения алмазного правила.

Но и это не освобождает Солженицына от позднейших угрызений совести. Правило не облегчает, а затрудняет нравственную жизнь, ибо оно в своей полноте

неисполнимо. Вот и в поступке, точнее не-поступке Солженицына есть то, что продолжает мучить его десятилетия спустя.

Перед нами вырастает такая странная, двусмысленная категория, как *отсроченное мужество*. Может ли момент мужества быть перенесен на потом? В этом кроется большой моральный риск. Во-первых: а хватит ли у тебя мужества сделать позже то, чего не можешь сделать сейчас? Во-вторых: а сохранятся ли те обстоятельства, которые требуют мужества, — или оно девальвируется по мере благоустройства и демократизации общества? То мужество, которое в трудный час стоило миллион, в легкий час окажется ценой в копейку. Как говорит Аристотель, «мужество проявляется не во всякое вообще время, а в то, когда страхи и опасности ближе всего»\*. Отсроченное мужество — как отсроченный долг. По нему накапливаются проценты. Оправданием немужества в прошлом может быть только еще большее мужество в будущем, общественно более весомое, а главное, более индивидуальное, творческое, незаменимое, гениально проявленное мужество.

Вообще отсрочка не есть простое перенесение на потом, откладывание того, что может так никогда и не произойти. *Отсрочка* — это накопление ожидания и значения, это воспитание и созревание в тиши, это *рост* тех молчаливых ценностей, которые не были предъявлены раньше, чтобы своим приумножением оправдать перенос на будущее. Рост дара, рост личности, становление уникального нравственного субъекта, безусловно, мо-

---

\* Аристотель. Большая этика. 1191а. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 319.

гут оправдать отсрочку деяния, если оно требует созревания деятеля. Если общественная нужда в поступке сохраняется, то развитие личного дара, позволяющего самым творческим, уникальным образом ответить на эту нужду, не противоречит этике, а воплощает самую суть алмазного правила. Но нет гарантии, что общественный запрос сохранится, а творческая отдача возрастет (включая «проценты» за отсрочку платежа). В этике вообще нет гарантий — есть непрерывный взлет и падение ценностей. Стоимость отсрочки велика, и в случае Солженицына она оправдалась. Но сколько перед нами других примеров, когда маститый писатель, какой-нибудь корифей соцреализма, всю жизнь ждал того часа, когда можно будет высказаться смело и безбоязненно, — и не оставил после себя ничего, кроме многотомного собрания сочинений в жанре «чего изволите»...

Нравственность — это не мера личных способностей и не мера общественных потребностей, а изменчивая мера соотношения тех и других. Поэтому этика несводима к эстетике или психологии, которые имеют дело с индивидуальными способностями, с талантом и гением. Но точно так же этика несводима и к социально-историческим условиям, которые определяют меру потребности в тех или иных поступках индивида. Мораль — подвижное равновесие всеобщего и индивидуального, причем в алмажном правиле именно индивидуальное различие оказывается нравственным императивом, именно непохожесть людей, единственность их даров и оказывается основанием их общественного призвания.

Итак:

***Делай то, что каждый должен был бы сделать  
на твоём месте, но что никто не может  
сделать вместо тебя.***

Однако нет совершенных решений в нравственной жизни, и совесть — это орган, который тогда и здоров, когда болит. Если бы какое-то нравственное правило могло бы действовать автоматически, освобождая нас от сопутствующих мук выбора и последующих мук совести, то оно перестало бы иметь отношение к нравственности.

### **Двойственность добродетелей и стереоэтика**

Есть два полюса среди добродетелей: *самоотдача* и *самосохранение*. Мужество, щедрость, жертвенность — действовать во имя других, отказываясь от себя. Благоразумие, осторожность, бережливость — сохранять, выращивать и приумножать себя. Иначе и жертвовать нечем, нечего отдавать другим.

Какая стратегия окажется морально выигрышной, невозможно заранее предсказать, это зона полнейшего риска. Можно отдать себя, не успев себя еще взращить, — отдать почти задаром. И можно всю жизнь взращивать, укреплять, культивировать себя — и так и не дожить до акта отдачи.

Один из самых влиятельных постулатов в истории этики восходит к Аристотелю: добродетель — это середина между двумя порочными крайностями. «...Избыток и недостаток присущи порочности (kakia), а обладание

серединой — добродетели»\*. Казалось бы, верная путеводная нить: не будь трусом — и не будь безрассудным смельчаком; а то, что посередине между этими дурными крайностями, это как раз и есть зрелое, осмотнительное, рассудительное мужество.

Однако всегда ли между двумя крайностями можно найти место для одной-единственной добродетели? Сам Аристотель показывает, что между двумя крайностями может быть несколько средин. «Серединою же по отношению к нам я называю то, что не избыточно и не недостаточно, и такая середина не одна и не одинакова для всех»\*\*. Одна середина больше отстоит от одного края, а другая — от другого.

Если излишек боязни — это трусость, а недостаток боязни — безрассудство, то между ними размещаются и две середины, две добродетели: мужество, которое дальше отстоит от трусости, и благоразумие, которое дальше от безрассудства. Диапазон нравственного поведения не фокусируется в одной центральной точке «правильного поступка», а описывается большим ценностным промежутком между мужеством и благоразумием. Точно так же между двумя пороками — скупостью и расточительством — размещаются две добродетели: щедрость, которая дальше от скупости, и бережливость, которая дальше от расточительности. В нижеприведенной схеме по краям располагаются два порока, а между ними — две добродетели (выделены жирным шрифтом):

---

\* *Аристотель*. Никомахова этика. 1106б. В его кн. Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 319. Цит. изд. С. 86.

\*\* Там же. 1106а. С. 85.

безрассудство — **мужество** — **благоразумие** — трусость  
расточительство — **щедрость** — **бережливость** — скупость  
бесстыдство — **прямота** — **скромность** — лицемерие

В языке нет слов и понятий, чтобы точно центрировать добродетель, но есть дополнительные пары понятий, между которыми остается большой промежуток для свободных действий, — нравственный континуум, волновая функция доброго: между щедростью и бережливостью, между мужеством и благоразумием, между прямоотой и скромностью, между жизнелюбием и воздержанием.

Как есть стереомызыка и стереокино, которые доносят объемные образы звуков и предметов, так есть и стереоэтика (от греч. stereos — объемный), исходящая из раздвоения добродетелей, из невозможности единственно правильного морального выбора. Развертываясь в размытости ценностного поля, стереоэтика вводит принцип *совмещения разных нравственных перспектив*, подобно тому как зрение совмещает две разные проекции предмета и только поэтому воспринимает мир объемно, рельефно. Двоенравие в этике — то же, что двуязычие в культуре: способность переводить мысль или ценность с языка на язык. Стереоэтика — нравственная зрячесть, «двуглазие», стереоскопия, обусловленная совмещением двух разных моральных проекций одного поступка: отвечая критерию бережливости, он опасно приближается к скупости, а вызывая к чувству щедрости, может обернуться расточительством. В этой двойной системе координат и блуждает наше нравственное чувство, никогда не находя полного успокоения, точки идеала, абсолютной середины.



Щедрость и бережливость, мужество и благоразумие можно назвать **со-добродетелями**, и они так же необходимы этике, как правая и левая руки организму, а правое и левое полушарие — мозгу. Возможно, что с различием этих двух полушарий, с врожденной асимметрией мозга связана и двойственность моральных принципов. Через призму со-добродетелей мы постигаем нравственные ценности смещенными друг относительно друга — и одновременно совмещаем их в одной перспективе, как объем добродетели, который никогда нельзя полностью воплотить в одном поступке, но только в серии поступков, сочетающих в разной степени мужество и благоразумие, прямоту и скромность, смелость и смирение. Без попытки совмещения с другой добродетелью, своей парой, любая добродетель переходит в порок. Расточительность — это щедрость без бережливости, скупость — это бережливость без щедрости и т. д. Порок — это именно одномерность, отказ от стереоскопического восприятия вещей, нравственная одноглазость.

### **Противозовие. Мудрость и совесть**

Наконец, есть две «сверхдобродетели», которые как бы регулируют отношение между со-добродетелями: мудрость и совесть. Мудрость — это метауровень морального самосознания, которое взвешивает и соотносит ценности самоотдачи и самосохранения в каждый момент времени, подсказывая способ наибольшей ценностной самореализации. Мудрость подсказывает слова мужества в моменты малодушия и дает советы благоразумия в моменты героического безрассудства.

Другая метаэтическая категория — совесть. Она тоже регулирует отношения между со-добродетелями таким образом, чтобы, склоняясь к одной из них, не впасть в крайность порока. Бережливому совесть напоминает о щедрости, чтобы он не впал в скупость; а щедрому — о бережливости, чтобы он не впал в расточительство. Если мудрость есть нравственная катафатика, поиск гармонии и соединения добродетелей, то совесть есть нравственная апофатика, чувство невозможности такой гармонии и «угрызения», происходящего от такой ущербности.

Противозовие — этическая категория, указывающая на раздвоение совести, раздираемой противоположными побуждениями, двойственностью самих добродетелей. Если *противоречие* — это категория логическая: две речи, два довода, которые стоят друг против друга, то *противозовие* — это категория моральная, поскольку предполагает два разных побуждения, стремления, порыва. Есть два зова, который слышит человеческая совесть. Один — зов-призвание, а другой — зов-отзывчивость. По отношению к себе есть долг воплощения и приумножения тех даров, которые тебе даны от рождения. По отношению к другим, близким, современникам, потомкам, спутникам по жизни, братьям по человечеству — долг сострадания и взаимопомощи. Нам поручены ближние — и вручен наш собственный дар, который мы должны воплотить.

Противозовие незаметно заложено и в таком сильнейшем призыве: «возлюби ближнего как самого себя». Как я могу возлюбить ближнего, если я не люблю себя, если не могу перенести на другого то ощущение единственности, бесконечной важности, драгоценной незаменимости и неповторимости, о котором я узнаю пер-

воначально из опыта отношений с самим собой? Чтобы возлюбить ближнего, я должен сначала возлюбить себя, а возлюбив себя, могу ли я «изменить себе» с ближним? На почве этой заповеди возникает самый настоящий любовный треугольник, трагедия ревности, поскольку я должен равно возлюбить себя и другого и не могу не мучиться ревностью к этому другому, которого должен возлюбить наравне с собой. Эти муки ревности нераздельны с муками совести: в них поочередно побеждают то «я», то ближний.

Таковы две этически требовательные реальности, в которых мы застаем себя: данность других и данность дара. *Самоотдача* и *самореализация*. Отдаваясь одному долгу, легко пренебречь другим. *Отзывчивость* и *призвание*, как правило, не могут не противоречить друг другу, и это *противозовие* и составляет ту маету души, ее «маятниковое» раскачивание, которое называется муками совести.

Есть и такие редкие люди, у которых призвание и отзывчивость составляют одно, люди с *этическим призванием* и *профессиональной отзывчивостью*, такие как Альберт Швейцер, Януш Корчак, доктор Федор Петрович Гааз (1780–1853). Но для большинства людей призвание и отзывчивость — это два совсем разных зова.

Высшая нравственность — это *совмещение двух метаэтических способностей: мудрости и совести*. Но точно так же, как и те со-добродетели, которые мудрость примиряет, а совесть не может примирить, так и сами мудрость и совесть составляют две метаэтические со-добродетели, между которыми трудно, вопреки совету Аристотеля, «попадать в середину»\*. Мудрость говорит одно,

---

\* *Аристотель*. Большая этика. 1191а. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 319.

совесть — другое. Вряд ли возможно, нацелившись в добродетель, попасть в ее сердцевину, как стрелок попадает в яблочко. Такой точной середины нет среди добродетелей, которые постоянно двоятся, требуют выбора, раскаяния, нового выбора, мудрых решений — и угрызений совести. В отличие от мудрости, которая *радуется* на путях к целому, совесть *мучится* оттого, что не в силах достичь полного равновесия добродетелей, поскольку добродетель как таковая недостижима. Мудрость встает над противоречиями, примиряет их; совесть мучается противозовиями и не может их разрешить. Мудрость — орган веселья... Совесть — это орган страдания, который здоров, когда болит.

## ЛЕКЦИЯ 6. ТЕХНОГУМАНИЗМ. СУДЬБА ЧЕЛОВЕКА В ТЕХНИЧЕСКИЙ ВЕК

### Конец человека?

Судьба человека в начале XXI века все чаще рассматривается под знаком его исторического конца и вступления в эпоху **постгуманизма**. Идея сама по себе не нова. Еще в XX веке постгуманистические движения вдохновлялись ницшевской философией сверхчеловека, а затем постструктуралистской эпистемой «конца человеческого» (М. Фуко). Но к началу XXI века идея исчерпания и преодоления человека получила новый импульс в грандиозных успехах технической и особенно кибернетической цивилизации.

Сейчас становится все яснее, что медленная эволюция разума в форме человека как биологического вида подходит к новому рубежу — этапу ускоренной эволюции разума в виде информационно-кибернетических систем, быстро сменяющих друг друга на основе непрерывно растущих вычислительных и производительных мощностей. При этом возникают три позиции: две из них хорошо заявлены и общеизвестны, а третьей придерживаюсь я сам.

Первая позиция: **постгуманизм** (или **трансгуманизм**). В США еще в 1990-е годы возникло движение трансгуманизма, которое пытается соединить прорывы

в области компьютерных и генетических технологий с философией преодоления природных ограничений, присущих человеку как смертному существу. На смену ему придут более совершенные киборги, бессмертные и бесконечно самосовершенствуемые технические или биотехнические носители разума. Постгуманизм нацелен на возникновение так называемой сингулярности, взрывной точки развития, которая современными футурологами, такими, как Рэй Курцвайл, прогнозируется на середину XXI века. Тогда созданные человеческим интеллектом механизмы и компьютерные системы выйдут на передний край эволюции разума и поведут за собой все более отстающих (а иногда и упирающихся) человек. Лучшее, на что может надеяться человек как биологическая форма разума, — это на свою внутреннюю технизацию, которая дополнит технизацию и роботизацию всего социума. Биологические, несовершенные органы все более будут заменяться искусственными, нестареющими, и возникнет непрерывный энергоинформационный обмен постчеловеческого техно-организма со всей окружающей средой\*.

По предсказанию Р. Курцвайла, уже к концу XXI века мир будет населен преимущественно искусственными интеллектами в форме информационных программ, передвигающихся от одного компьютера к другому через электронные сети. Эти компьютерные программы будут способны манифестировать себя в физическом мире в виде роботов, а также одновременно управлять мно-

---

\* Такое видение нового века изложено в книгах *Ray Kurzweil. The Age of Spiritual Machines. New York, 1999; The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. New York: Viking, 2005.* Подробнее об идеях Курцвайла см. *Эпштейн М. «Нулевой цикл столетия. Эксплозив — взрывной стиль 2000-х. Звезда. 2006. № 2.*

жеством своих программируемых тел. При этом индивидуальные сознания будут постоянно сочетаться и разделяться, так что уже невозможно будет определить, сколько «людей» или «разумных существ» проживает на Земле. Новая пластичность сознания и способность перетекания из интеллекта в интеллект серьезно изменят природу личной идентичности. Физические, технологически неопосредованные встречи между двумя людьми в реальном мире станут исключительно редкими. То, что традиционно понимается под субъектом, растворится в информационных потоках и электронных сетях. Самоуправляемые компьютерные программы, как тютчевские «демоны глухонемые», будут вести беседу между собой. Такова позиция фанатов технического прогресса, искусственного разума и т. д.

Трансгуманизм — это внеакадемическое движение энтузиастов киберразума. Однако и в академических кругах растет интерес к новым технологиям и их воздействию на гуманитарные науки, порождая новое поле исследований, которое часто называют *posthuman studies* — «постчеловеческие» или «постгуманитарные» исследования. Хороший пример — влиятельная книга Кэтрин Хэйлес «Как мы стали постчеловеками: Виртуальные тела в кибернетике, литературе и информатике»\*.

Вторая позиция: **антитехнизм**. Все эти кибернетические организмы и мыслящие механизмы — дьявольские извращения и прельщения, посланные человечеству в наказание за гордыню и грозящие самоистреблением человеческому роду. Они опасны и неуправляемы,

---

\* *Hayles N. K. How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1999.*

а главное, овеществляют и обездушивают человека. Техника, и особенно высшая, интеллектуализированная техника, уводит человека от сокровенной истины бытия, от духовных глубин и божественных тайн... В этом анти-техницизме сходятся многие верующие разных конфессий, руссоисты, фундаменталисты-националисты, традиционные гуманисты, экзистенциалисты, хайдеггерианцы, экологи-зеленые и многие другие.

Третья позиция: **техногуманизм**. Это позиция взаимобусловленности и соразвития человека и техники в цивилизации XXI века, представление о гуманистическом смысле техноэволюции.

### **Техногуманизм и кенозис человека. Теологические параллели**

Далее я предложу свое критическое введение в это новое дисциплинарное поле, которое я определяю как «**гуманологию**» (humanology), а не «постгуманистику». Суть не в исчерпании феномена человека, а в его расширении на всю совокупность сотворенного человеком, даже там, где он «кончается» как биологический организм и активный субъект. Как ни пугающе выглядят перспективы исчезновения человека в машинно-информационной цивилизации, важно понять, что такое «исчезновение» заложено в кенотической природе самого человека, его способности к самотрансценденции, перенесению своей сущности в нечто радикально отличное от себя.

Под *кенозисом* в теологии понимается самоопустошение Бога, сначала творящего отдельный от Себя мир, а затем умаляющего Себя вплоть до принятия человеческого облика (кенозис, κένωσις, греч. опустоше-



ние, истощение, от κενός, пустой). Как этот кенозис действует дальше, уже в деятельности человека? Человек создает формы техники, способные существовать в автономном режиме, независимо или почти независимо от его прямого вмешательства. Не так ли Бог создает формы мироздания, включая самого человека, способные существовать автономно, без прямого вмешательства Творца свыше? Действие естественных законов мироздания и свободная воля человека не суть аргументы против бытия Творца, напротив, иудеохристианская теология как раз исходит из этих предпосылок суверенности творения. Точно так же и гуманология строит свое представление о человеке на основе его радикальной способности к самоотчуждению, созданию самодействующих кибернетических существ и искусственного разума. Разве самопреодоление и даже самозабвение человека не есть квинтэссенция человеческого? Если человек создан свободным, по образу и подобию своего Творца, то не может ли он и дальше передавать эту свободу своим творениям, наделять их той же суверенностью мышления и деятельности, какую сам получил от Бога?

Речь идет о *творческой эстафете*, передаваемой Богом человеку, а человеком — искусственному разуму. Эта теория эстафет позволяет понять, почему признание автономности будущих высокоразвитых киборгов ничуть не ведет к принижению роли человека. Ведь и признание автономии и свободы человека в мироздании не обязательно ведет к атеизму, отрицанию роли Творца. Иудеохристианская теология именно подчеркивает глубочайшую, неотъемлемую свободу человека как свидетельство его сыновства, укорененности в свободной воле Отца. Точно так же и признание возможной

автономии и даже «своеволия» киборгов может углубить наше представление о человеке, проложить новые пути гуманизму.

Иными словами, гуманология так же относится к постгуманизму (философии смерти человека), как теология — к атеизму (философии смерти Бога). Для атеиста или богоборца свобода человека означает, что «Бог умер»; для воинствующего постгуманиста, «человекоборца» свобода киборга, искусственного разума означает, что «человек умер». Но для теологии такая «смерть Бога» есть лишь знак его бесконечной творческой силы и милости к человеку, способности «самоистощаться» в своих творениях и, через мистерию Богочеловека, смертью попирая смерть, воскресать и воскрешать к новой жизни. Точно так же и человек, исчезая и «самоистощаясь» во все более совершенных и автономных творениях своего разума, передавая им свои человеческие свойства (вычисления, коммуникации, моделирования, конструирования, накопления и обмена информации и т. д.), обретает новую, «сверхчеловеческую» жизнь в своих творениях.

Техника — такое же проявление человеческого гения, как искусство. Если автор-художник дарует своим персонажам свободу от себя самого (и чем одареннее автор, тем более живыми, самодостаточным и своевольными предстают его персонажи), то почему бы не допустить такую же свободу и за техническими творениями, воплощенными не в словах, не в красках или мраморе, а в квантах, атомах, лучах, микросхемах, алгоритмах?

Техника, особенно информационная, интеллектуальная техника, — еще более радикальный способ самотрансценденции человека, чем любое из искусств. Че-

рез технику человек создает самодвижущиеся, а в перспективе и самомыслящие существа, потенциально обладающие свободой разума и воли. Этим киборги отличаются от самых выдающихся картин, скульптур и других произведений искусства. Здесь достигается высшая ступень творческой мощи человека — способность создавать формы разума, потенциально наделенные свободой от него самого.

Теология постигает волю и образ Бога даже в его предельном самоумалении, его радикальном очеловечивании и осмертивании, когда Бог перестает быть трансцендентным и становится полностью имманентным своему смертному творению. Богочеловек — центр христианской теологии. Точно так же техночеловек — центр новой гуманологии, которая постигает человеческое в самых радикальных преобразованиях, выводящих его далеко за рамки биологической природы. Даже в тех предельных случаях, когда человеческий разум всецело переходит в искусственный разум его творений и освобождается от своей начальной привязки к биологически активному субъекту, — это тоже область гуманологии. Иными словами, гуманология «растягивает», «расширяет» поле человеческого по сравнению с традиционной сферой гуманитарных наук, которые изучают творческую деятельность человека (историю, искусство, язык, философию), но оставляют в стороне область естественно-научных практик и технологий, как если бы они не были свидетельством о человеке. Но разве самоотчуждение, самопреодоление и даже самозабвение человека не есть квинтэссенция человеческого? Гуманология заходит «за край» гуманитарных наук, именно в те области, где человеческое наиболее радикально изменяет себе, вместе с тем оставаясь собой.

И одновременно гуманология отказывается присоединяться к тем поминкам по человеку, которые справляют недалёковидные технократы и футуристы: для них рост информационной мощности машин, их растущая интеграция (между собой) и автономизация (от человека) свидетельствуют о конце человеческого этапа истории. Но правомерно ли само их ключевое понятие «posthuman» (постчеловеческий), которое не только по звучанию, но и по сути сближается с «posthumous» (посмертный)? Предвосхищая новый, «постбиологический» этап развития цивилизации, должны ли мы хоронить человека, отождествляя его тем самым с его биологическим субстратом? Или быть человеком — значит выходить за грань «человеческого, слишком человеческого», по образу и подобию самого Творца, который потому и Творец, что выходит за грань «божественного, слишком божественного», создавая мироздание и в нем — человека?

### **Сверхчеловек — (само)творение человека**

«Трансгуманизм» представляется более оправданным понятием, чем «постгуманизм», поскольку «транс» указывает на движение **через и за** область человеческого. При этом между гуманизмом и трансгуманизмом по сути нет никакого противоречия. Ведь именно человеку свойственно быть больше или меньше себя, переступать собственный предел (в обе стороны). *Термины «гуманизм» и «трансгуманизм» описывают одно и то же отношение человека к самому себе, в котором он выступает и как субъект, и как объект.* «Трансгуманное» существо, или, привычнее выражаясь, сверхчеловек, — это субъект того отношения, объектом которого выступает человек.

Когда Ф. Ницше устами Заратустры провозглашает переходность человека, он именно подчеркивает, что создание сверхчеловека — это *дело человека*, что сам человек — это только мост, протянутый между обезьяной и сверхчеловеком:

«И Заратустра говорил так к народу: *Я учу вас о сверхчеловеке*. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором»\*.

В одном Заратустра ошибается: разве все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя? Что это за существа — рыбы, змеи, олени? Что именно они создали? Только человек способен создавать то, что красивее и долговечнее его самого. И грядущий сверхчеловек, каким бы он ни был наделен физическим и интеллектуальным превосходством, — это тоже создание человека, поскольку он способен превосходить себя. Именно и только человеку, творящему искусство, технику, цивилизацию, наконец, новые потенциальные формы жизни и разума, свойственно перешагивать через себя, быть мостом к высшей цели. В ницшевской проповеди сверхчеловека нет, по сути, ничего, что не

---

\* *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 8.

содержалось бы в знаменитой ренессансной речи Джованни Пико делла Мирандола (1463–1494) о достоинстве человека:

«...Принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: „Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого Я тебя предоставляю... Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные“»\*.

Если вычесть из Пико делла Мирандола религиозную составляющую ренессансного гуманизма, то как раз и получится ницшевский человек, пролагающий себе путь к сверхчеловеку. «...Можешь переродиться по велению своей души и в высшие...» (Пико делла Мирандола). «Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя...» (Ницше). Ницше исходит из той же самой гуманистической темы, только трактует ее менее точно, поскольку ссылается на неведомые «все существа», тогда как у Пико делла Мирандола именно и только человек может перерождаться (преображать себя) в нечто высшее.

---

\* Речь о достоинстве человека // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: В 5 т. М.: Изд-во Академии художеств СССР, 1962. Т. 1. С. 507–508.

Но и религиозная составляющая «достоинства человека», по сути, не снимается у Ницше, напротив, приобретает еще большую напряженность. У Пико делла Мирандола человек поставлен Богом в центр мира, как сверхсущество, у Ницше сам человек пытается стать таким сверхсуществом, превзойти себя, обрести атрибуты Бога. Это выворачивание той же самой трансцендентной, «божественно-бесконечной» складки, которая Ренессансом заложена в существо человека, а теперь разворачивается из него как «сверхчеловеческое» — то, что Жиль Делёз в своей книге о Мишеле Фуко (в главе «Человек и Надчеловек») называет «сверхскладкой».

Делёз так излагает «постгуманистическую» концепцию Фуко, солидаризируясь с нею. В «классической» формации XVII–XVIII веков, у Спинозы, Лейбница, Паскаля, человек — это складка, морщинка на лице Бесконечного, которая должна быть разглажена, чтобы обнаружилась вечная, божественная природа человека. В «исторической» формации XIX века, у Кювье, Дарвина, Адама Смита, Маркса, человек складывается, обретает радикальную историческую конечность, вписывается в контекст языка, эволюции, производства, задается обстоятельствами места и времени. Наконец, в той «формации будущего», провозвестником которой, по Делёзу, стал Ницше, сама складка начинает множиться, человек становится сверхчеловеком, не утрачивая своей конечности, но как бы многократно ее воспроизводя в перспективе «вечного возвращения». «Сверхскладчатость» можно обнаружить в бесконечной саморефлексивности современной литературы и искусства, в множащихся спиралях генетического кода, в самоорганизации хаоса

и других сложных, случайностных процессов, в бесконечно делимых и самоповторяющихся узорах фракталов. Это уже не трансцендентно (теологически) бесконечное, сморщившееся в человека, но все еще поддающееся разглаживанию, выявлению своей божественной природы (как в XVII–XVIII веках). И это уже не исторически конечное, которое глухо и бесповоротно замкнулось в себе, стало вполне земной, преходящей человечностью (как в XIX веке). Это **бесконечно множимая конечность**, историчность, которая сама трансцендирует себя, устремляясь к предельной интенсивности, к сверхчеловечности. По Делёзу, эта новая формация, открывшаяся XX и XXI векам, по своему творческому потенциалу ничем не уступает двум предыдущим, а может быть, и превосходит их\*.

Если принять этот взгляд, очевидно, что никак не приходится говорить о конце человека — скорее, о начале его самоумножения в виде «сверхскладки», «сверхчеловечества». *Быть человеком — это и значит становиться сверхчеловеком.* Человеческое возводится в высшую степень интенсивности, расширяет свой диапазон в бытии, создавая вторую, в перспективе самодействующую и самомыслящую природу. Гуманология — это и есть наука о человеке, *переступающем свои видовые границы, наука о трансформациях человеческого в процессе создания искусственных форм жизни и разума, потенциально превосходящих биологический вид homo sapiens.*

---

\* The Deleuze Reader // Ed. and with an introduction by Constantin V. Boundas. NY: Columbia UP, 1993. P. 95–102.



## Экология человека

До недавнего времени в распоряжении ученых была только одна, естественная форма жизни и одна, человеческая форма разума, исследование которых не позволяло прийти к обобщениям о природе жизни и разума именно потому, что они были доступны для наблюдения только в единственном числе, тогда как обобщение требует сравнения разных форм одного явления. Гуманология рассматривает человека в ряду не только *внеразумных форм жизни* (растений и животных), но и *внебиологических форм разума*, — как элемент некоей более общей парадигмы, как «одного из»: в ряду гуманоидов, киборгов (киберорганизмов), роботов.

Постепенно в этих расширенных рамках человеческое приобретает ту специфику, которой раньше обладали только его подвиды — нации и этносы в составе человечества. Глобализация, т. е. объединение наций в техно-экономически-культурную целостность человеческого рода, происходит одновременно со *спецификацией самого человечества как одного из видов (species) разумных существ*. Такая «постановка в ряд» сужает значение данного элемента и одновременно маркирует его, выделяет как особо значимый. У феномена человека появляется как бы грамматическая форма, «падеж» со своим определенным значением, тогда как раньше он был внесистемным феноменом, единственным субъектом и объектом гуманитарных наук. Теперь мы начинаем рассматривать человека как *одну из фигур ноосферы*, и он получает дополнительные *дифференциальные признаки*. Гуманология обогащает тот язык, которым мы говорим о человеке, вносит в гуманитарные науки новую парадигму: человек в его отличии от других форм разу-

ма. Тем самым *гуманология выделяется из круга традиционных гуманитарных наук*, конституирует себя как новую науку о человеке.

Машины, техника, компьютеры все более овладевают традиционными областями человеческого мышления и действия (вычисление, конструирование, производство, строительство, накопление и обмен информацией и т. д.). Соответственно и человеческое, в его несводимости к этим человекообразным функциям машины, все более воспринимается как нечто *редкое, диковинное, удивительное*, не просто «поглощается», но «дегустируется», у него появится особый, благородный вкус, как у выдержанного вина. Нужна высокоразвитая техническая цивилизация, чтобы запечатлеть образ человека на таком *экологическом* уровне: тело, прикосновение, взгляд, разговор по душам, вера, надежда, «любви старинные туманы». Возникает примерно такое же *отстраненное и остраняющее отношение к человеку, как к природе в рамках экологии*, — отношение издалека, как к *исчезающему виду*. Уже в XVIII–XX веках объектом такого экологического внимания и ностальгического влечения, наряду с первозданной природой, становятся первобытные народы, архаические и традиционные культуры, т. е. человек как предмет этнографии или культурной антропологии. Эта перспектива расширяется в будущее. Постепенно и *современный человек* будет передвигаться в область *экологического* внимания и заботы, поскольку «современность» будет все более осознаваться как техносреда, из которой человеческая телесность и индивидуальность выпадают «в осадок», как рудимент давней стадии развития разума — «полудикой», промежуточной между природой и культурой, полустественной-полуискусственной.

Соответственно этому новому мироощущению возникает и гуманология — *дисциплина, которая относится к гуманитарным наукам, как экология — к наукам естественным*. Физика и биология изучают природу «как таковую», тогда как экология рассматривает ее во взаимоотношении с человеком, как часть человечески формируемой среды. Подобным же образом гуманитарные науки изучают «человека как такового», тогда как гуманология изучает человека как часть технически формируемой среды, как один из видов разумных существ, «биовид» (разумный организм), наряду с возможными «техновидами» (разумными механизмами). Гуманология также изучает способы взаимодействия между био и техно в человеке, технизацию организма и очеловечивание машины.

Вслед за природой, которая интегрируется в состав растущей всепланетной цивилизации, и человек будет все более восприниматься в модусе редкости, как замкнутый биоценоз, встроенный в более могущественную техническую среду. Функция человеческого, возможно, будет закрепляться за искусственно изолированными, охраняемыми территориями, «антропопарками», вроде того, как природа в настоящем, «первозданном» виде уже сейчас существует за оградой заповедников. Само естественное становится функцией искусственного, предметом культивации и консервации. Такие *плантации, или заповедники, или натуральные музеи человеческого* будут принимать самые причудливые формы, как компьютеризованные островки уходящей «естественной цивилизации».

Как пример только что зародившегося *гуманологического предмета* можно привести рукописание — маленький заповедник человеческого в мире компьютер-

ной печати. Рука, уже привыкшая нажимать клавиши с готовыми буквами, вдруг заново ощущает свою человечность, водит пером по бумаге. Раньше акт письма не воспринимался как собственно человеческий, поскольку он имел функциональную нагрузку — передачу информации. В компьютерный век письмо, уступая эту функцию машине, заново открывает свою телесность. Писание — способ касания бумаги и символическое прикосновение к адресату, будущему читателю; откровение о личности, интимное обнаружение психомоторных свойств автора. Писание — это нечто «дикое» в сравнении с печатанием: ритуальная пляска руки, разновидность танцевального искусства... Как видим, сам этот предмет — письмо — существовал издавна, но *предметом гуманологии* становится впервые именно в своем исчезающем и новооткрытом качестве: как устаревший способ коммуникации, как проявление тактильно-жестиккулярных свойств, как рецидив и рудимент человеческого в постчеловеческой цивилизации. Недаром появляется даже такой термин: «мокрая подпись» (*wet signature*), т. е. традиционная чернильная подпись, в отличие от просто подписи (без эпитета), под которой уже понимается электронная, цифровая идентификация. Технизация человеческих способностей, их передача машине ускоряет процесс архаизации и экологизации самого человека как природного существа.

### **Гуманология в системе наук о человеке**

На рубеже XX–XXI веков вырисовывается новое соотношение между тремя основными дисциплинами изучения человека: *антропологией, гуманитарными науками и гу-*

*манологией*. Разница между ними соответствует трем основным эпохам в развитии цивилизации: доисторической, исторической и постисторической.

*Антропология* изучает человека как биологический вид, важнейшей особенностью которого является культурная эволюция; как отдельную ветвь естественной эволюции животного царства. Предмет антропологии — физиология, раса, этнос, примитивные формы хозяйства и религии, генетические и культурные свойства, специфические для вида *homo sapiens* в его переходе из природы в культуру. При этом культура берется в своих ранних, нерасчлененных, синкретических формах, в связи и по контрасту с природой, а не в исторически более поздних внутренних своих подразделениях.

*Гуманитарные науки* изучают человека как суверенного субъекта, творца и распорядителя всей окружающей знаковой, культурной вселенной. Они имеют дело с различными областями развитой и дифференцированной культуры, целенаправленными творческими усилиями человека: философия, нравственность, язык, литература, искусство, история, психология... Отсюда и множественное число слова *humanities*, указывающее на расчлененность и многообразие человеческих способностей.

*Гуманология* изучает человека как часть техносферы, которая создается людьми, но постепенно объемлет и растворяет их в себе. Человек предстает как создатель не только культурной среды, но и самодействующих форм разума, в ряд которых он сам становится — создатель среди своих созданий. Если антропология изучает специфические признаки человека среди других живых существ (животных и особенно высших приматов — гоминидов), то гуманология изучает специфические признаки человека среди мыслящих существ, умных машин

и техноорганизмов (муже- и женоподобных — гуманоидов, андроидов, гиноидов).

Таким образом, гуманология *зеркально симметрична* по отношению к антропологии, поскольку обе эти дисциплины обращаются к пороговой ситуации человека на границах с природной и технической средой. Предмет антропологии — человечество, *вырастающее из природы*; предмет гуманологии — человечество, *врастающее в технику*, которую оно само создает.

Гуманология имеет дело с человеческим в плане его *интеграции* или *контраста* с машиной. Гуманология изучает то, что остается человеческого в человеке после присвоения его разумных функций мыслящей машиной, — и то, что происходит с машиной по мере ее поумнения и очеловечивания. Гуманология — это *экология человека*, но вместе с тем и *антропология машины*, т. е. наука о взаимном перераспределении их функций, о *технизации человека* и *гуманизации техники*. У слова «человекообразный» появляется новый референт — машина. Раньше нелепо было прилагать меру и понятие человека к таким приборам, как паровая машина, рычаг или телескоп, поскольку они имитировали и усиливали лишь отдельные функции человеческого организма (рука, глаз и т. п.). Но мыслящая машина, которая начинает усваивать одну из основных функций мозга, вычислительную, уже достойна называться человекообразной, даже если внешне она не похожа на человека.

Таким образом, гуманология возникает вследствие перехода человека в новую, активно-эволюционную, искусственно-техническую фазу развития. Человек уходит в прошлое как биовид и переходит в будущее как техновид, мыслеформа, киберорганизм (киборг), свободная генетическая и/или технологическая фанта-

зия. Предмет гуманологии — это *человеческое, которое остается за пределом машины, и человеческое, которое интегрируется в машину.*

Двуединство гуманологии отражает двунаправленную эволюцию самого человека как *natura naturata* и *natura naturans*, как природного творения и творца второй, искусственной природы (культуры, техники). Человек одновременно экологизируется — как природное творение; и технизируется — как творец автономных форм искусственного разума. Судьба человеческого в перспективе этих радикальнейших трансформаций — развилка между биозаповедником и техновселенной\*.

Соответственно, возникают два направления в гуманологии:

*экогуманология* — о человеке как выходе «консервативной», природной среды, страдающем, смертном существе, физически несовершенном, творчески одаренном, культурно дерзающем — о специфике человека, не сводимой к машине;

*техногуманология* — о функциях человека, передаваемых машине, интегрируемых в новых техноорганизмах, способных к дальнейшему самостоятельному развитию и все менее зависимых от их прародителя, homo sapiens.

---

\* Разумеется, нельзя исключить и третьего варианта: будет найден счастливый синтез биологического и технического, который позволит жизни не отставать от разума, сопутствовать ему в скорости информационных обменов и вселенской экспансии. Возможно, что генетика окажется медиатором между органической природой и техническим разумом, позволяя создавать новые формы жизни, обладающие бессмертием, бесконечной информационной емкостью и физической приспособляемостью, способные к быстрой эволюции. Этот вариант, обсуждавшийся еще С. Лемом в «Сумме технологии», заслуживает отдельного рассмотрения, которое выходит за рамки данной **статьи**.

\* \* \*

Человек — биологически и интеллектуально ограниченное существо: у его органов чувств — узкий диапазон восприятия, у его мозга — слабая память и медленный темп переработки информации, у его тела — ограниченный запас выносливости и краткий срок жизни, и все это сокращает эволюционный потенциал человека как вида. Возможны, по крайней мере гипотетически, более успешные, конкурентоспособные формы искусственной жизни. *Переступая границы своего вида, человек становится одновременно больше и меньше себя.* Меньше, потому что он уже не краса и цель творения, не пик эволюции, каким воображал себя с эпохи Возрождения, но только точка перехода от органической к технической эре, от мира природы к миру культуры, где возникают все более свободные от него, самодействующие системы разума. С другой стороны, человек превосходит себя в своих сверхчеловеческих созданиях. Происходит одновременно истощение, исчерпание человека как отдельного вида — и распространение человеческого за его биологический предел.

Подобно кенозису Бога, который воплощается в слабой, смертной человеческой плоти, чтобы наделить людей даром обожения, люди истощают себя в своих творениях, мыслящих машинах, чтобы передать им свою человечность, способность мыслить, свою мечту о бессмертии, всезнании и всемогуществе. В XXI веке гуманитарные науки могут пережить кризис, подобный кризису теологии в XX веке. Кенозис Бога, его самоистощение в человечестве дальше переходит в *кенозис человека*, его самоистощение в новейших технологиях.



Гуманология и есть попытка осмыслить эту перспективу «творческого исчезновения» человека. Наряду с «*а-теологией*», которая исследует Бога в формах его отсутствия, молчания, неучастия и даже «смерти Бога», можно представить себе «*а-гуманитарное*» исследование, которое рассматривает феномен человеческого в его отчужденно-опустошенных и даже деградированных формах, таких как порожденные дурным намерением или ошибкой колонии компьютерных вирусов. Гуманология тем самым переступает предел гуманитарных наук, которые имели дело с «человеческим, слишком человеческим». Само человеческое ставится под вопрос, проблематизируется в этой новой теоретической модели. Но тем самым человеческое и обнаруживает впервые свой подлинный масштаб — способность создавать нечто, независимое от своего создателя\*.

---

\* О гуманологии в контексте других методологических проблем гуманитарных наук см.: *Эпштейн М.* Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: НЛО, 2004; *Epstein M.* *The Transformative Humanities: A Manifesto*. New York and London: Bloomsbury Academic, 2012, 318 p.

# ЛЕКЦИЯ 7. ТРАНСКУЛЬТУРА. ЖИЗНЬ НА ПЕРЕКРЕСТКЕ КУЛЬТУР

## Культурология и транскультура

Концепция «**транскультуры**» возникла в России в 1980-е гг. в связи с системным кризисом «глобалистской» по своим притязаниям советской цивилизации и в ходе развития культурологии как сравнительного анализа разных культур\*. **Транскультура**, как она представлялась мне в 1980-е годы, — это практический результат деятельности культурологии и других гуманитарных наук, создающих новые позиции остранения. Это область «внеаходимости» (М. Бахтин) по отношению ко всем существующим культурам. В исследованиях советских культурологов 1960–1980-х годов обнаруживалось, что культуры многообразны, что «наша», советская, не «самая прогрессивная», а лишь одна из них, что у отдельных ее элементов есть аналоги в других эпохах. Трудами М. Бахтина и А. Лосева, Ю. Лотмана и Д. Лихачева,

---

\* Концепция транскультуры была первоначально изложена в следующих публикациях: *Эпштейн М.* Говорить на языке всех культур // Наука и жизнь. 1990. № 1. С. 100–103; *Epstein M.* Culture — Culturology — Transculture // *After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture.* Amherst: The University of Massachusetts Press, 1995. P. 280–306.

С. Аверинцева и А. Гуревича, В. Иванова и В. Топорова, В. Библиера и Л. Баткина, Г. Гачева и В. Рабиновича расширялось культурное пространство, доступное нашим современникам. Открывалась перспектива *Культуры культур*, т. е. такой универсальной системы знаков (семиосферы), в которой представлены как бесчисленные варианты всех существующих культур, так и возможности еще несбывшихся культур.

Сама культурология в своей потенции — это не просто знание, но особый способ *транскультурного* бытия: на перекрестке культур. Если другие специалисты так или иначе живут и действуют внутри определенной культуры, бессознательно принимая на себя ее определения, то культуролог делает предмет определения саму культуру и тем самым выходит за ее пределы. Культуролог, в отличие от физика, шофера или инженера, самой логикой своей профессии подводится к вопросительному и сравнительному взгляду на свою культуру. Почему мы так едим, пишем, думаем, поступаем?

Этим достигается терапевтическое воздействие культурологии на сознание людей, одержимых идеями и комплексами, навязанными той или иной культурой. Обнажая условность каждой из них, культурология приближает нас к безусловному. Таким образом, культурология содержит в себе предпосылки транскультурного движения — умножает степени свободы внутри культуры, в том числе и конструктивной *свободы от самой культуры* (в отличие от варварства, которое, разрушая культуру, попадает обратно в плен к природе).

Транскультура — это особое состояние человека, *освобожденного культурой от природы и культурологией*

*от культуры.* Этот транскультурный мир еще никогда по-настоящему не был описан, потому что сам путь к нему через культурологию был открыт сравнительно недавно. Некоторые предварительные постижения этого мира — в основном его художественные интуиции — можно найти в описании Кастилии и Игры у Г. Гессе («Игра в бисер»), в произведениях Х. Л. Борхеса, в размышлениях О. Шпенглера и Т. Манна. Не следует представлять этот мир как что-то замкнутое, обособленное, лежащее в стороне от реальных, исторических культур. Скорее, этот транскультурный мир лежит внутри всех существующих культур, как непрерывный *Континуум*, объемлющий *все культуры и лакуны между ними*. Транскультурный мир — это единство всех культур и некультур, тех возможностей, которые еще не были реализованы в существующих культурах.

В транскультуре «Книга перемен» корреспондирует и взаимодействует с музыкой Баха и теорией множества Г. Кантора. Но в отличие от «Игры в бисер» Германа Гессе, которая носила принципиально репродуктивный характер и исключала творчество новых знаков и ценностей, транскультура есть творчество в жанре и объеме культуры как целого. Если ученый, политик, художник, философ творят внутри разных областей культуры, то культуролог исходит из существующих культур как материала своей работы и творит из них транскультуру, пользуясь и философией, и наукой, и искусством, и политикой как инструментами этого транскультурного творчества. Исследуя существующие культуры, он вместе с тем создает зачатки, гипотезы, проекты возможных культур.

## Между глобализмом и многокультурием

**Транскультура** (transculture) контрастно определяет себя в отношении концепций глобальной культуры и многокультурия (multiculturalism).

В XX–XXI вв. много говорят о *глобальной* культуре, безудержно распространяющейся по всему миру после падения «железного занавеса». Составляющие этой глобальной культуры — новые коммуникативные сети (в частности, Интернет), свободный информационный обмен и поток капиталов, экспансия межнациональных корпораций, туризм и т. д. Фактически под глобальной культурой чаще всего, явно или скрыто, одобрительно или осудительно, понимается *панамериканизм*.

С другой стороны, все еще пользуется влиянием концепция *многокультурия* (multiculturalism), согласно которой все культуры, даже малочисленные или исторически подавленные, обладают собственной ценностью и должны быть одинаково представлены и внутри больших национальных культур, и на международной арене. «Может собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов» рождать не только Российская земля, но и африканская, и гренландская. Вопреки надменному евроцентризму и культурному колониализму, у чукчей есть свои Анакреоны, а у зырян — свои Тютчевы.

*Между глобализмом и многокультурием* идут идеологические войны, а иногда вспыхивают и уличные потасовки (движение антиглобалистов). Обречены ли мы на это противостояние — или третье все-таки дано?

Мне одинаково мрачными представляются перспективы и глобализма, и так называемого «многокультурия». Одна и та же культура по всему земному шару,

все те же Голливуд и рок-музыка, с маленькими местными вариациями («американское по содержанию, национальное по форме»)... Или множество замкнутых в себе малых культур, которые выходят в большой мир только для того, чтобы продемонстрировать свою «гордость» (pride), а затем снова скрыться в этническом анклаве или сексуальном клозете...

Общее между глобализмом и многокультурием — *детерминизм*. В одном случае детерминизм выступает как «необратимая тенденция мирового развития, общая для всех стран и народов» (глобализм); в другом — как «непреодолимая зависимость культуры от пола, расы, этноса, сексуальных ориентаций ее представителей» (многокультурие). В рамках этих концепций не остается свободы выбора для личности, обреченной на ту или иную культуру либо фактом своего физического происхождения, либо фактом всемирного влияния единственной сверхдержавы.

Возможно, мир движется даже к соединению этих двух детерминизмов — горизонтального и вертикального: американо-глобализма в одном измерении («массовая культура») и американского же типа многокультурия — в другом («гордость меньшинств»). Но если две мрачные перспективы складываются вместе, они не становятся светлее. Два детерминизма не делают человека свободнее, хотя и создают иллюзию, что можно сыграть на их противоречиях и скрыться от одного в убежище другого.

*Транскультура* — это иная модель развития культуры, не уравнительно-глобалистская и не замкнуто-плюралистическая. Среди множества свобод, которые провозглашаются неотъемлемыми правами личности, возникает

еще одна, быть может, самая емкая: *свобода от собственной культуры*, в которой родился и был воспитан.

Это совсем не то, что *политическое* право на свободный выбор места жительства, эмиграцию, пересечение государственных границ. Многие, покидая географическое место своей культуры, до конца жизни остаются пленниками ее языка и традиций. Другие переселенцы, отвернувшись от прошлого, становятся пленниками иной, новообретенной культуры. Пожалуй, лишь меньшая часть, приобщаясь к двум или нескольким культурам, сохраняет свободу от каждой из них.

*Транскультура* приобретается нами на выходе из своей культуры и на перекрестках с чужими. Транскультура — это такая свобода, которую нельзя провозглашать, можно только к ней стремиться и ее частично осуществлять рискованным опытом своих собственных культурных странствий и трансмутаций.

В отличие от «многокультурия», которое устанавливает ценностное равенство и самодостаточность разных культур, концепция транскультуры предполагает их открытость и взаимную вовлеченность. Здесь действует принцип не дифференциации, а *интерференции*, «рассеивания» символических значений одной культуры в поле других культур. Если «многокультурие» настаивает на принадлежности индивида к «своей», биологически и биографически предзаданной, «природной» культуре («черной», «женской», «молодежной», «голубой» и т. д.), то транскультура предполагает *диффузию* исходных культурных идентичностей по мере того, как индивиды пересекают границы разных культур и ассимилируются в них.

Вместе с тем транскультуру не следует отождествлять с космополитизмом или *глобальной* культурой,

распространяющей одинаковые модели на все человечество. Транскультура есть не общее и идентичное, присущее всем культурам, но культурное разнообразие и универсальность как достояние одной личности.

Глобализм: все люди принадлежат одной культуре.

Транскультура: одна личность принадлежит многим культурам.

Транскультурация — трудный процесс освобождения от своей культуры, вырастания за ее пределы, а не готовое, изначальное космополитическое состояние. Транскультура — это позиция остранения, трансцендентности по отношению ко всем наличным культурам, свобода каждого человека жить на границах или за границами своей «врожденной» культуры, белой или черной, французской или грузинской, мужской или женской. Хотя культура по мере своего становления отделяется от природы, она сохраняет в себе много природного, этнического, психофизического, социоклассового. Транскультура есть следующий шаг культуры к выходу за стены собственной языковой тюрьмы, идеологических маний и фобий. Всякая культура, как маленькая, так и большая, становится тюрьмой для человека, если он не может выйти из нее.

О потребности такого «бегства от себя» говорит судьба Мераба Мамардашвили (1930–1990), крупного советского философа, вынужденного на склоне лет стать «грузинским философом» и познать прелесть вынужденной идентификации со своей «родной» культурой. Мамардашвили отметил угрозу несвободы в таких лозунгах многокультурия: «Каждая культура самоценна. Надо людям дать жить внутри своей культуры. ...А меня спросили?.. Может быть, я как раз задыхаюсь внутри этой вполне своеобразной, сложной и развитой



культуры?»\*. Мамардашвили отстаивает право человека на *независимость от своей собственной культуры*, «право на шаг, трансцендирующий окружающую, родную, свою собственную культуру и среду» как «первичный метафизический акт»\*\*. Транскультура — это и есть область метафизических актов, конституирующих свободную транскультурную личность, серия ее побегов из «почвенной» культуры. Транскультура — новая сфера культурного развития за границами сложившихся национальных, расовых, гендерных, профессиональных культур. Транскультура преодолевает замкнутость их традиций, языковых и ценностных детерминаций и раздвигает поле «надкультурного» творчества.

### **Транскультура: культура = культура : природа**

Транскультура никоим образом не отменяет нашего культурного «тела», совокупности символов и привычек, данных нам от рождения и воспитания. Ведь и пребывание в культуре не отменяет нашего физического тела, но умножает его символические смыслы, освобождает от рабства у тела. Культура еды или культура желания — ритуал застолья, ритуал ухаживания и т. д. — это освобождение от прямых инстинктов голода и вожделения, их творческая отсрочка, символическое овладение и сознательное наслаждение ими. Тело не исчезает в культуре, но исчезает рабство у тела.

---

\* Мамардашвили М. Другое небо // Как я понимаю философию. М.: Культура, 1992. С. 335, 337.

\*\* Там же. С. 336.

Однако, освобождая человека от плена природы, культура создает новые зависимости — уже от обычаев, традиций, условностей, автоматизмов самой культуры, которые человек впитывает как групповое существо, член своего клана, этноса, консенсуса. Культура — «немецкая», «русская», «мужская», «женская» — это новая окаменелость на теле природы, новая система психофизического принуждения, символического насилия, предзаданных ролей и идентичностей: «национальный характер», «женское письмо», «гомоэротическая гордость»... Транскультура заново растворяет эти жесткие, оприродненные черты культуры, придает смысловую подвижность и новую сочетаемость элементам разных культур. Если культура освобождает человека от физических зависимостей и детерминаций природы, то транскультура — это *следующий уровень освобождения*, на этот раз от безотчетных символических зависимостей, предрасположений и предрассудков «родной культуры».

Постмодернизм, как большая культурная формация последней трети XX века, содержал в себе две главных теоретических составляющих: *многокультурие* и *деконструкцию*. Казалось, они мирно уживаются в нем, совместно поощряя политкорректность и левый вызов «западной», «буржуазной» цивилизации. На самом деле, как выясняется, эти две большие системы мысли глубоко противоречат друг другу и взрывают постмодернизм изнутри. Раньше это противоречие почти не вскрывалось и не осознавалось ни одной из сторон именно из страха ослабить свою сплоченность перед общим врагом: истеблишментом, логоцентризмом, европоцентризмом, культурным каноном и т. д..

В чем же противоречие? Многокультурие — утверждение всеобъемлющего детерминизма, который задает каждому культурному действию параметры его изначальной физической природы, расового, этнического, гендерного происхождения. Деконструкция, напротив, восстает против любого детерминизма и даже стирает само представление о первоначалах, о подлиннике, о происхождении. То, что в культурно-генетическом подходе выступает первичным, с позиций деконструкции вторично; то, что мы считаем своим «началом», «истоком», «средой», нами же и определяется. Мы сами конструируем свою идентичность. Раса, этнос, даже пол — это всего лишь социальные конструкции, которые определяются нашим выбором, способом мышления.

Нельзя не принять самоочевидный тезис многокультурия о том, что мы разны по своим природам и идентичностям, что каждый из нас рожден мужчиной или женщиной, со своим цветом кожи, психическим складом. Но вектор движения верно указывает именно деконструкция: мы расприродниваем, развоплощаем себя по мере культурного становления и самовыражения. Мы все меньше становимся на себя похожи, и наибольшие культурные прорывы происходят как раз на границах культур, когда представитель одной расы оказывается в поле другой, мужчина в поле женской культуры — или наоборот. Пересечения границ между языками, этносами и всеми прочими идентичностями — вот источник наиболее «горячего» культурного творчества, которое остывает, переходит в инерцию и тривиальность, как только оказывается в нормативной и корректной середине «своей» культуры, вдали от ее краев. Близкий пример: русско-французское и русско-английское двуязычие

создало самые блестящие образцы русской словесности, от Пушкина и Лермонтова до Набокова и Бродского. И Достоевский с Л. Толстым, и Пастернак с Цветаевой — все были в разной степени двуязычны и даже многоязычны. Пока же Россия до реформ Петра I оставалась монокультурной и монопольной страной, никаких культурных прорывов и тем более всемирно значимой литературы в ней не создавалось.

Разумеется, природная идентичность имеет свою культурную ценность, но, если в ней оставаться, приковывать себя к ней цепями «принадлежности» и «представительства», она становится тюрьмой. Иными словами, я согласен признать свою идентичность в начале пути, но не согласен до конца жизни в ней оставаться, определяться в терминах своей расы, нации, класса... Культура только потому и имеет какой-то смысл, что она преображает нашу природу, делает нас *отступниками* своего класса, пола и нации. Для чего я смотрю кино, хожу в музеи, читаю книги, наконец, для чего пишу их? Чтобы остаться при своей идентичности? Нет, именно для того, чтобы обрести в себе кого-то иного, не-себя, познать опыт других существ/существований, пройти через ряд исторических, социальных, даже биологических перевоплощений. Транскультура — это метампсихозис, переселение души из тела в тело еще при жизни. Да, мы рождаемся в разных клетках, но и убегаем из них разными путями, и это пространство побегов, а также встреч между беглецами из разных клеток и образует культуру. Все большую значимость приобретает фигура отступника, беженца из своей культуры, а также ее подрывника.

Даже если я, находясь в пространстве ТК, обращаюсь к своей «коренной» традиции, мой выбор дает ей иную

значимость, чем невольная ей принадлежность в рамках своей «единственной» культуры. Как заметил Бахтин, «свобода не может изменить бытие, так сказать, материально (да и не может этого хотеть) — она может изменить только *смысл* бытия...»\*. Выход в область ТК расширяет смысл всех существующих культур, потому что любой их элемент теперь не диктуется, как традиция, а свободно выбирается, как художник выбирает краски, чтобы по-новому их сочетать в картине. Транскультурное творчество пользуется палитрой всех культур. Одна и та же физическая реальность, например вода или камень, по-разному символизируется разными культурами; и точно так же элементы той или иной культуры дополнительно расцветиваются, многообразно варьируются в пространстве ТК. Простейший пример: один и тот же хлеб имеет разный вкус для русского в деревне и для француза в современном Париже, ибо хлеб с сыром или печеночным паштетом, — это совсем другое блюдо, чем хлеб сам по себе. Транскультурно я сам выбираю, к какой кулинарной, художественной или религиозной традиции примкнуть и в какой степени сделать ее своей.

Концепция транскультуры подробно изложена в моей книге «После будущего. Парадоксы постмодернизма и современная русская культура» (Amherst, 1995) и в написанной мной в соавторстве с Элен Берри книге «Транскультурные эксперименты: Российская и американская модели творческой коммуникации» (Нью-Йорк, 1999). Транскультура там определяется как «раздвижение границ этнических, профессиональных, языковых и дру-

---

\* Бахтин М. Из записей 1970–1971 гг. // Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 342.

гих идентичностей на новых уровнях неопределимости и „виртуальности“. Транскультура создает новые идентичности в зоне размытости и интерференции и бросает вызов метафизике самобытности и прерывности, характерной для наций, рас, профессий и других устоявшихся культурных образований, которые закосневают, а не рассеиваются в „политике идентичности“, проводимой теорией многокультурия»\*.

Таким образом, уже на основе сложившихся национальных культур транскультура продолжает движение, начатое выходом человека из природы в культуру. Если культура освобождает природного человека от материальных зависимостей, опосредуя их символически, то транскультура освобождает культурного человека от символических зависимостей его исходной, «врожденной» культуры. При этом место твердой культурной идентичности занимают не просто гибридные образования («афроамериканец» или «турецкий эмигрант в Германии»), но набор потенциальных культурных признаков, *универсальная символическая палитра*, из которой любой индивид может свободно выбирать и смешивать краски, превращая их в автопортрет. Транскультура — это *новая символическая среда обитания человеческого рода*, которая примерно так же относится к культуре в традиционном смысле, как культура относится к природе. Транскультура выявляет нереализованные возможности, смысловые и знаковые лакуны в культурах и создает новую символическую среду обитания на границах и перекрестках разных культур.

---

\* *Mikhail Epstein*. From Culturology to Transculture, in Berry Ellen, Epstein Mikhail. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York: St. Martin's Press, 1999. P. 25.

## Транссоциальность

Транскультурный проект зародился в обществе с высочайшим уровнем общественного детерминизма. Марксистская идея о том, что общественное бытие определяет общественное сознание и в конечном счете индивидуальное сознание, вместе с ленинской идеей о том, что невозможно жить в обществе и быть свободным от общества, были исходными пунктами советской идеологии. Поскольку советское общество так настойчиво и насильственно гомогенизировалось, ни одна социальная группа не имела возможности бросить ему вызов, противопоставить себя обществу в целом. В результате транскультурный проект с момента своего зарождения в 1982 году был направлен на то, чтобы активизировать *транссоциальный* потенциал, свойственный человеческой личности, а не оппозиционные или революционные элементы, свойственные определенным социальным группам.

Одно из теоретических предвидений транскультурного и транссоциального модуса можно увидеть в фигуре «иного» (*stranger*), выведенной в работах немецких философов и социологов Георга Зиммеля и Альфреда Шютца. Я процитирую здесь несколько социологических определений, чтобы пояснить специфику транскультурного опыта.

«Иные — к которым относятся, например, бедняки или различные „внутренние враги“ — это элемент самой группы. Позиция иного как полноправного члена группы включает одновременно как нахождение вне группы, так и противостояние ей... В торговле, единственном занятии, допускающем неограни-

ченные комбинации, ум всегда находит возможности для расширения, завоевания новых территорий, чего первоначальному производителю достигнуть очень трудно... Классическим примером может служить история европейских евреев. Иной — это по своей природе не „земледелец“... Он не предан всецело уникальным составляющим и специфическим тенденциям своей группы и, следовательно, подходит к ним с особой „объективностью“... Объективность можно также определить как свободу: объективный индивид не связан никакими обязательствами, могущими создать у него предвзятое восприятие, понимание и оценку»\*.

«...Для иного культурный шаблон группы, к которой он приближается, — это не убежище, а поле для приключений, не нечто само собой разумеющееся, а подвергаемый сомнению предмет исследования, не инструмент для распутывания проблемных ситуаций, а сама проблемная ситуация, и к тому же весьма непростая»\*\*.

*Социологически* качество «странничества» (strangeness) принадлежит определенному человеку или группе людей. Странничество — это категория групповой идентичности, хотя эта группа по определению и рассеяна среди других групп. С культурологической точки зрения, странники не составляют отдельной группы людей, однако *странничество* входит во всю культурную структуру. Странничество — это потенциал

---

\* The Sociology of Georg Simmel, trans., ed., and with an intro. by Kurt H. Wolff (New York: The Free Press, 1950): 402–405.

\*\* Alfred Schutz, *Collected Papers*, II, *Studies in Social Theory*, ed. and intro. by Arvid Brodersen (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964): 104.



нашего культурного отстранения от того самого общества, признанными и законными членами которого мы являемся.

Мы в наибольшей степени вписаны в общество, когда исполняем предписанные нам служебные роли: политические, профессиональные, семейные (рабочий, инженер, управляющий, чиновник, член партии, отец, дочь и т. д.). Однако во множестве случаев мы выпадаем из этих ролей: асоциальность и транссоциальность не только свойственны человеку как биологическому и духовному существу, но и составляют условия динамического развития самого общества, предохраняют его от стагнации. Все люди проходят через детство, отрочество, юность с их *антисоциальными* порывами и обостренным восприятием соблазнов *контркультуры*. Большинству людей знакомы одиночество и скука, болезнь и страдание, любовь и вдохновение, бросающие вызов устойчивым социальным и культурным ценностям. Сама личность не укладывается полностью ни в какую социальную конструкцию. Перефразируя М. Бахтина, можно сказать, что человек больше всех своих идентичностей — или меньше своей человечности.

Нужно ли искать вызова «господствующим канонам» непременно в меньшинствах, если большинство людей так или иначе причастно асоциальным состояниям, проходит через кризисы социальности? Временное или частичное выпадение из общества вписано в саму структуру человеческого бытия, как ресурс для постоянного обновления самого общества, и не ограничено меньшинствами и маргинальными группами.

Обычно мы противопоставляем «меньшинства» (во множественном числе) большинству (в единствен-

ном числе). Однако можно говорить о **большинствах** (majorities) именно во множественном числе: о классах людей, которым знакомы любовь, страдание, болезнь, вдохновение и другие состояния, выходящие за рамки их социальных идентичностей. Частичная социальная отчужденность «*БОЛЬШИНСТВ*»: старых и малых, больных и влюбленных, чем-то подавленных и что-то скрывающих, творческих безумцев и открывателей — приводит к транскультурной деятельности, отличной от деятельности мультикультурной, основанной на самосознании и психофизической идентификации меньшинств. Концепция транскультуры может служить теоретической базой для давно назревшего исследования подобных странностей и странничеств, чуждостей и отчуждений, рассеянных среди культурных «большинств». Под «большинствами» я понимаю не разделяющие категории, вроде «белые гетеросексуальные мужчины» (в отличие, например, от «черных гомоэротических женщин» и т. п.), но пространство транссоциального и транскультурного опыта, объединяющего подавляющее большинство людей поверх этнических, расовых, гендерных, конфессиональных границ.

Повторяю, речь идет не об одном этнорасовом, гендерном или конфессиональном большинстве, которое противопоставляется всем остальным, представителям данной нации или человечества как меньшинствам (белые — черным, мужчины — женщинам, христиане — иудеям и т. д.). Речь идет о таких большинствах, которые объединяют представителей самых разных меньшинств. Все мы когда-то были или будем детьми и стариками, больными и влюбленными... Поэтому наряду с культурами меньшинств необходимо признать и исследовать *транскультуру большинства*, объединяемых поверх всех

существующих мультикультурных делений. Например, все любящие, любившие, влюбленные, к какой бы расе и этносу, гендеру или конфессии они ни относились, образуют одну общность, одно большинство, одну «транскультуру» любви, которая не разделяет людей по признаку происхождения и идентичности. Точно так же все болеющие и страдающие, имеющие этот опыт в прошлом или настоящем, образуют, условно говоря, «транскультуру» страдания, и к ней принадлежит большинство человечества. Видеть человечество как совокупность большинств, интегрирующих общностей, а не разделяющих идентичностей, — таков горизонт транскультуры.

При этом расовые, этнические и прочие идентичности, разумеется, не отменяются, но они перестают довлеть себе, служить знаками размежевания и «гордой» самодостаточности. Транскультурное мировоззрение инклюзивно, а не эксклюзивно, оно исходит из того, что член даже самого маленького меньшинства принадлежит к какому-то большинству, точнее, ко множеству большинств, объединяющих его со всем человечеством. Возможности для транскультурной деятельности белых и черных, русских и немцев, мужчин и женщин лежат в их личном опыте детства и юности, страдания и творчества, любви и болезни и не сводимы к детерминациям их расы, этноса, пола и т. д. Транскультурные большинства пересекаются с мультикультурными меньшинствами и требуют сегодня настоящего признания в контексте глобальных коммуникаций.

Все мы «иные для себя», по выражению Юлии Кристевой, не только потому, что мы приезжаем в Америку из России или в Россию из Средней Азии, но и потому,

что мы приходим в данное общество из детства, из нашего одиночества, из тех внесоциальных, контркультурных ниш, которые объединяют (а не разделяют) большинство людей во всем мире. Даже если состояния одиночества или вдохновения ориентированы «от обратного» на социальные отношения, они не вписываются в конкретный социум, но объединяют людей по типу мироощущения, по способности сопереживать и сомыслить друг другу. Внутри каждой личности есть несоциальные и несоциализируемые элементы, а также некое ощущение культурного беспокойства, того, что можно назвать «тоской по мировой культуре» или даже по «сверхкультурному бытию». Тот же самый импульс свободы, который выводит человека из плена природы, ее инстинктов и детерминаций, далее ведет его из плена той первичной культуры, которой он принадлежит по рождению и/или воспитанию и которая становится для него второй природой. Транскультурная деятельность доступна всем, а не только угнетенным меньшинствам или тем привилегированным и «романтическим» личностям, которые именуется «странниками».

Итак, транссоциальные элементы есть в каждом обществе — и они обеспечивают динамику культурного развития. Эти элементы укоренены в человеческом опыте любви, страдания, болезни, в том, что знакомо большинству людей. С социологической точки зрения, Иной — это чужой по отношению к данному обществу, проходящий через него, принадлежащий ему лишь временно. Но с транскультурной точки зрения таков, по сути, каждый человек, привносящий опыт иного. Если мультикультурный подход опирается на категорию меньшинств (этнических, расовых, гендерных, сексу-

альных идентичностей), то транскультурный — на категорию большинства (во множественном числе), поскольку подавляющее большинство людей способны соразделять опыт детства и старости, одиночества и болезни, любви и вдохновения.

\* \* \*

В заключение важно еще раз подчеркнуть роль культурологии в создании транскультуры. Если, например, вы изучаете Л. Толстого или Ф. Достоевского, Н. Бердяева или М. Бахтина с точки зрения американской или китайской культуры, вы не можете не посмотреть их глазами на собственную культуру — и занять позицию вне-находимости по отношению к ней. Воспринять то, что казалось привычным, как нечто странное, удивительное, ни на что не похожее. Это и есть начало транскультурного процесса: смотреть на себя и свое глазами другой, изучаемой культуры.

У каждой культуры есть свой выход в транскультуру, способ бороться со своей ограниченностью. Таково, например, западничество в России. Но как в каждой культуре есть элементы более близкие природе и более отдаленные (материальная и духовная культура), так и в транскультуре есть слои более близкие национальным культурам и более отдаленные, общие для всего человечества. Мы бежим из разных тюрем и разными путями, но встречаемся в общем пространстве транскультуры.

Было бы целесообразно ввести в школах элементы транскультурного образования. Сначала изучать родную культуру изнутри, на основе своего личного опы-

та, непосредственных впечатлений и знаний. Потом, с 5–6-го класса — изучать свою культуру извне, глазами иностранцев, путешественников. Затем, с 8–9-го класса, вводить сравнительное изучение разных культур: обычаев, ритуалов, языков, литератур, национальных характеров и ментальностей. Так, постепенно можно воспитывать транскультурную личность, которая способна сознательно и свободно создавать себя из элементов разных культур.

## ЛЕКЦИЯ 8. РОЛЬ ЛИНГВИСТИКИ В РАЗВИТИИ ЯЗЫКА

Если язык — первичная знаковая система культуры и основа словесного творчества, то можно ли творить сам язык — или он всегда доходит до нас уже готовым, каким предстает в учебниках и грамматиках? По мысли В. Гумбольдта, «язык есть не продукт деятельности (Ergon), а деятельность (Energieia)»\*. Эта лекция посвящена *проективной лингвистике*, которая не просто изучает язык, но и способствует его преобразованию, расширению его лексической, грамматической, концептуальной систем. Эта область лингвистики может именоваться по-разному: синтез языка, лингводизайн, лингвоконструирование, лингвопроектирование, лингвостроение, лингвоинженерия, плановая лингвистика, лингвистические технологии, творческая филология, лингвистическое творчество, лингво-арт, «языководство» (В. Хлебников).

---

\* Гумбольдт В. фон. Избр. труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. С. 70.

## Три точки зрения на язык: объективная, нормативная и проективная

В своей известной статье «Объективная и нормативная точка зрения на язык» выдающийся языковед А. М. Пешковский предлагает различать две точки зрения на язык. *Объективная* — чисто познавательная, при полном отсутствии эмоционально-волевого отношения и оценки. «Человек не хочет ничего от изучаемого предмета ни для себя, ни для других, а он хочет только его познать»\*. С этой точки зрения «языковедение окажется наукой не гуманитарной, а *естественной*» (50). Каждый язык совершенен в своем роде, в нем нет правильного и неправильного, красивого и некрасивого, удачного и неудачного. Даже кажущиеся просторечные искажения литературной речи оказываются лингвистически объяснимыми и оправданными. Например, «вчерась» — образование древнего типа, аналогичное церковнославянскому «днесь»; «дилектор» (вместо «директор») — диссимиляция плавных согласных, и т. д.

*Нормативный* подход утверждает некий языковой идеал, делит все языковые явления на правильные и неправильные и полагает, что для каждого случая есть свое правило. Отличительная черта этого идеала — «его поразительный *консерватизм*, равного которому мы не встречаем ни в какой другой области духа. Из всех идеалов это единственный, который лежит целиком позади. „Правильной“ всегда представляется речь старших поколений, предшествовавших литературных

---

\* Пешковский А. М. Избранные труды. М.: Гос. уч-пед. изд., 1959. С. 50–62. Ссылки на страницы этого издания далее приводятся в тексте.



школ. <...> Нормой признается то, что было, и отчасти то, что есть, но отнюдь не то, что будет» (54–55). Даже в сравнении с правовыми нормами такая нормативная точка зрения на язык выглядит более догматической и консервативной.

Далее Пешковский показывает, что обе точки зрения по-своему оправданны и дополняют друг друга. Но возможна и *третья* точка зрения на язык: не объективная и не нормативная, а *проективная*. Язык — не только предмет познания, но и предмет изменения: не в соответствии с нормой, а в направлении более полного выявления *системных возможностей* самого языка. Эта точка зрения основана на том, что язык не представляет собой законченную данность и в нем нет раз и навсегда достигнутого идеала. Поэтому мы не просто изучаем язык объективно и не просто подчиняем его заранее установленной норме, но участвуем в сотворении языка, в том, что Н. В. Крушевский вслед за В. Гумбольдтом назвал «вечным творчеством языка»\*. Проективность, в отличие от нормативности, направлена именно к будущему, открытому всем возможностям языка, которые будут реализовываться при участии нашем и наших потомков.

Интересно, что сам Пешковский ясно описывает этот «третий» подход к языку как наиболее плодотворный, хотя и не выделяет его в качестве самостоятельного. Пешковский поднимает вопрос о «прикладных науках», о том, что каждая теория связана с определенной практикой: ученый-экономист, специалист по финансам выступают и как участники рыноч-

---

\* Крушевский Н. В. Очерк науки о языке (1883) // Крушевский Н. В. Избранные работы по языкознанию. М.: Наследие, 1998. С. 146.

ной системы, покупатели, продавцы, банковские клиенты. Одним словом, «теоретики постоянно вмешиваются в этих областях в сферу практики» (60). Но то же самое происходит и в языкознании. Языковеды, наблюдатели и исследователи языка «готовы забыть, что они непрестанные *творцы* того же самого процесса, который наблюдают» (60). «Лингвист не как лингвист, а как участник языкового процесса, как член данной языковой общины, конечно, расценивает языковые факты... И не только расценивает, но сплошь и рядом активной проповедью вмешивается в процесс языковой эволюции...» (61).

Правда, Пешковский противопоставляет лингвиста как ученого и как участника языкового процесса. Но почему же лингвист не может вмешиваться в процесс языковой эволюции именно как исследователь, почему его профессиональное знание и понимание языка должно быть строго отделено от его участия в языковом процессе? Тогда языковедение будет перерастать в столь же профессиональную, теоретически мотивированную *практику*, проективную работу над языком.

Сам Пешковский уподобляет процесс развития языка механизмам рынка и ценообразования:

«Как нет на рынке ни одного покупателя (даже из приценивающихся или осведомляющихся только) и ни одного продавца, которые бы не участвовали в создании рыночной цены, так нет в языке ни одного говорящего, который бы не участвовал в создании самого языка. Разница между обывателем и литератором здесь только количественная, как между крупными покупателями-продавцами и мелкими, но не качественная. И стремление всякого говорящего по-

влиять на язык, по сути дела, было бы настолько же естественно и законно, как стремление купить на рынке дешевле, а продать дороже» (61–62).

Точно так же и все участники языкового сообщества вносят свой посильный вклад в творческое развитие языка. Причем филолог, писатель, журналист, педагог, т. е. профессионалы, выступают в этом символическом обмене как «крупные покупатели-продавцы», и их роль в эволюции языка, в росте одних стоимостей (слов, значений и т. п.) и снижении других является решающей.

И объективный, познавательный, и нормативный, оценочный подходы к языку тоже совершенно оправданны. Но *проективная* точка зрения, исходящая из потребностей системного развития самого языка, наименее представлена в спектре современных взглядов на язык. Именно поэтому язык как динамическая система более всего нуждается в ней.

### **Джордж Оруэлл: проект обогащения языка. «Новые слова» против «новояза»**

Идея создания новых слов, сознательного обогащения языка поначалу кажется еретической и утопической. Приходит на память роман «1984» Джорджа Оруэлла — беспощадная критика тоталитаризма и всех его пропагандистско-лингвистических установок, включая искусственный, обедненный, схематический язык, «новояз», с заранее внедренными в него «правильными» оценками всех явлений. Тем более интересно, что сам Оруэлл был сторонником целенаправленного обновления языка. О его лингвистических взглядах и проекте творче-

ского обогащения английского языка мы узнаем из его статьи «Новые слова» (1940), откуда приведу несколько фрагментов:

«В настоящее время образование новых слов — медленный процесс (я читал где-то, что английский язык приобретает примерно шесть и теряет четыре слова ежегодно). Новые слова сейчас не создают целенаправленно, за исключением названий материальных объектов. <...> Было бы вполне осуществимо изобрести словарь порядка нескольких тысяч слов, которые охватывали бы те области нашего опыта, которые сейчас практически не обозначены в языке. <...>

Сдается мне, что по части точности и выразительности наш язык до сих пор пребывает в каменном веке. Выход из положения, который я предлагаю, — изобретать слова намеренно, как изобретают части автомобильного двигателя. Представим себе, что существует лексика, которая бы точно выражала жизнь разума, и больше нет нужды в безнадежном чувстве невыразимости жизни... Я думаю, польза от этого очевидна. Еще более очевидная польза — сесть и на практике приняться за процесс создания новых слов, руководствуясь здравым смыслом.

<...> Для одиночки или небольшой группы взяться за пополнение языка, как делает сейчас Джеймс Джойс, — такой же абсурд, как играть одному в футбол. Нужны несколько тысяч одаренных, но нормальных людей, которые бы посвятили себя словотворчеству с такой же серьезностью, с какой люди посвящают себя в наше время исследованию Шекспира. При таком условии, я верю, мы могли бы творить чудеса с языком. <...> Интересно, что в то время как наше знание развивается и наша жизнь и, следова-

тельно, наш ум усложняются столь быстро, язык, главное средство коммуникации, движется еле-еле. Именно поэтому, я думаю, идея сознательного изобретения слов заслуживает, по крайней мере, обсуждения»\*.

Итак, Оруэлл не просто предлагает создавать новые слова и последовательно вводить их в язык: он мыслит это как вполне осуществимый проект, вовлекающий группу одаренных людей, писателей, филологов, посвятивших себя словотворчеству и мыслетворчеству. Его статья полна конкретных технических соображений о том, какие области человеческого опыта больше всего нуждаются в новых способах выражения, как сделать новые слова наиболее естественными и способствовать их вхождению в язык.

Нет ли здесь противоречия: Джордж Оруэлл — решительный противник новояза и вместе с тем сторонник создания новых слов? Дело в том, что коммунистический, или «ангсоцовский», новояз, о котором писал Оруэлл в «1984», был насилием над языком, попыткой его сокращения, а не расширения (его прототипом послужил советский идеологический язык 1920–1930-х годов). Говорит Сайм, филолог, составитель словаря новояза: «Вы, вероятно, полагаете, что главная наша работа — придумывать новые слова. Ничуть не бывало. Мы уничтожаем слова — десятками, сотнями ежедневно. Если угодно, оставляем от языка скелет. <...> Знаете ли вы,

---

\* Статья Джорджа Оруэлла «Новые слова» была опубликована в 1940 г. и перепечатана в книге «The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell». Edited by Sonia Orwell & Ian Angus. London: Secker & Warburg, 1968. Цитаты приводятся по переводу Глеба Разумовского (Нью-Йорк) и с его любезного разрешения.

что новояз — единственный на свете язык, чей словарь с каждым годом сокращается? <...> В итоге все понятия плохого и хорошего будут описываться только шестью словами, а по сути, двумя» («1984». Ч. 1, 5). Так, собственно, и происходило в коммунистическую эпоху: словарный запас русского языка последовательно сокращался, из него выбрасывались целые тематические и стилевые пласты, что можно видеть, например, из сравнения Словаря Д. Ушакова (1940) с российскими словарями XIX века (академическим 1847 года и далевским 1863–1865). Из статьи Оруэлла следует, что создание новых слов — это проект *антитоталитарный*, опыт расширения языка и сознания, которые тоталитаризм пытается всячески сузить, свести до двух значений: «за» и «против», «ура!» и «долой!».

Оруэлловский призыв к словотворчеству еще острее звучит для сегодняшнего состояния русского языка, чем для английского образца 1940 года. Тогда, в год публикации оруэлловской статьи, в английском языке уже насчитывалось порядка 600 тысяч слов, о чем свидетельствовало второе издание полного вебстеровского «Нового международного словаря английского языка», вышедшее в 1934 году. Между тем самый полный, ныне издаваемый Большой академический словарь русского языка обещает в своих 30 томах вместить только 150 тысяч слов, т. е. всего одну четверть от объема тогдашнего вебстеровского. Интересно, какую часть из них составят заимствования, если исходить из нынешних темпов англоизации русского языка?!

Призыв Оруэлла к творческому обновлению языка не менее актуален для постсоветской России, чем его антиутопия «1984» — для России советской, тоталитарной. Оруэлл всегда оказывается прав: и как социаль-

ный антиутопист, и как утопист языка. Но боюсь, что он представлял себе процесс создания новых слов несколько упрощенно, и к его видению писателя хотелось бы добавить размышления филолога. Новые слова не просто выдумываются, изобретаются кем-то и вводятся в язык по договоренности определенного круга людей, «благотворителей» языка и «заговорщиков» во имя его приумножения и процветания. То новое, что вносится в язык, не есть просто чья-то смелая инициатива, изобретательская удача. Это выражение *открытой системности* самого языка, которая делает и возможным, и необходимым постоянное его пополнение.

## Борьба системы и нормы

У языка есть два измерения, которые обычно обозначаются как «система» и «норма». Норма — это, прежде всего, тот язык, который считается правильным и преподается в школе. Это язык грамматик, учебников и словарей, пусть даже в них отражается диалектная, жаргонная, ненормативная речь. «Ненормативная» — тоже часть языковой нормы, хотя и отстывает от нормы речевой, этической, социальной и т. д. Как определяет словарь, «норма — это совокупность наиболее устойчивых традиционных реализаций языковой системы, отобранных и закрепленных в процессе общественной коммуникации... совокупность стабильных и унифицированных языковых средств и правил их употребления, сознательно фиксируемых и культивируемых обществом...»\*.

---

\* Языкознание. Большой Энциклопедический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С. 337.

Если норма — это «реализация языковой системы», то что такое сама языковая система? По определению того же словаря, это «множество языковых элементов любого естественного языка, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которое образует определенное единство и целостность»\*. Если норма — это устойчивая реализация системы, то система — это *потенциальность* языка, которая не исчерпывается никакой конкретной реализацией. История языка есть история борьбы системы и нормы, а также постепенного расширения нормы под воздействием системы, все более полно раскрывающейся в историческом бытии языка.

Например, один из элементов глагольной системы русского языка — образование переходных глаголов от имен существительных и прилагательных посредством приставки «о-» («об-»): «свет — осветить», «круглый — округлить», «новый — обновить» и т. д. По этой модели образуются десятки глаголов, но ее возможности далеко не исчерпаны их наличной реализацией, т. е. «нормой». В ряду возможных образований — слова, сотворенные поэтами: «омóлнить» (А. Белый), «онебéсить» (И. Северянин), «огрóбить» (В. Маяковский). «Мир *огромив* мощью голоса, иду — красивый, двадцатидвухлетний». Такие слова иногда называют «потенциальными», поскольку они входят в ряд системных возможностей языка.

Но между актуальными и потенциальными словами, между нормой и системой нет непроходимой пропасти. Многие потенциальные слова постепенно актуализируются в языке, входят в норму, а тем самым и расширяют ее. Например, к числу вполне нормативных лек-

---

\* Языкознание... С. 452.



сических единиц уже можно отнести глаголы «озвучить» и «оцифровать», которые еще недавно, 15–20 лет назад, были всего лишь потенциальными словами. А на подходе еще множество слов, образованных по той же модели и уже используемых в речи (например, в Интернете встречается около 20 000 случаев употребления глагола «обуютить», причем только в неопределенной форме).

**Обуютить** — сделать уютным. *Как нам обуютить Россию? — Сначала попробуй обуютить свой дом.*

**Ожутить** — сделать жутким, придать жуткости. *Чтобы сделать пропаганду эффективной, нужно ее ожутить.*

**Особытить** — насытить событиями. *С утра он уже начинал думать, как обыбытить день.*

**Остоличить** — сделать столичным, превратить в столицу. *Нынешние власти пытаются остоличить Питер, свою малую родину.*

Наряду с переходными глаголами по той же модели образуются и непереходные, возвратные глаголы с постфиксом -ся.

*Переехал в Москву, остоличился и с деревенскими уже не знается.*

*Ты куда, за книгами? — Нет, я уже окнижился.*

Это лишь маленький пример того, как система языка постепенно одерживает победу над нормой и раздвигает ее границы. При этом норма, со своей стороны, отчаянно сопротивляется и с большой неохотой впускает в себя новые слова. Слово «озвучить» вызывало и сейчас еще вызывает обструкцию у некоторых пуристов, а слово «оцифровать» было принято в технический,

а затем и публичный язык за неимением альтернативы («дигитализировать» — слишком громоздко и специально). Причем это не бессмысленное упрямство, у нормы есть свой резон: если бы все потенциальные слова вдруг перешли бы «в норму», общество не могло бы переварить такого избытка средств выражения, возникли бы трудности взаимопонимания. Поэтому процесс перехода системы в норму — исторически долгий и трудный, но тем не менее — процесс, который можно и должно ускорять по мере того, как ускоряется развитие глобальной инфосферы и ее запросов к каждому национальному языку.

### **Неологизм как проявление системности языка**

Когда мы что-либо предлагаем языку, то полезно задаться вопросом: а не сам ли язык это предлагает нам? Может быть, это его инициатива?

Когда я только приступал к Проективному словарю русского языка «Дар слова»\* и отдельные новые слова вспыхивали во мне, мне представлялось, что это деятельность лингвистического воображения. Можно сочинять стихи, а можно — слова. Но когда впоследствии слова стали приходиться десятками и сотнями, я почувствовал, что дело вовсе не в моих изобретательских способностях. За множественностью этих новообразований,

---

\* Электронная версия «Дара слова. Проективного словаря русского языка» выходит еженедельно с апреля 2000 года. У нее шесть тысяч подписчиков. Все выпуски (444 на май 2018 г.) находятся по адресам <http://www.emory.edu/INTELNET/dar0.html> и <http://subscribe.ru/catalog/linguistics.lexicon> (там возможна и подписка).

приходящих из разных лексических групп и морфологических моделей, проступало самодвижение языковой системы. Далеко не сразу я стал понимать, что словотворчество есть дар самого языка, который неизмеримо богаче любой нормы и требует признания себя как системы, хочет быть слышимым и мыслимым во всем своем растущем объеме.

Если вдуматься, то даже самые смелые неологизмы окажутся проявлением системности языка, расширением его регулярных моделей, его щедрым даром нам, говорящим. И Хлебников, и Маяковский работали с системностью русского языка, выявляли пределы ее возможностей, прощупывали слово на сгибах. Такие созданные ими слова, как «творянин», «вещьбище», «серпастый», — не произвол, а проявление системности в словообразовании. Если есть «дворянин», то может быть и «творянин». При наличии «лежбища» оправдано «вещьбище». Если есть «лобастый», почему не быть «серпастому»? Такие поэтические и фантазийные хлебниковские неологизмы, как «дружево», «ладомир», «времирь» — тоже *системные* слова, образованные по действующим в языке моделям. Вот как действует эта модель, построенная на глубокой, многочленной морфологической аналогии (параллелизме):

круг — друг;

кружить — дружить;

кружево — *дружево* (ткань, кружево дружеских отношений).

Слово «дружево» можно применить к «кружеву» тех дружеских связей, которые не предполагают дружбы в собственном смысле слова, т. е. глубоких индивидуальных отношений. *Дружево* — это сеть знакомств

и приятельств, где люди оказывают друг другу услуги «по дружбе» (одним этим словом можно заменить английское выражение „old boy network“). Другие хлебниковские неологизмы тоже системны. «Ладомир» строится по модели «влади-мир», «вели-мир». «Времирь» (птица времени, «стая легких времирей») — по модели «снег-ирь».

Все эти неологизмы не просто украшают поэтическую речь и усиливают ее образность — они активизируют определенные модели языка. Иногда они даже создают эти модели, возводят в ранг словообразующих морфем отдельные элементы слова, которые раньше не употреблялись в таком качестве. Например, хлебниковское «красивейшина» (о павлине) превращает в активную словообразовательную модель сложный суффикс «ейшина», представляющий собой сочетание суффикса «ейш-на», превосходной степени прилагательного (*красивейший*) и суффикса существительного «ина» (*молодчина, старшина*). Раньше в языке было только одно слово «старейшина», где эти два суффикса срастались. Хлебников же превращает уникальный случай в работающую модель, по которой могут строиться и другие существительные со значением «превосходный в своем роде», «представитель наибольшей степени качества», например, «*мудрейшина*», «*добрейшина*» и т. д.

Чем интереснее и своеобразнее поэтический неологизм, тем более глубокий уровень языковой системы он раскрывает и приводит в действие. По-новому членя слово, неологизм придает словообразовательную активность тем элементам языка, которые раньше оставались пассивными, разрозненными, внесистемными или слабосистемными, по крайней мере в плане словообразования. С каждым неологизмом усиливается ре-

гулярность тех или иных моделей. Лишь по видимости неологизм нарушает лексическую систему языка, как «беззаконная комета в кругу расчисленном светил». На самом деле нарушается не система, а норма, и нарушается она именно под воздействием системы. Каждый неологизм — это сдвиг языка в сторону большей системности.

### Словообразовательная сверхпарадигма

Системность языка выражается в таком явлении, которое можно терминологически обозначить как *сверхряд*, или *сверхпарадигму*. Сверхпарадигма включает как актуальные, так и потенциальные элементы данного парадигмального ряда. Напомню, что парадигмой называется класс языковых единиц, объединенных определенным признаком; например, парадигма склонения в русском языке — это система шести падежей, представленная в виде их таблицы: от именительного до предложного. Словообразовательная парадигма — это совокупность всех слов, образованных от данного корня или включающих данную морфему (префикс, суффикс). Так, парадигма глагольной приставки «о» — все глаголы, образованные с помощью этой приставки. Обычная парадигма включает только единицы, входящие в языковую норму, представленные в грамматике или словаре. Сверхпарадигма включает также и *потенциальные* единицы данного класса, отсутствующие в норме, но входящие в систему.

У каждого элемента словообразовательной системы есть своя сверхпарадигма, которая охватывает весь набор его возможных производных, способов сочетания

с другими морфемами. Например, сверхпарадигма корня «молч/молк» включает все лексические единицы с этим корнем, как уже наличные в языке, так и потенциальные (выделены курсивом): молчание, умолчание, молчаливый, замалчивать, умолкать, *молк, молчь, молчба, вымолчать, перемолкнуться* ... У суффикса прилагательных «-лив-» свой словообразовательный сверхряд: удачливый, расчетливый, приветливый, *советливый, запретливый, цитатливый*, завистливый, *ненавистливый*, опасливый, *согласливый*...

Русский язык гораздо богаче, чем мы его себе представляем и позволяем ему быть. Богатство языка — это его системность, которая интуитивно ощущается говорящими как творческая свобода, в том числе свобода словообразования. Однажды я выступал на радиостанции «Эхо Москвы» в передаче «Говорим по-русски». Я привел ряд прилагательных с корнем «ход» и суффиксом «чив»: *находчивый, доходчивый, отходчивый* — и предложил слушателям образовать другие слова по той же модели. Ряд таких слов у меня уже был заготовлен: *входчивый, сходчивый, подходчивый, заходчивый, уходчивый*... Но я поразился тому, как свободно, разнообразно и осмысленно выявлялась системность языка в ответах слушателей, которые сильно раздвинули мой первоначальный список потенциальных слов. Приведу лишь несколько примеров того, как выстраивается сверхряд морфемной комбинации «ход — чив».

Мимоходчивые обидчики. Галина, СПб.

Переходчивый — шахматист, любящий перехаживать. Дмитрий, Екатеринбург.

Переходчивый депутат (из фракции во фракцию). Виктор.

Переходчивый человек — путешественник. Алексей.

Исходчивый народ Моисеев. Самаритянин.

Исходчивый — мужчина, имеющий право на репатриацию в Израиль, т. е. исход. Артем.

Сходчивый — легко сходится с людьми. Ольга.

Сходчивый — легкий в общении. Лариса.

Сходчивый человек — компанейский, контактный, свойский. Виктор.

Сходчивый — человек коммуникабельный, легко сходится во мнениях. Вера Демьяновна.

Непроходчивый человек — толстяк. Маша.

Непроходчивый экзаменатор — когда нельзя сдать экзамен на халяву. Ирина.

Слишком расходчивый материал (т. е. быстро расходуется). Роман.

«Заходчивый» может означать надоевшего соседа. Света.

Заходчивый — навязчивый гость. Елена.

Наша страна мореходчивая. Галина.

Женоходчивый — бабник. Татьяна, Оренбург.

Так выявляется в совместной проективной речевой деятельности системный потенциал языка, в данном случае — словообразовательный потенциал морфосочетания «ход — чив»\*. Оказывается, дело не в личной изобретательности, хотя она и необходима для того, чтобы обнаружить и произнести слово, ранее не употреблявшееся в речи, но *системно* существующее в языке. Индивидуальная изобретательность проявляется в раз-

---

\* Причем одни и те же новообразования приходят в голову *одновременно* разным лицам и создают для себя разные речевые контексты. Все вышеприведенные сообщения, а их около 75, поступили на адрес передачи (3 июля 2005) с 10.15 до 10.30 утра, в течение 15 минут, а некоторые в пределах одной минуты, причем поступающие тексты не зачитывались по радио.

ности тех контекстов, речевых примеров, куда помещается данное слово, но само слово, как платоновская идея, существует объективно в системе языка, потому-то разные индивиды и могут приходить к нему одновременно и независимо друг от друга\*.

Кстати, так и входят в язык многие новые слова: не столько путем распространения от одного «реченосца» к другим, сколько путем независимого зарождения в сознании и речи разных людей. По сути, новые слова входят в язык из языка же, пользуясь говорящими как переносчиками лексических единиц из языковой системы в норму.

## **О био- и лингвомутациях**

Лингвотехнологии имеют дело с иной моделью языка, чем та, что традиционно развивалась в грамматиках. Это подвижная, взрывная модель, согласно которой язык может эволюционировать в самых разных направлениях, отчасти заданных социолингвистическими параметрами, отчасти определяемых творчески-проективной деятельностью, лингводизайном.

Здесь могут пригодиться параллели с современной эволюционной теорией, которая является синтезом

---

\* Системный потенциал языка ясно выражен в детском словотворчестве, поскольку норма в этом возрасте еще не установилась. Вспомним книгу К. Чуковского «От двух до пяти». Там, например, есть слово «огонята», — это маленькие огоньки, искры, разлетающиеся от костра (по модели «лисята», «зайчата»). Школа должна заниматься развитием творческого потенциала у детей, а не умерщвлением, как происходит с первого класса, когда детям внушают, что правильно, а что неправильно, и забывают о другом критерии: что выразительно, а что невыразительно.



различных дисциплин, прежде всего, дарвинизма, генетики и молекулярной биологии. О том, что история слов сходна с историей организмов, писал сам Чарлз Дарвин, для которого язык был частью эволюционного процесса:

«Мы в каждом языке встречаем примеры изменчивости и постоянного введения новых слов. Но так как для памяти существуют пределы, то отдельные слова, как и целые языки, постепенно исчезают... Выживание или сохранение некоторых благоприятствуемых слов в борьбе за существование — это естественный отбор»\*.

В XX веке дарвиновская теория эволюции обогатилась генетикой, в том числе таким сравнительно новым ее разделом, как теория мобильных генов, способных перемещаться из одной части генома в другую и образовывать новые организмы, которые проходят через процесс естественного отбора. Изучение «прыгающих генов» — как часто называют подвижные элементы в ДНК, открытые Б. Мак-Клинток (Нобелевская премия 1983 года), — сейчас стало обширной и интенсивно разрабатываемой областью молекулярной биологии. Гипотеза о подвижных, транспозирующих генах — «транспозонах» — нарушила существовавшую раньше в генетике догму о генах как о стабильных компонентах хромосом.

В частности, группе генетиков Института биологических исследований им. Салка (Сан-Диего, США) удалось частично разгадать загадку невероятного многообразия строения и функций головного мозга. Ключом к разгад-

---

\* Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Дарвин Ч. Сочинения. В 9 т. Т. 5. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 208.

ке являются именно мобильные генетические элементы, транспозоны — фрагменты ДНК, способные перемещаться из одного места генома в другое, изменяя генетическую информацию отдельных нервных клеток. Возникновение определенного количества таких изменений и приводит к формированию индивидуальности головного мозга. С помощью мобильных элементов достигается разнообразие нейронов как по морфологии, так и по выполняемым ими функциям и последующий отбор наиболее жизнеспособных клеток.

Быть может, один из ключей к разгадке эволюции языка — мобильные, или «прыгающие», морфо-лексические элементы, способные перемещаться из одного фрагмента лексической системы в другой, случайным или целенаправленным образом изменяя структуру отдельных слов и словосочетаний. Поскольку биология часто пользуется аналогиями с лингвистикой, говоря, например, о «языке генов», о «четырёх химических буквах» и т. д., то вполне оправданно провести обратную операцию и ввести в лингвистику понятие «прыгающих морфем», по аналогии с «прыгающими генами». Можно показать, что и лексико-морфологическое многообразие языка достигается посредством прыгающих морфем, которые переходят из одной лексемы в другую, меняя ее семантическое ядро. С помощью таких мобильных элементов достигается разнообразие языковых единиц как по морфологии, так и по выполняемым ими смысловым функциям и последующий отбор наиболее жизнеспособных элементов лексико-семантической системы языка.

Как известно, мутационная изменчивость является одним из главных факторов эволюционного процесса. В результате мутаций могут возникать полезные призна-

ки, которые под действием естественного отбора дают начало новым видам и подвидам языковых организмов (лексем, фразем/идиом). Со временем изучение «прыгающих морфем», или «трансморфов», как можно назвать подвижные морфологические элементы в структуре языковых организмов, станет важной областью эволюционной и проективной лингвистики.

Эти прыжки происходят не произвольно, но по определенным сайтам вставок (*inset sites*), заведомо подготовленным для них генодромам или *морфодромам*. В геноме места вставок закономерно распределены, т. е. мобильные элементы перемещаются в ограниченный набор позиций (не в любое произвольное место). Точно так же и в языке приставка не может перемещаться на место корня или суффикса, но только на место другой приставки. Должна быть функциональная вакансия для таких замещений, изоморфизм замещаемых элементов по функциям.

Например, есть слова «находчивый» и «доходчивый». Прыжок приставочной морфемы «в» на место морфем «на» и «до» дает новое слово «входчивый», т. е. «способный повсюду входить, легко преодолевающий любые пороги и преграды». Прыжки на это же место таких приставочных морфем, как «с», «за» и «под», также приводит к рождению новых слов: «сходчивый», «заходчивый» «подходчивый» (умело находящий подходы к людям), «уходчивый» (тот, кто легко уходит от погони, преследования) и т. п. Слова с этими «трансморфами», т. е. вставками новых морфем (приставок) на подходящей для них позиции в прилагательных с корнем -ход- и суффиксом -чив-, можно уже найти на тысячах веб-сайтов, что свидетельствует об эволюционных возможностях этой лингвомутации.

Конечно, здесь действует правило «морфодрома»: нельзя поставить приставки «в» или «с» на несвойственные им суффиксальные позиции, например, на место суффикса «чив» (получится «находвый» или «находсый», т. е. абракадабра). Можно, однако, замещать один суффикс другим, например, суффикс «н» суффиксом «лив», по модели «запасной — запасливый», «расчетный — расчетливый», «ненавистный — ненавистливый», «запретный — запретливый». Суффикс «н» указывает на объект, подлежащий определенному действию («ненавистный» — то, что ненавидят), а «лив» — на субъект, склонный к этому действию («ненавистливый» — склонный ненавидеть).

Корневая морфема «мет», общая часть таких родственных, но разнозначных слов, как «метать», «предмет», «отметка», «пулемёт» и др., может «спрыгивать» с этих обжитых мест и осваивать место корня в сочетаниях с иными приставками и суффиксами: *метливый* (склонный метаться, переметываться), *размёт* (мысли в разлёте), *вразмёт*, *вразмётка* (спать вразмётку), *на мету* (в миг метания, застыл на мету, ср.: «на лету»), *числомёт* (программа выбрасывания случайных чисел), *любомётный* (взгляд), *цветомётный* и *травомётный* (участок, почва, земля, грядка), *снегомётный* и *градомётный* (туча) и пр.

Каков эволюционный потенциал таких трансморфных мутаций, их воздействие на развитие лексической системы языка? Об этом можно судить по частоте употребления новых слов, образованных с данной «прыгающей морфемой». Как уже отмечалось, авторские неологизмы А. Белого и В. Маяковского: «омолнить», «огромить» — остались в основном в границах их текстов. Слова «озвучить» и «оцифровать», хотя и недав-

него происхождения, уже прочно вошли в язык, насчитывая миллионы или сотни тысяч случаев употребления в Интернете. А за сравнительно новыми словами «обуютить» и «осетить» числятся тысячи сетевых сайтов, что придает им промежуточное положение «кандидатов» на место в лексической системе языка. Очевидно, однако, что мобильный потенциал приставочной морфемы «о» очень высок.

Мутации в морфемном составе слов — способ творческого словообразования. Эти метаморфозы-мутации происходят вследствие намеренного или случайного повреждения кода при передаче информации: наследственной, генетической — или культурной, языковой. Лингвистический дизайн, сознательное и целенаправленное скрещивание разных словесных организмов и «выведение» новых слов, терминов, понятий, концептов может играть такую же роль в динамике лингвосферы, как генетические технологии — в развитии и диверсификации биосферы.

## ЛЕКЦИЯ 9. ТВОРЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ И ЭЛЕКТРОННЫЕ ТЕКСТЫ

Творческая филология — это дисциплина, которая не просто изучает тексты, но на основе их анализа создает механизмы их преобразования. Если обычную филологию можно уподобить ботанике, изучающей свойства растений, то творческую филологию уместно сравнить с лесоводством и садоводством, возделыванием почвы и выращиванием новых пород. Переход от печатных текстов к электронным создает небывалые возможности, которые традиционная филология, ограниченная текстом на бумаге, не может использовать и даже вообразить.

### **Электронная филология — текстоника**

Электронная филология — это особая гуманитарная дисциплина, *теория и практика работы с сетевыми текстами*. Можно назвать ее **текстоникой** (textonics), соединив слова «текст» и «электроника». Если традиционная *текстология* — это отрасль филологии, которая занимается изучением и изданием бумажных текстов, то *текстоника* — это *отрасль филологии, которая*

*занимается изучением и организацией электронных текстов.*

Текстоника не сводится к тому, что принято называть «digital humanities», дигитальная гуманистика. Последняя предполагает прежде всего собирание информационных баз по гуманитарным наукам, а также преподавание и популяризацию гуманитарных знаний посредством электронных сетей. В этом же смысле дигитализация может охватывать и естественные, и социальные науки, т. е. она не специфична для гуманистики. Текстоника — это использование Интернета и всех возможностей компьютерной техники для создания новых знаковых ансамблей, для разработки новых жанров интеллектуального творчества, для реорганизации и переосмысления уже существующих текстуальных массивов. Это направление скорее можно охарактеризовать терминологическим палиндромом, как «гуманистику дигитального» («humanities of the digital»)\*.

Все основные понятия филологии: «читать», «писать», «текст», «интерпретация» — приобретают новый смысл в электронной вселенной и подчас даже требуют другой терминологической артикуляции. В этой лекции предлагается система понятий, относящихся к электронному бытию текстов, к новым методам их чтения и интерпретации.

---

\* Именно так оно обозначено в программе ежегодной конференции «New Directions in the Humanities»: «From Digital Humanities to a Humanities of the Digital» (Чикаго, июнь 2016). <http://thehumanities.com/the-conference>

## Высказывания и текстоиды

«Текст» как центральное понятие гуманитарных наук прикреплен к стабильному материальному носителю, к бумаге, к книге, где остается неизменным. Но понятие «текста» в строгом смысле неприменимо к бытию устных, долитературных, — и сетевых, «постлитературных» жанров словесности. В фольклоре нет текстов как таковых, поскольку песни и сказки, передаваясь из уст в уста, трансформируются в ходе их восприятия и распространения. Лишь позднее, записываясь фольклористами и печатаясь в книгах, они получают статус текстов. В электронной словесности текст также уступает место свободным конфигурациям знаков, которые подчиняются таким командам, как «вырезать», «скопировать», «вставить», «поиск», «замена» и другим способам ретекстуализации. Электронный текст точнее называть «текстоидом», «как бы текстом» (*textoid*, греч. «oid», «наподобие», от «eidos», образ). Он лишен твердой фиксации, свободно меняет свой формат и контекст, переходя от пользователя к пользователю.

Текстоиды ближе к тому, что М. Бахтин понимает под «высказыванием», противопоставляя его тексту:

«Высказывание (речевое произведение) как целое входит в совершенно новую сферу речевого общения (как единица этой новой сферы), которая не поддается описанию и определению в терминах и методах лингвистики и — шире — семиотики. <...> Термин «текст» совершенно не отвечает существу целого высказывания. Не может быть изолированного высказывания. Оно всегда предполагает предшествующие ему и следующие за ним высказыва-



ния... Оно только звено в цепи и вне этой цепи не может быть изучено»\*.

По сути, текстоиды даже более текучи, подвижны, чем устные высказывания. Бахтин определял границу между высказываниями как смену речевого субъекта. Но текстоид может объединять в себе элементы высказываний самых разных речевых субъектов, свободно их перемешивать операциями «вырезать» и «вставить», что невозможно в устной речи.

Например, отвечая на электронные письма, мы часто используем полученный текст и вносим в него изменения, вставляем свои соображения, комментарии, помещаем ответы между заданными вопросами. При устном общении то, что было сказано, не может вновь стать «несказанным»: с момента произнесения оно оказывается навеки запертым в прошлом. В электронной же среде есть только настоящее и будущее — открытое и незавершенное. В этом мире все написанное может быть многократно и множеством способов переписано, а может и исчезнуть, став «ненаписанным».

М. Бахтин подчеркивал, что каждое высказывание меняет свой смысл в зависимости от его отношения к другим высказываниям, отсюда важность контекстуализации. Однако в электронной вселенной достигается еще более высокая степень подвижности знакового объекта: меняется не только его смысл, но и сам текст, набор знаков. Контекстуализация переходит в ретекстуализацию. Текстоиды открывают простор новому способу критического прочтения-переписывания электронных знаковых формаций.

---

\* Бахтин М. Из записей 1970–71 гг. // Бахтин М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 339–340.

## Мегатекст и надтекст

Рассмотрим эти текстуальные конфигурации, которые расширяют как наше теоретическое представление о текстуальности, так и практические возможности (ре)организации текстов в сетевом пространстве. Приводимые ниже понятия и термины отражают верхние, самые общие уровни текстовой реальности, которые особенно наглядно выступают в электронных сетях и становятся объектом самостоятельного изучения и творческой трансформации.

*Мегатекст* (megatext) — совокупность текстов, которые воспринимаются и исследуются как единое целое, пронизанное общими темами, лейтмотивами, архетипами, символами, ключевыми словами, стилевыми приемами. Например, *мегатекст немецкого романтизма*, или *мегатекст китайской пейзажной лирики*, или *мегатекст «лишнего человека» в русской литературе* — это совокупность всех текстов, принадлежащих к данной теме или культурно-исторической формации. Мегатекст — это субстанциальный термин, определяющий объем того текстуального целого, в рамках которого рассматриваются индивидуальные тексты.

*Надтекст* (supratext) — это реляционный термин, который соотносит данный авторский текст или его фрагменты с мегатекстами более высоких уровней. Надтекст — текст обобщенного порядка по отношению к данному. Например, многие мотивы в поэзии Андрея Белого могут быть поняты только в *надтексте русского символизма* или в *надтексте антропософского движения*. Если «контекст» — это окружение данного текста на том же самом системном уровне, то *надтекст* — это *единица более высокого системного плана*, например,

символизм по отношению к поэзии А. Белого; русская литература Серебряного века или европейский символизм — по отношению к русскому символизму и т. п. У каждого произведения, а также отдельного образа, мотива, словосочетания может быть множество надтекстов. Надтекст — совокупность текстов, в которую данный текст вписывается одним из своих сегментов, длина которого может быть задана различно: от одного слова до группы предложений или сколь угодно длинного набора ключевых мотивов.

Например, надтекстами стихотворения Пушкина «К\*\*\*» («Я помню чудное мгновенье...») являются:

1. Все тексты, в которых встречаются отдельные строки или значимые сегменты данного стихотворения, такие, как «Я помню чудное мгновенье», «В глуши, во мраке заточенья», «И жизнь, и слезы, и любовь».
2. Все тексты, в которых встречаются имена «Анна Керн» и «Александр Пушкин».
3. Все тексты, написанные по-русски в 1825 году (дата как надтекстовая единица, признак надтекстовой общности).
4. Все тексты, написанные Пушкиным в Михайловском (место написания как надтекстовая единица).
5. Все тексты, в которых говорится о любви.
6. Все тексты, в которых говорится о памяти, и т. д.

Таким образом, один и тот же текст может иметь множество надтекстов, в зависимости от того, какой его сегмент (сечение) рассматривается как образующий признак данной надтекстовой общности. Надтекст — это *совокупность знаковых множеств, объединенных*

*наличием у них общего элемента* (таковым может служить словосочетание, метафора, имя автора, место написания и т. д.). Читая стихотворение «К\*\*\*», мы можем проследить употребление каждого его слова в других текстах Пушкина и у других авторов его времени или последующих эпох; можем искать надтексты таких выражений, как «чудное мгновенье» или «гений чистой красоты»; иначе говоря, воспринимать это стихотворение в составе множества надтекстов.

### **Синтекст и унитекст**

Все тексты, объединенные общим надтекстом, выступают по отношению друг к другу как *синтексты* (syntexts), *со-тексты*. Так же, как синонимы — слова, имеющие общее семантическое ядро, так синтексты — тексты, имеющие общий компонент, по отношению к которому они и определяются как тексты-синонимы. Например, стихотворения «К\*\*\*» А. Пушкина, «Нет, не тебя так пылко я люблю» М. Лермонтова и «К. Б.» Ф. Тютчева («Я встретил вас — и все былое...») — это синтексты, объединяемые мотивом «любовная память — вторая встреча». Категория синтекста особенно важна в текстуальной реальности Сети, которая исследуется посредством поисковых систем. Каждый поиск — это, по сути, собирание и сопоставление всех синтекстов данного выражения, по которому ведется поиск.

Надтекстом всех существующих текстов является *унитекст* (unitext), т. е. совокупность всех текстов на данном языке (*национальный унитекст* — русский, французский, китайский и т. п.), либо всемирный текст человечества (*глобальный унитекст*). И. В. Гёте ввел в употреб-

ление понятие «всемирная литература», указывая на растущее единство национальных литератур, становление их общего культурно-смыслового пространства. «Сейчас мы вступаем в эпоху мировой литературы, и каждый должен теперь содействовать тому, чтобы ускорить появление этой эпохи»\*. С развитием всемирной Сети, компактно сжимающей всю знаковую вселенную, становится все более ощутимой реальность «всемирного текста». *Унитекст* — это одновременно *уни-версальный* и *уни-кальный* текст. Как и универсум, он существует в единственном числе, ибо объемлет всё, что написано на данном языке или на всех языках. Национальные компоненты всемирного унитекста электронно взаимосвязаны и в принципе взаимопереводимы (хотя еще и крайне несовершенно).

## Перитекст

*Перитекст* (peritext, от греч. приставки пери-, означающей «вокруг», ср. *периметр*, *периферия*) — это список синтекстов, текст-оглавление, который выдается поисковой системой (например, Гуглом); перечень страниц, подобранных к соответствующему слову или словосочетанию. Например, если мы введем в Гугл слово «поэзия», то поиск принесет нам, на шестой странице результатов, следующую выборку сайтов:

1. Р. Якобсон. Поэзия грамматики и грамматика поэзии
2. Поэзия и проза Древнего Востока. Ознакомление с литераторами Древнего Востока не только дает

---

\* *Эккерман И. П.* Разговоры с Гёте. М.-Л., 1934. С. 348.

нам возможность пережить радость встречи с «началом начал»...

3. Поэзия — Космическое Полиискусство Третьего...  
Поэзия — это первичный Язык, в Обители Божьей всё звучит на Языке Поэзии, на Языке Самой ЛЮБВИ...
4. Сэт-лист праздничного концерта «Поэзия бита»: 1. N’Rans . Александр Пушкин — «Евгений Онегин» (попурри)...
5. Китайская Танская поэзия. Стихи китайских поэтов периода династии Тан, древнекитайская музыка и живопись на шёлке и бумаге в высоком разрешении. Бесплатно....
6. СТИХИ И ПОЭЗИЯ. Зона умолчания. Есть такие слова и темы, которые специалисты охотно уступают дилетантам...
7. Живая поэзия для iPhone, iPod touch и iPad в App Store...

Перитекст — новая и все более важная текстовая реальность, с которой мы сталкиваемся почти столь же часто, как и с традиционным «связным» текстом. По сути, перитекст — это *оглавление мегатекста*, схема его содержания, его визитная карточка, перечень текстов для данного слова или выражения. Оглавление содержит имена авторов, адреса и отсылки к тем сайтам, где данное слово/выражение употребляется. Например, мегатекст «лишнего человека» в русской литературе образуется совокупностью сайтов (более миллиона), где это словосочетание встречается в рунете. Перечень всех этих сайтов (как правило, начиная с Википедии и других словарей и энциклопедий) и составляет перитекст. Чтобы удобнее с ним работать, приходится его сократить,

ограничивать словами-спецификаторами, например, «лишний человек, Пушкин» или только «Евгений Онегин», «Дневник лишнего человека» Тургенева и т. д.

Какова природа перитекста? Он предоставляет читающему и пишущему множественные входы во вселенную сетевых текстов, возможность рассматривать их как строки единого мегатекста. Отсюда следует, что сам сетевой поиск становится методом чтения.

### **Сквозное чтение и письмо**

При работе над текстом теперь приходится иметь в виду те надтексты, в которые он впишется, включая и *надтекст всех надтекстов* — *унитекст*. Используя те или иные слова или выражения, важно проверять их наличие в Сети, частоту и вариации употребления, значение, сочетаемость, степень оригинальности. Каждая строка теперь включается не просто в сочинение данного автора, но в национальный и глобальный унитекст, во всю электронную вселенную, приобретая дополнительный смысл во множестве пересекающихся надтекстов. При создании текста важно вписывать слова в определенные парадигмальные ряды, чтобы последующий сетевой поиск мог обнаружить их в составе определенных тематических, дисциплинарных, энциклопедических надтекстовых формаций. Написанное должно быть предназначено не только для последовательного чтения, как на бумаге, но и для сетевого, *сквозного чтения* (*hyper-reading*), как бы проходящего сквозь все страницы/сайты, где употребляются данные слова, фразы, мотивы. Надтекст данного выражения, например, «время — подвижный образ вечности», включает все случаи его использова-

ния у Платона, А. Бергсона, С. Франка и других авторов, тексты которых по отношению друг к другу выступают как синтексты.

Перитекст, т. е. оглавление надтекста, которое предстает как результат сетевого поиска, — это как бы корешок новой виртуальной книги, мгновенно набранной из множества сайтов по принципу совпадения искомого слова, фразы, фрагмента. Теперь каждая строка не только имеет глубинный смысловой *подтекст* и актуальный исторический *контекст*, но и непосредственно встраивается в *надтекст*, в электронную вселенную знаков.

Итак, наряду со *связным чтением*, которое следует линейной последовательности данного текста, возникает *сквозное чтение*, которое обращается прямо к надтекстам, разбегается по множеству отсылок (гиперлинков). В доэлектронную эру «всемирная литература» или такие мегатексты, как «русская литература» или «литература эпохи романтизма», были абстрактными понятиями: никто их не видел, и не только прочитав их в целом, но и проследить в них судьбу отдельных слов, выражений, мотивов было немислимо. Сейчас всемирная литература, в виде унитекстов и мегатекстов, становится все более осязаемой, читаемой «насквозь» хотя бы в отдельных своих мотивах и сегментах.

Это накладывает новые обязательства на пишущего и одновременно раздвигает пространство его работы. Страница впервые становится тем, что ей «на корню» написано, — «страницей» в электронном пространстве, где она может быть включена в сотни и тысячи виртуально «сшиваемых» книг, в соответствии с мгновенными запросами сквозного чтения. Автор должен быть готов к тому, что каждая его страница принадлежит уже не только к им самим написанному и «заявленному» тек-



сту (блогу, статье, книге), но к целому множеству надтекстов — виртуальных книг, образуемых порядком сетевого поиска и сквозного чтения. Теперь надтексты столь же легко читаемы или по крайней мере проглядываемы, как и первичные, «связные» тексты, созданные их авторами.

### От интерпретации к ретекстуализации

Интерпретация по праву считалась основной процедурой гуманитарных наук, прежде всего филологии, литературоведения, истории, культурологии. Раньше текст мыслился твердо фиксированным, «приколотым» к бумаге — оставались подвижными только его значения. Интерпретация — это способ смыслового присвоения, ассимиляции, трансформации текста при полном сохранении его знаковой идентичности. Скажем, один и тот же текст может интерпретироваться с позиций марксизма, психоанализа, христианского гуманизма, экзистенциализма, феминизма и т. п.

Однако с распространением электронных способов коммуникации текст теряет свою идентичность, он столь же легко видоизменяется, как сказка или песня в устном народном творчестве. Переходя из уст в уста, она приспособляется к новым условиям места, времени, исполнения, личности исполнителя. Певец или рассказчик не интерпретирует былины, он просто иначе перепевает или пересказывает их, трансформируя не только смысл, но и сам текст. Для каждой деревни, для каждой возрастной аудитории — своя вариация. Так бытует слово в *долитературную* эпоху. Электронная словесность — это уже *постлитературная эпоха*, когда слову

возвращается те же подвижность и пластичность, что и в устном бытовании. Значимость интерпретации как филологической процедуры уменьшается, поскольку критика текста становится *перформативной*. Вместо того чтобы истолковывать его, приспособливать его смысл к своим нуждам, к потребности момента — проще его изменить.

Интерпретация, как глубинно-семантическое прочтение текста, все более вытесняется его *ретекстуализацией*, трансформацией, расширением или сужением его знаковых рамок. Сеть позволяет пользоваться командами «вырезать», «вставить» и пр., чтобы компоновать новые тексты, куда прочитанное входит на правах цитат или гиперссылок. Но дело не только в том, что при построении новых текстов используются элементы других, что электронный текстоид лишается «твердости» и начинает «растекаться», как часы на полотнах С. Дали. Суть в том, что любой текст теперь входит во множество мегатекстовых, надтекстовых, синтекстовых, унитекстовых образований разных уровней и читается и пишется в их составе, преломляется через их призму. Смысл текста пульсирует, входя в разные знаковые конфигурации. Глубинная семантика заменяется текстовой динамикой. Смысл из семантической категории превращается в синтаксическую. Если раньше богатство смысла проецировалось вовне текста, в сферу означаемых, то теперь — в его подвижное текстовое окружение, в смену тех рамок, фреймов, знаковых формаций, где он постоянно меняет свой смысл.

Ретекстуализация — это гораздо более радикальный способ работы с текстами, чем то, что Бахтин мыслил как «контекстуализацию» или «диалогизацию» текстов. Он писал: «Текст живет, только соприкасаясь с другим

текстом (контекстом). Только в точке этого контакта текстов вспыхивает свет, освещающий и назад и вперед, приобщающий данный текст к диалогу»\*. Одно дело — «световое» взаимоотражение текстов, преломляющихся друг в друге своими смыслами. Другое дело — ретекстуализация текстов, т. е. их прямая трансформация, которая создает нечто совершенно новое из текстов-предшественников. Здесь происходит своего рода текстуальная эволюция, аналогичная эволюции живых организмов, которые в каждом новом поколении наследуют гены своих предков, смешивают их — и параллельно проходят через естественный отбор, приспособляясь к окружающей среде, к другим текстам. Разумеется, такое переформатирование и эволюция текстов, образующих новые смысло-знаковые конфигурации, происходит гораздо быстрее, чем биологическая эволюция организмов.

### **Стереотекстуальность. От перевода к метаморфозе**

Перевод и его соотношение с оригиналом тоже оказывается сферой приложения творческой филологии. По мере развития электронных сетей разные языки все более тесно соприкасаются — и вместе с тем совершенствуются алгоритмы машинного перевода. Если прежние автоматические переводчики обрабатывали каждое слово/фразеологизм по отдельности (пользуясь словарями), то нейросеть, на основе которой Google Translate

---

\* Бахтин М. М. Рабочие записи 1960-х — начала 70-х годов // Бахтин М. М. Собр. соч. Т. 6. М., 2002. С. 424.

работает с 2017 года, переводит предложения целиком с учетом множественных контекстов и меняющихся смыслов. Этот же сервис обеспечивает мгновенный перевод любой веб-страницы и поиск новой информации с ее одновременным переводом на другие языки. Означает ли это, что профессия переводчика как посредника между языками постепенно отойдет в прошлое под натиском все более совершенных самообучающихся программ? Или же сама категория перевода как поиска эквивалентных отношений между текстами на разных языках уступит место какому-то другому роду литературной деятельности?

Х. Л. Борхес в своем эссе «Версии Гомера» (1932) утверждал равноценность всех языковых вариантов — (пере)воплощений данного текста. Все они своего рода черновики, проекции некоего платонического «первотекста», который существует во множестве копий, ни одна из которых не лучше другой, но все лишь до некоторой степени схожи с незримым прототипом. Глубинное их сравнение возможно лишь при условии, что мы не знаем, какой из них оригинал, а какой перевод, ибо все они дополняют и оттеняют друг друга.

*Стереотекст* (stereo-text, от греч. stereos — объемный, пространственный) — текст, параллельно существующий на двух или нескольких языках и позволяющий «объемно» воспринять выраженные в нем смыслы. Подобно тому, как для полноценного физического восприятия предмета человеку даны парные органы чувств, так даны ему разные языки для «стереоскопического» восприятия мысли. Вступить на границу двух языков и культур — это как от монозвука перейти в мир стерео: видеть одну культуру глазами другой и видеть все вещи двумя глазами. Эффект двуязычия сходен с эффектом

стереомузыки или стереокино: звук и изображение вдруг обретают волшебный объем, потому что каждый орган восприятия имеет свою проекцию предмета, и, складываясь, они воспроизводят его многомерность. Наряду с эффектами стереокино и стереомузыки, воспроизводящими полный объем образа и звука, могут быть *стереопоззия* и *стереопроза*, которые пользуются разностью языков, для того чтобы представить образ или идею в их объемности. *Стереотекст*, как правило, состоит из двух или нескольких параллельных текстов на разных языках, которые трактуют один предмет и относятся друг к другу как вольный перевод или переложение.

В отличие от перевода, стереотекст играет на разности, *неэквивалентности* языков и создает нелинейный, выпуклый, многомерный образ предмета благодаря совмещению разных языковых проекций. Стереотекст — это, по сути, антиперевод, поскольку он стремится не к идентичности двух текстов, а, напротив, к наибольшей их дифференциации, заостряя именно разностный потенциал языков.

У каждого языка — свои пристрастия и возможности. Например, по-английски легко излагаются конкретные факты и технические подробности, которые порой громоздко или коряво передаются на русском. По-русски можно высказать ряд метафизических умозрений, которые по-английски звучат туманно или претенциозно. Русский текст в одних ситуациях пространнее, в других — экономнее, чем английский: двуязычное письмо растягивается, сокращается, переворачивается, как лента Мёбиуса, переходя с языка на язык. Вместо точного перевода читателю предлагается перекличка двух текстов, сохраняющих общую логико-тематическую по-

следовательность, но несовпадающих даже на уровне глав и абзацев. Двужычие здесь служит оправданием «двоению» мысли, ее многовариантному развитию. Например, для двуязычных читателей Иосифа Бродского представляет интерес тот стереотекст, который образуется взаимоналожением русских стихотворений и их английских автопереводов. Строка из стихотворения «К Урании» «Одиночество есть человек в квадрате» так переведена самим автором на английский: «Loneliness cubes a man at random» («Одиночество наугад возводит человека в куб»). При этом к внутриязыковой метафоре одиночества как математического действия (возведение в степень = умножение себя на себя) добавляется межязыковая фигура: «квадрат» по-русски — «куб» по-английски.

Сам И. Бродский так рассуждал о возможностях двужычия:

«Когда владеешь двумя языками, одним аналитическим, как английский, и другим синтетическим, очень чувственным, как русский, ты получаешь почти сумасшедшее ощущение всепроникающей человечности. Это может облегчать понимание, а может обескуражить, потому что видишь, как мало может быть сделано. Иные виды зла — результат недостатков грамматики [русской], а аналитический подход может вести к поверхностности, бесчувственности»\*.

Разные языки обладают разной логико-грамматической метрикой и «кривизной» в смысловом простран-

---

\* Цит. по: *Лосев Л.* Иосиф Бродский: опыт литературной биографии. М., Мол. гвардия, 2006. С. 243.

стве, и если перевод (translation) нивелирует этот эффект разности, оставляя в остатке эквивалентность двух языков, то стереотекст предлагает скорее *соразвод* (interlation) языков в объемной перспективе, их наложение друг на друга. Двойная, по сути оксюморонная приставка «сораз-» здесь особенно уместна, поскольку указывает на *сведение разведенного*, на двоякий акт *со-* и *раз-*. Такой же *стереоэффект* создается и в сознании читателя — билингва или полиглота, параллельно читающего один и тот же текст в оригинале и в переводе на разные языки или в переложении самого автора. Для читателей, владеющих французским и английским, представляет интерес не столько тождество, сколько именно различие таких текстов С. Беккета, как «Malone meurt» и «Malone Dies». Соразвод, в отличие от перевода, играет именно на контрастах двух языков, на их взаимной непереводаемости.

Несовпадение подлинника и переложения может стать источником дополнительной информации или самостоятельного эстетического эффекта, который не содержится ни в одном из них. Собственно, в *стереоэстетике* упраздняется сама иерархия первичного и вторичного, оригинала и перевода, поскольку они образуют многомерный смысловой континуум, где внутритекстуальные тропы и фигуры дополняются их перекрестными метафорическими и метонимическими связями с планом иного языка. В соответствии с гипотезой лингвистической относительности Сепира-Уорфа, *транслингвизм* (translingualism) возводит многомерность каждого образа в энную степень и по-новому рассматривает саму категорию литературного произведения, которое уже не тождественно одному тексту, но скорее

выступает как «волновая» функция перемещения из языка в язык.

Особенно этот переход от дискретной эстетики к континуальной, к тексту-метаморфозе очевиден в случае многократных переложений: например, «Conclusive Evidence» (1951), «Другие берега» (1954) и «Speak, Memory» (1967) Вл. Набокова представляют последовательную трансформацию автобиографического нарратива из английского в русский и обратно. Автор сначала попытался перевести свои воспоминания с русского на английский, но убедился в тщетности этого замысла:

«Недостатки объявились такие, так отвратительно тарашилась иная фраза, так много было и пробелов и лишних пояснений, что точный перевод на русский язык был бы карикатурой Мнемозины. Удержав общий узор, я изменил и дополнил многое. Предлагаемая русская книга относится к английскому тексту, как прописные буквы к курсиву, или как относится к стилизованному профилю в упор глядящее лицо...» (Предисловие к «Другим берегам»).

Еще более сложным оказалось последующее переложение расширенной русской версии обратно, на английский. Сам Набоков подчеркивал, что эти разные версии воспоминаний — вовсе не перевод. Скорее они представляют собой *метаморфозу*, подобную той, которая происходит с живыми организмами, когда они меняют среду обитания.

«Пере-англизировать русское переложение того, что было английским пере-сказом русских воспоминаний, — дьявольски сложная задача, но я нашел неко-



тоторое утешение в том, что такие множественные метаморфозы, знакомые бабочкам, никогда не предпринимались ни одним человеческим существом»\*.

«Метаморфозом» в биологии называется перемена всего строения организма, обычно связанная с резкой сменой образа жизни, например, переходом от свободноплавающего к прикрепленному образу жизни, от водного — к наземному и т. д. В применении к тексту как организму происходит перемена языковой среды, которая открывает путь для его потенциально бесконечной эволюции, «текстоморфозы». Это, по сути, микромодель культуры как целого, которая возрастает благодаря дивергенции текстов, *соразводимых* в процессе взаимодействия языков (имея в виду и языки различных дисциплин, методологий, мировоззрений).

Возможно, стереотекстуальность — это будущее литературы и человеческого общения, когда языки будут служить не заменой, а дополнением друг другу. В эпоху мононациональных культур смешение разных языков воспринималось как комический прием, «макаронический стиль», демонстрирующий неестественность, смехотворность такого смешения. Но по мере того как языки смешиваются в планетарном обществе, двуязычие становится нормой для значительной доли населения и комический эффект стирается. Языки свободно сочетаются внутри одного авторского сознания, одной группы читателей или культурной среды, дифференцируясь

---

\* «This re-Englishing of a Russian re-vision of what had been an English re-telling of Russian memories in the first place, proved to be a diabolical task, but some consolation was given me by the thought that such multiple metamorphosis, familiar to butterflies, had not been tried by any human before». Nabokov V. *Speak, Memory*. L.: Weidenfield and Nicolson, 1964. P. 12–13.

по экспрессивно-стилевым функциям. В глобальной культуре многоязычие и, как следствие, стереотекстуальность становятся правилом, а не исключением. Поэтому вместо перевода и возникает деятельность *с-ведения* и *раз-ведения* языков (interlation) для выражения смыслов, которые, таким образом, обнаруживают новые измерения в процессе своих языковых перевоплощений. Отсюда и новые возможности для многоязычия в самых разных жанрах и дисциплинах: *стереопоззия, стерео-проза, стереофилософия, стереокультурология* и т. п.

# ЛЕКЦИЯ 10. КРЕАТОРИКА. ВВЕДЕНИЕ В ТЕОРИЮ ТВОРЧЕСТВА

## Роль ошибок в творчестве

Креаторика — наука о творчестве, о создании нового — отличается от эвристики, которая исследует закономерности научных открытий и решения технических задач. Креаторика — наука гуманитарная, которая имеет приложение к таким областям творчества, как литература и искусство, философия, культурология, религиозная и общественно-политическая мысль, язык.

Особенно интересно исследовать законы создания нового применительно к элементарным единицам языка, поскольку на них легче моделируются более сложные творческие процессы. Идеальный объект креаторики — словотворчество. Слово — наименьшая значимая единица языка, которая может самостоятельно употребляться в речи. Создание нового слова — это творческий акт в миниатюре.

Рассмотрим самый простой аспект словотворчества — роль ошибок, опечаток, нечаянных отступлений от правил правописания. Плодотворная ошибка отличается от случайной тем, что вводит в действие новую закономерность. И если даже ошибка случайна по своим посылкам, то уже далеко не случайна по следствиям.

Возьмем, например, слово «цветы» и представим, какие ошибки можно было бы совершить в написании этого слова, начиная с первой буквы. Пойдем по алфавиту. «Аветы», «бветы», «вветы», «гветы», «дветы»... Бесмыслица, абракадабра... Однако, дойдя до буквы «р», «рветы», мы вдруг чувствуем какую-то неслучайность в подстановке здесь именно этой буквы, потому что в слове прорастает иной корень — «рвать», одна из спрягаемых форм которого — «рвёт». Конечно, отсюда еще не следует, что им суждено срастись, образовать новое слово. Однако именно «рвать» вполне прозрачно и осмысленно соотносится с корнем «цвет», поскольку одна из самых устойчивых ассоциаций — это «рвать цветы». Значит, в постановке «р» на место «ц» обнаруживается нечто осмысленное, неслучайное. «Рветы» — это, скорее всего, сорванные цветы, еще красивые, но уже обреченные — трупы цветов. «На могиле лежали *рветы*, поникнув увядшими головками». «Если правда, что дети — цветы жизни, то беспризорники — это ее *рветы*».

Это и есть *акт творчества в миниатюре*, в размере одного слова, заменой одной буквы: момент перехода от одного смысла к другому через стадию ошибки, *прорыва*, который оказывается *новой точкой отсчета*.

Именно об этом писал Велимир Хлебников:

«Вы помните, какую иногда свободу от данного мира дает опечатка. Такая опечатка, рожденная несознанной волей наборщика, вдруг дает смысл целой вещи и есть один из видов соборного творчества и поэтому может быть приветствуема как желанная помощь художнику»\*.

---

\* Хлебников В. Наша основа // Хлебников В. Творения. М.: Сов. писатель, 1986. С. 627.

Опечатка дает не просто «свободу от» данного мира, но и свободу *для*, свободу построения иного мира, столь же значимого, как данный. Акт творчества, даже столь минимальный, как одно слово, — это акт миротворения в том смысле, что мир не может быть просто случайностью или ошибкой, он несет в себе свою собственную закономерность и оправдание, он есть, а значит, не может не быть.

Еще один пример. Я перечитывал книгу Жана-Поля Сартра «Слова» — и вдруг: «Ну что ж, — подумал он про себя, — не судьба мне быть скульптором, не будьба жить, я родился попусту»\*. В этом издании, очевидно, допущена опечатка: «будьба» вместо «судьба». Но это опечатка не упраздняет, а смещает значение слова, производит его от смежного корня: не «судить» (судьба — суд, сужденное), а «будить» (будьба — побудка, пробуждение). Новое слово образуется по морфологической аналогии. *Будьба* — будущее, которое не просто *будет*, но и *будит* к новой жизни, пробуждает, ободряет, обновляет. Если «судьба» — слово грозное, нависающее тяжестью рока, то «будьба» — веселое, призывное. «Да что ты все заладил — судьба да судьба! Лучше о будьбе подумай! Давай, просыпайся».

Что же, собственно, является минимальной единицей творчества, «*креатемой*», в этих конкретных примерах? У креатемы сложная структура, состоящая из трех компонентов: 1) исходная матрица; 2) замена в ней одного элемента другим и разрушение исходной матрицы; 3) становление другой матрицы с новым элементом.

Творчество — это одновременно и внесение хаоса в старую систему, и рождение новой системы из этого

---

\* Сартр Ж.-П. Слова. М.: Прогресс, 1966. С. 160.

хаоса. Часто именно ошибка становится модусом переклЮчения из одной системы в другую. Нарушение правила ведет к его расширению или становлению нового правила, смысла, системной закономерности. Поэтому будем внимательны к ошибкам, оговоркам, опискам, своим и чужим: среди них могут оказаться зародыши новых лексических единиц или грамматических моделей.

Эта ошибочность свойственна и музыкальному творчеству, причем самому строгому, классическому, стремящемуся к гармонии. По наблюдению Альфреда Шнитке,

«...„Ошибка“ или обращение с правилом на грани риска и есть та зона, где возникают и развиваются животворные элементы искусства.

Анализ хоралов Баха выявляет множество почти нарушений строжайших в ту пору гармонических правил. Но это совсем не нарушения! Озадачивающие наш слух приемы баховской полифонии как раз и находятся на грани нарушений. Они имеют свое оправдание в контексте самой музыки, прежде всего в ее интонационной основе. <...> Ошибка (вернее, то, что мы по инерции считаем ошибкой) в творчестве неизбежна, а иной раз — необходима. Для образования жемчужины в раковине, лежащей на дне океана, нужна песчинка — что-то „неправильное“, инородное. Совсем как в искусстве, где истинно великое часто рождается „не по правилам“. Примеров тому множество»\*.

---

\* Беседы с Альфредом Шнитке. Составитель, автор вступительной статьи А. В. Ивашкин. М.: РИК Культура, 1994. [http://yanko.lib.ru/books/music/shnitke\\_ivashkin\\_besedu.html](http://yanko.lib.ru/books/music/shnitke_ivashkin_besedu.html)

Уместно провести параллель между ролью ошибок в творческом процессе и ролью мутаций в естественном отборе. Эволюция была бы невозможна, если бы генетические программы воспроизводились без погрешностей. Копирование генетических программ — репликация ДНК — происходит с высочайшей, но не абсолютной точностью. Мутации, как ошибки копирования, встречаются крайне редко: у человека только в одной из 100 тысяч гамет ген подвергается изменению. К тому же подавляющее большинство мутаций оказываются либо нейтральными, «синонимическими» (в языке генов тоже действует лингвистическая терминология), либо вредными. Как при подстановке разных букв в слове «цветы», большинство вариантов приводят к бессмыслице, это так называемый генетический мусор; и получившийся «организм», типа «бветы» или «гветы», сразу погибает, отбрасывается эволюцией. И лишь одна из миллионов мутаций оказывается полезной и создает новый признак в организме, делает его более жизнеспособным, передается следующим поколениям и закрепляется в ходе эволюции.

Соответственно, если перенести эту аналогию на культуру, новое слово, с *удачной ошибкой*, входит в лексическую систему языка, новая политическая идея или философская система овладевает сознанием многих людей и закрепляется социальной и интеллектуальной эволюцией человечества. Как говорится, и природа, и культура действуют методом проб и ошибок, и без ошибок невозможны были бы и сами пробы. Философ Дэниел Деннетт считает искусство совершения ошибок важнейшей частью интеллектуальной стратегии. По его наблюдению, студенты из привилегированных университетов часто гордятся тем, что не делают никаких оши-

бок. «...Мне приходится побуждать их к тому, чтобы культивировать привычку ошибаться, это лучшая из всех познавательных возможностей. <...> Мы, философы, специалисты по ошибкам... Если другие дисциплины специализируются в правильных ответах на заданные вопросы, то мы, философы, стремимся так запутать все вещи, так глубоко ошибаться, что никто не уверен даже в правильности вопросов, не то что ответов»\*.

На первый взгляд, мутации совершенно случайны, ненаправленны, они так и называются: «неопределенная изменчивость организма». Организм не может знать, какие мутации будут полезны для следующего поколения. Нет и не может быть механизма, который бы обеспечивал целенаправленное появление только полезных мутаций. Но сам механизм мутаций, видимо, далеко не случаен, поскольку он-то и обеспечивает эволюционный процесс в природе. То, что мы называем «ошибкой», это, по сути, свобода эксперимента, который лежит в основании любого прогресса. Если бы все мутации оказывались полезными, это означало бы, что в природе скоро воцарится совершенный порядок-застой и эволюция окажется не нужна. Она эволюция лишь постольку, поскольку не проходит без многочисленных ошибок и их жертв, без производства всех этих дефективных организмов, слов, идей, теорий-уродцев, которые немедленно сбрасываются в генетическую свалку природы и культуры\*\*.

---

\* *Dennett D. C. Intuition Pumps and Other Tools for Thinking. London: Penguin Books, 2013. P. 20.* Особенно примечательна в этой книге первая глава «Делая ошибки» (р.19–28), с которой начинается описание двенадцати основных инструментов мышления.

\*\* О роли ошибок в эволюции природы и в технических изобретениях см. *Johnson S. Where Good Ideas Come From: The Natural History of Innovation. NY: Riverhead Books, 2010. P. 129–148.* Естественный отбор возможен только потому, что в передачу генетического



Креатема, как элементарная единица творчества, — это ошибка, если она непроизвольная, бессознательная; или ересь, если она намеренная, упорная. Величайшие открытия случались в виде ошибки или ереси, т. е. сознательного отклонения от господствующей системы идей, от позиций большинства. Колумб по ошибке открыл Америку, направляясь в Индию. Множество крупных изобретений, включая рентгеновское излучение Вильгельма Рентгена, пенициллин Александра Флеминга, микроволновую печь Перси Спенсера, пейсмейкер (регулятор работы сердца) Джона Хоппса были сделаны случайно, когда работа в одном, предсказуемом направлении давала осечку — и вдруг приводила к неожиданному прорыву. Многие новые научные, философские и религиозные идеи возникали как ереси, порой граничащие с преступлением или безумием, — М. Лютер, Н. Коперник, Г. Галилей, Д. Бруно, М. Сервет, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер, маркиз де Сад, Л. Толстой, Ф. Ницше, З. Фрейд... Там, где есть творческий прорыв, всегда можно найти «энергию заблуждения» (Л. Толстой), т. е. упорное, системообразующее отклонение от известных и проверенных истин. Это и есть тот «радиоактивный фон», излучение которого может убить организм, а может привести к созданию новых организмов.

---

кода заведомо заложена маленькая, но устойчивая доля ошибок при копировании. Если бы ошибок было чересчур много, в мире воцарился бы хаос, который привел бы к гибели всего живого. Если бы ошибок не было вовсе, в мире воцарилось бы однообразие. Поразительное разнообразие живых организмов, человеческих характеров, философских идей и художественных стилей — все это следствие умеренной пропорции ошибок в воспроизводстве генетической и культурной информации.

В чем особенность творческого процесса по сравнению со спонтанно-эволюционным? Доля вредных мутаций в культуре гораздо ниже, чем в случайных эволюционных пробах природы. Творческий ум способен выбирать из всего бесконечного разброса возможных ошибок именно *креатемы*, которые содержат в себе потенциал новых систем. Это *целенаправленная хаотизация* знания, нарушение установленных правил — с интуитивным или рациональным предвидением того, какие сбои и просчеты окажутся наиболее конструктивными.

Например, в случае с «цветами» творческий ум не будет механически перебирать все возможные варианты замещения букв в этом слове с целью выявить в нем другой корень, создающий дополнительное значение. Электронная программа, вероятно, работает ближе к механизмам эволюции в самой природе, поскольку просчитывает огромное множество вариантов, из которых лишь один содержит конструктивный сдвиг. Но человеческий ум более целенаправлен и в совершении ошибок, и в выборе среди них «правильных». Самым полезным учебником на кафедрах творческого мышления был бы «ошибник», в котором студентам приходилось бы выбирать самые полезные, смыслонаполненные ошибки и «оправдывать» их, вводить их в такой контекст, где они окажутся продуктивными постулатами, зародышами новых систем и теорий. Конечно, и творческий ум производит немало чепухи и отбросов, но поскольку он, в отличие от природы, не просто ошибается, а целенаправленно совершает ошибки, то и сами ошибки гораздо чаще оказываются экспериментами с положительным результатом.

## Аномалия и аналогия

В творческом процессе есть два взаимосвязанных элемента: аномалия и аналогия. Аномалия — исключение из правила, отступление от заданного порядка. Аналогия — выстраивание нового порядка на основе сходства и унификации в рамках новой, складывающейся системы. Аномалия становится конструктивной, когда вводит в действие цепь аналогий, т. е. выступает как принцип регулярного образования слов, идей, дисциплин, мировоззрений.

Рассмотрим структуру творческой трансформации на еще одном языковом примере. Есть выражение «ура-патриотизм», которое образовано соединением междометия «ура» и существительного «патриотизм». Такое образование единично в русском языке и, хотя оно стало привычным, с лингвистической точки зрения воспринимается как аномалия. Однако в языке действует закон аналогии, т. е. любое изменение в системе вызывает ее перестройку. Так, по аналогии с «ура-патриотизмом» можно образовать множество новых сложных слов с междометием как первой основой:

«увы-патриотизм» — скорбящий о том, что происходит на родине, горький, подчас язвительный;

«ай-люли-патриотизм» — сентиментальный, душещипательный, со слезой;

«улюлю-патриотизм» — травля несогласных под маской патриотизма, охота на инакомыслящих;

«чур-патриотизм» — охранительный, враждебный всему новому и иностранному, близкий ксенофобии.

Что является источником аномалии в языковой системе? На эту тему размышляет Фердинанд де Соссюр в своем «Курсе общей лингвистики». Вопреки обычным представлениям о Соссюре как жестком детерминисте, который отстаивал приоритет языковых структур над индивидуальной речью, основатель структурной лингвистики полагал, что именно индивидуальная речь, со всеми своими случайными отклонениями от языковой нормы, запускает процесс изменения самой нормы:

«...Новообразование, которое является завершением аналогии, первоначально принадлежит исключительно сфере речи; оно — случайное творчество отдельного лица» (199). «Все, что входит в язык, заранее испытывается в речи: это значит, что все явления эволюции коренятся в сфере деятельности индивида. Этот принцип, уже высказанный нами выше, <...> особенно применим к новообразованиям по аналогии. Прежде чем *hopog* стало опасным конкурентом *hopos*, способным вытеснить это *hopos*, оно было просто сымпровизировано одним из говорящих, примеру которого последовали другие, так что в конце концов эта новая форма сделалась общепринятой. Отсюда вовсе не вытекает, что такая удача выпадает на долю всех новообразований по аналогии. На каждом шагу мы встречаемся с недолговечными новыми комбинациями, которые не принимаются языком. Ими изобилует детская речь... /.../ В языке удерживается лишь незначительная часть новообразований, возникших в речи; но те, какие остаются, все же достаточно многочислен-

ны, чтобы с течением времени в своей совокупности придать словарю и грамматике совершенно иной облик» (203)\*.

На примере языковой эволюции Соссюр показывает то, что показал на примере эволюции жизненных форм другой великий «детерминист» Ч. Дарвин. Допуская случайные отклонения в организмах, обусловленные их изменчивостью, он указал на механизм естественного отбора как на способ интеграции этих случайностей в системную эволюцию видов. Более того, сам Дарвин сопоставлял историю языка с историей организмов, поскольку он рассматривал их как части одного эволюционного процесса\*\*.

Следует особенно подчеркнуть, что роль случайности, определяющей системную эволюцию языка, играет, согласно Соссюру, индивидуальная речь, «импровизация одного из говорящих». Это и есть та творческая инициатива, которая приводит к сдвигу больших языковых, культурных, исторических систем, как бы ни казались ничтожными те индивиды и импровизации, которые дают начальный толчок этим сдвигам. Если система вышла из равновесия, роль закономерностей в ней ослабевает, а роль случайностей возрастает. Причем то, что кажется случайным в масштабе системы, может определяться целенаправленной волей отдельного индивида, которая поначалу воспринимается как «частный каприз», как «прихоть гения», — но она-то и может повлечь за собой лавину перемен, приводящих к перестройке системы. Творчески направленное сознание и деятельность инди-

---

\* *Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1977. Страницы указаны в тексте.

\*\* См. высказывание Дарвина на стр. 152 данного издания.

вида способны в таких «неравновесных» ситуациях оказать решающее воздействие на исход тех или иных культурных процессов.

Особенность творческого мышления состоит в том, что оно постоянно оперирует аномалиями, извлеченными из старых систем, и превращает их в аналогии, в системность нового порядка. На уровне слова, предложения, идеи, теории, мировоззрения, художественного приема, научной дисциплины, культурной институции — повсюду творческое мышление «разваливает» старую систему и из частиц хаоса создает новую.

## Стадии творческого процесса

В современных теориях творческого процесса обычно выделяются четыре стадии\*:

1. Подготовка. Исследование материала, работа сознания, поиск ответов, обдумывание задач и загрузка их в бессознательное.

---

\* Эта схема разработана английским психологом Грэмом Уоллесом (Graham Wallas) в книге «Искусство мысли» (The Art of Thought, 1926). По сути, она воспроизводит те стадии творческого процесса, которые были впервые выделены великим математиком А. Пуанкаре в его докладе «Математическое творчество» (1908): «То, что вас удивит прежде всего, это видимость внезапного озарения, — явный результат длительной неосознанной работы. <....> Эти внезапные вдохновения происходят лишь после нескольких дней сознательных усилий, которые казались абсолютно бесплодными, когда предполагаешь, что не сделано ничего хорошего и когда кажется, что выбран совершенно ошибочный путь. Эти усилия, однако, не являются бесполезными, как можно подумать; они пустили в ход бессознательную машину, без них она не пришла бы в действие и ничего бы не произвела. Необходимость второго периода сознательной работы после озарения еще более понятна. Нужно использовать результаты

2. Инкубация. Период недумания, расслабления, отвлечения, когда бессознательное само совершает работу по решению задач, введенных в него сознанием. Часто это происходит во сне или во время отдыха. Период инкубации может продолжаться от нескольких часов или дней до многих месяцев и лет.
3. Озарение. Неожиданная вспышка, когда бессознательное выдает сознанию итог своей «инкубационной» работы — решение исходной проблемы. Эта вспышка — «Эврика!» — часто происходит в случайное время и в случайном месте.
4. Проверка. Среди множества образов и идей, выданных бессознательным в момент озарения, производится уже сознательный отбор, подкрепленный профессиональными навыками, и творческая идея подвергается дальнейшей переработке и оформлению, подкрепляется рациональными аргументами.

Отметим, что из четырех стадий *творческого процесса* две — рутинные, рабочие: подготовительная и завершающая. Внутри процесса следует выделить наиболее интенсивную его составляющую: *творческий акт*, охватывающий две средние стадии: погружение в бессознательное (инкубация) и выход из него (озарение). Однако между ними есть еще одна стадия, которая мне представляется центральной, — именно

---

этого озарения, вывести из них непосредственные следствия, привести в порядок, отредактировать доказательство». Цит по: *Адамар Ж.* Исследование психологии процесса изобретения в области математики (1959). М., 1970. [http://www.ega-math.narod.ru/Math/Hadamard.htm#ch1\\_05](http://www.ega-math.narod.ru/Math/Hadamard.htm#ch1_05)

*пауза, которая следует за инкубацией и предшествует озарению.*

Инкубация — это длительная, точнее, неопределенная во времени *бессознательная* стадия, которая может продолжаться часы, недели или годы. Озарение — мгновенная вспышка, происходящая уже в *сознании* и представляющая результат творческого акта. Это новая матрица со встроенной в нее креатемой. Однако прежде, чем новое явит себя сознанию, происходит то, что остается ему недоступно, взрывная трансформация системы, некий «щелчок», переключение от «старого» к «новому». Этот момент, собственно креация, не может быть частью длительного инкубационного бессознательного процесса — и не может быть частью озарения, происходящего уже в сознании. Это скрытое нечто, темный двойник «эврики» (прежде чем она прорывается вспышкой, возгласом удачи и победы), не принадлежит ни бессознательному, ни сознанию, но представляет собой *пороговый*, дискретный переход между ними — *предознание*. Это своего рода *предозарение*, вспышка нового до его осознания. На этом пороге нельзя остановиться, задержаться — он как бы вырван из хода времени. Это именно творческая пауза, « ».

Современные когнитивные исследования позволяют вычленить этот «вневременной», лиминальный момент — и приписать ему некоторое временное значение. Выделяются следующие «микротемпоральные» интервалы познавательной деятельности, отделяющие ее от момента воспринимаемого события:

1. От нуля до 200 миллисекунд (одна пятая секунды) — ощущение и восприятие на материальном уровне, через органы чувств.



2. От 200 до 400 миллисекунд — бессознательное познание (*nonconscious cognition*), прохождение сигналов через клетки головного мозга.
3. От 500 миллисекунд — сознательное познание\*.

Иначе говоря, сознание включается лишь спустя полсекунды после подачи материального сигнала. Самое интересное, таинственное и, вероятно, творчески значимое происходит именно во втором интервале, между получением этого сигнала, физиологической регистрацией, — и его дальнейшей переработкой в сознании. В течение 200 миллисекунд, между первой и третьей фазами, акт мышления, т. е. трансформации полученной информации, совершается до сознания. Вероятно, в этом промежутке — между чувственным восприятием и сознанием — и размещается та пауза, та темная «эврика», которая лишь позже освещается сознанием и воспринимается как «ослепительная вспышка»: она проясняет новую идею и вместе с тем заслоняет, «затемняет» ее источник\*\*.

Таким образом, расширенная схема творческого процесса включает *пять* стадий, из которых три срединные (2–4) образуют *творческий акт*, а центральная, третья, — *творческую паузу*, в которой и происходит переключение матриц.

---

\* О микротемпоральных режимах, в связи с новыми цифровыми медийными технологиями, см.: *Hayles N. K. How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis. Chicago; London: Univ. of Chicago Press, 2012. P. 111–121; Hansen B. N. Feed — Forward: On the Future of 21st Century Media. Chicago and London: Univ. of Chicago Press, 2015. P. 131–135.* Огромное значение этих микроинтервалов объясняется тем, что в них могут работать машины познания, т. е. современная компьютерная техника, которая не нуждается в сознании для того, чтобы решать свои когнитивные задачи.

\*\* На языке психоанализа этот момент можно назвать «травмой рождения» (Отто Ранк).

1. Подготовка: исследовательская, трудовая, рациональная.
2. *Инкубация: бессознательная, неопределенная по длительности.*
3. « », **пауза, предозарение: предсознательное, «травма рождения».**
4. *Озарение: мгновенное осознание, «эврика».*
5. Проверка: завершающая, рефлексивная, оформительная.

Эта пауза, или «предозарение», выступает как слепое пятно в сознании. Рефлексия не может поймать тот момент, когда происходит переключение матрицы, не может ничем заполнить этот пробел внутри « ». Между старой и новой матрицей, какими они предстают в сознании, лежит разрыв. Новая идея может вынашиваться годами: накапливается материал, проводятся разработки, уточняются аргументы — но сама пауза атемпоральна и арефлексивна. Это трещина во времени и в сознании, элементарная единица ничто, «меонема» (от греч. μήδν — небытие). Меонема как выпадение из бытия соответствует креатеме как вхождению в бытие. Такие травматические ссадины несознания покрывают все точки, через которые сознание входит в мир и творит его, закрывая нам путь к познанию того, что творит нас самих: перевязанные «пуповины» бытия в местах его порождения из небытия.

## **Креаторика и искусственный интеллект**

Создание искусственного интеллекта — одна из главных задач и перспектив современной цивилизации. Научить машину мыслить трудно прежде всего потому, что она

слишком много знает и помнит, ее информационные ресурсы способны превысить ресурсы мозга. Попробуйте предложить знатоку какой-то узкоспециальной области что-то в ней изобрести. Для него это практически невозможно, все факты и их комбинации у него уже в голове, зачем же придумывать новое?

Чтобы побудить программу к творческому мышлению, нужно ввести в нее «эрративность» — механизм совершения ошибок. Обычная цель обучения — правильное, безошибочное мышление. Это необходимо для воспроизводства и расширения знания, но, как мы уже выяснили, именно разрыв в системе знаний способен порождать творческий импульс. Поэтому и в эволюцию жизни введен механизм мутаций — опечаток при воспроизводстве генетической информации. При этом возникает широкий разброс случайных отклонений, но такой, подчас чрезмерной ценой прокладывается путь к созданию новых организмов и видов. Машина должна уметь ошибаться — и при этом, обнаружив ошибку, не *исправлять*, а *оправдывать* ее, т. е. создавать на ее основе правила, которые по-новому организуют весь массив информации.

Приведем в пример неологическую машину, в лексической памяти которой хранится самый полный словарь русского языка, а также набор всех словообразующих морфем (корней, приставок, суффиксов...). Над этим уровнем *знания* программа надстраивает уровень *мышления*. За точку отправления возьмем исконно русское слово, одно из самых популярных в наш информационный век: «сеть». Программа содержит в своей памяти все слова с этим корнем («сеть», «сетевой», «сетчатка», «сетчатый» и др.). Далее, переходя к творческому процессу, она производит множество дериватов от этого корня со

всеми известными морфемами: «надсетный», «пересетировать», «рассетливый», «усетовничать» и пр. Это стадия случайного «мутирования»: среди множества произведенных морфосочетаний количественно преобладают мертворожденные, так сказать, *патолексемы*. Как отобрать среди них жизнеспособные?

Программа отмечает, что среди известных слов с корнем «сет» нет ни одного глагола, следовательно, языковая система может иметь реальный запрос на такое новое словообразование. Программа обращается к наиболее продуктивным моделям образования переходных глаголов от существительных и находит среди них такую: «приставка *о* + корень + суффикс инфинитива *ить*», например, «свет — осветить», «свобода — освободить», «звук — озвучить», «человек — очеловечить». По этой же модели программа образует «осетить», с типовым значением для данной модели: «сделать таким, как указано в мотивирующем слове». «Осетить» — значит «сделать сетевым, приобщить к сети». Поскольку «сетью» теперь в основном называется электронная сеть, то глагол «осетить» приобретает значение: «поместить в электронную сеть, вывесить, опубликовать в сети». Так программа создает неологизм, который может далее вынести на рассмотрение публики, предложить для использования в русскоязычной сети. «*Пора осетить твой бизнес*». «*Иванов осетил свой роман*». Спустя какое-то время программа определит степень востребованности, употребительности этого слова — и соответственно включит или не включит его в постоянно расширяющийся, «экспансивный» словарь русского языка.

Еще одна модель, которая попадет в поле зрения программы, — образование непереходных глаголов от су-

ществительных с помощью суффикса «ен»: «корень + *ен* + суффикс инфинитива *еть*», например, «стекло — стекленеть», «дерево — деревенеть». Значение этой модели — «превращаться в то, на что указывает мотивирующее слово». Анализ употребления данных глаголов показывает, что чаще всего они относятся к человеческому агенту: «я остолбенел», «глаза остекленели». Следовательно «сетенеть» — это такое действие, когда человек превращается в сеть, становится ее придатком. «*Наш приятель совсем осетенел, не отходит от экрана*». Дополнительный анализ фонетических и морфологических аналогий установил бы сходство «сетенеть» с «сатанеть», «стервенеть», «столбенеть» (комбинация «СТНТ»), что усиливает его негативную коннотацию. Так программа предложила бы пользователям новый глагол: «*сетенеть*» в ряду таких, как «каменеть», «деревенеть». Среди множества случайных и в основном деструктивных мутаций возникло бы несколько продуктивных неолексем, способных обогатить лексическую систему языка.

Оба эти примера иллюстрируют одну направленность творческого акта: от формы к содержанию, или от означающего к означаемому. К разнообразным перестановкам морфем, составляющим форму слова, подыскиваются определенные значения. Но возможна и обратная направленность: от означаемого к означающему. Возникает новое явление, для которого в данном языке еще нет подходящего обозначения: например, программное обеспечение для просмотра сетевых страниц, то, что по-английски называется «*browser*». Простейший способ — заимствовать уже готовое слово в русской транслитерации: «браузер». Но, допустим, перед компьютером поставлена более творческая за-

дача: найти означающее для данного означаемого, пользуясь словообразовательными средствами русского языка. Поскольку браузер — это способ передвижения со страницы на страницу, компьютер ищет в языке такие корни, которые регулярно выражали бы это значение, и натывается на «ход», образующий сложные слова в сочетании с корнями, обозначающими место, среду передвижения: «ледоход, снегоход, луноход, вездеход...» Подставляя «сеть», мыслящий компьютер получает слово «сетеход», который и предлагает русскоязычному сообществу. Как мы знаем, последнее предпочло довольствоваться заимствованием «браузер», что свидетельствует еще раз о возможном творческом превосходстве искусственного интеллекта над естественным.

Вообще, вопрос о том, с чего начинается творческий акт, с формы или содержания, — один из интереснейших в креаторике. Что возникает сначала: понятие, для которого создается новое слово, — или новая комбинация морфем, для которой находится соответствующее значение? Очевидно, что творческий акт может происходить в обоих направлениях, но в нем так или иначе происходит встреча означающего и означаемого и их примерка, взаимная подгонка.

Итак, учить машину творческому мышлению — значит учить ее совершать конструктивные ошибки. Причем искусственный разум может значительно превзойти естественный своим творческим потенциалом вследствие объемов доступной ему информации. В распоряжении электронных программ были бы все знания, накопленные человечеством, — во всех дисциплинах, на всех языках. Таким образом, поиск аналогий для любых анома-

лий простирался бы на все системы знания — и производил бы в них творческие трансформации со скоростью, недоступной человеческому уму. Выходом из этого кризиса недопонимания человека и машины могла бы стать постепенная взаимная интеграция естественного и искусственного разума, расширение нейронных сетей мозга и подключение их к электронным сетям. Человек «осетится», а электронная сеть «онейронится»\*.

---

\* О преимуществах и опасностях «цифрового разума» см. *Bostrom N. Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 59–61.*

# ЛЕКЦИЯ 11.

## НОВЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

### Науковедство. Воображаемые дисциплины

Хотя многие научные дисциплины зародились еще в древности, они продолжают возникать и в Новое и Новейшее время. Науковедство — это метадисциплина, которая на основе изучения и классификации существующих наук проектирует новые науки и способствует их теоретическому и практическому формированию.

Фрэнсис Бэкон, основоположник науки Нового времени, считал важнейшей ее задачей именно *изобретение искусств и наук* (the invention of arts and sciences). Важны изобретения внутри существующих дисциплин, но еще важнее — изобретать сами дисциплины.

«Существуют два вида открытий, совершенно отличных друг от друга. Первый вид — это изобретение искусств и наук, второй — открытие доказательств и словесного выражения. Я утверждаю, что первый из этих двух видов полностью отсутствует. Этот недостаток, как мне кажется, можно сравнить с тем случаем, когда при описи имущества какого-нибудь умершего пишется: «Наличных денег не обнаружено». Ведь точно так же как все остальное



можно приобрести за деньги, так и все остальные науки могут быть созданы при помощи этой науки. ...Нет ничего удивительного в том, что в развитии и расширении наук не достигнуто более или менее значительного прогресса, потому что до сих пор игнорируется необходимость существования особой науки об изобретении и создании новых наук. То, что следует создать такой раздел науки, — совершенно бесспорно»\*.

Такая наука о создании новых наук отсутствует и по сей день, и несомненно, что исследовательские университеты нуждаются в центрах науководства — экспериментального науковедения и наукотворчества.

В своей знаменитой классификации наук Френсис Бэкон не только обобщал факты об уже имеющихся отраслях знания, но и под знаком «desiderata» — «желаемая» — выдвигал новые дисциплины, которые могли и должны были бы развиться в будущем. Так, знаком «desiderata» помечены «история наук и искусств», «теория машин», «учение о расширении границ державы» и прочие дисциплины, развившиеся лишь столетия спустя. Причем сам Бэкон не только отмечает отдельные науки как «недостающие и нуждающиеся в развитии», но и предлагает примеры такого развития — экспериментальные трактаты по несуществующей области знания. Так, о науке, которую Бэкон аллегорически называет «консулом в военном плаще» и которая впоследствии стала «геополитикой», он замечает: «...мы считаем необходимым отнести ее к числу наук, требующих развития, и, как мы это всегда делаем, приведем здесь образец ее изложения». Да-

---

\* Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук (1623). Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1971. С.87–546.

лее следует «Пример общего трактата о расширении границ державы»\*. Таким образом, почти полтысячелетия назад Бэкон создал своеобразную «таблицу Менделеева», только обобщающую и предсказывающую не химические элементы, а научные дисциплины. Почти все белые пятна в бэконовской таблице оказались со временем заполненными.

Любая наука сначала была воображаемой на основе какого-то зачаточного знания, еще не выделившегося в отдельную дисциплину. А. Г. Баумгартен в XVIII веке *вообразил* эстетику, а Г. И. Мендель в XIX веке — генетику. Хотя номенклатура признанных дисциплин насчитывает уже тысячи именованных, процесс их умножения неостановим и требует новых инвестиций желания и воображения. В XX веке были созданы такие науки и дисциплинарные поля, как семиотика, информатика, психоанализ, гендерные исследования, когнитивистика, коммуникативистика, меметика, нарратология, грамматология и др.

Сфера воображения все более настоятельно входит в саму структуру развития современного научного знания, определяет ход научных революций. В наше время противопоставлять «науку» и «утопию», рассудок и воображение — значит не замечать движущих сил научно-технического прогресса. Научное знание не подавляет сферу человеческих желаний, а напротив, в своем поступательном развитии все полнее реализует их и само движется силой человеческих желаний и потребностей. В этом смысле «желательные науки» Ф. Бэкона — едва ли не первый сознательный синтез «науки» и «желания» — выражение таких глубинных

---

\* *Бэкон Ф.* Соч.: В 2 т. Изд. 2-е. М.: Мысль, 1977. Т. 1. С. 473.

и общественно значимых желаний, которые движут развитие самой науки.

На рубеже XXI века обнаружилось, что мы уже и взаправду живем в полуфантастическом мире, причем сама наука оказывается наиболее грандиозной, убедительной и действенной из человеческих фантазий. Движение науки, особенно по линии электронно-информационных и биогенетических технологий, сравнялось с воображением фантастов и отчасти опередило его. Сеть-на-весь-свет, моментально передающая любое сообщение от каждого к каждому... Рост искусственного интеллекта и компьютерной памяти до такой степени, что на горизонте уже появляется могучее племя киборгов, «всечеловеков», соединяющих интеллект с несокрушимым здоровьем, заменяемостью всех органов и практическим бессмертием... Открытие тайн генома, клонирование, возможность производить существа с заранее заданными биологическими свойствами... Синтез биологии и социологии (социобиология), генетики и информатики (меметика)... Теории сложности и хаоса, которые обнаруживают странность, парадоксальность, непредсказуемость в основе самых повседневных явлений... «Теории всего», которые сводят воедино все виды физических взаимодействий... Открытие параллельных n-мерных миров и возможных путей перехода между ними...

Многое из того, о чем грезила фантастика, встало в повестку дня современной науки. Тем самым они как бы меняются ролями. Если в научной фантастике наука дает пищу фантазии, то теперь все более очевидно обратное: фантазия дает пищу науке. Грань между действительностью и воображением все более утончается, и мы вступаем в мир, где вымысел становится формой знания о завтрашних вещах. Раньше мы познавали вещи, суще-

ствовавшие испокон веков; теперь наука становится знанием о том, чего еще никогда не было, и ее все труднее отделять от технологии, как открытия трудно отделять от изобретений. Если *научная фантастика* определяла наше видение будущего в прошлом веке, то нынешний принадлежит *фантастическим наукам*, которые прямо переводят наше воображение в знание будущих вещей, а знание — в их создание.

Такова динамика научных революций в XXI веке: не только убыстряются переходы к новым понятиям и методам в традиционных дисциплинах, но и ускоренно возникают радикально новые парадигмы, которые не вмещаются ни в одну из существующих дисциплин. Роль фантазии в науке отнюдь не ограничена задачей ее популяризации, доходчиво-увлекательного изложения, но находится в самом центре познавательной деятельности. Наряду с популяризаторскими сочинениями «занимательного» цикла: «занимательная физика», «занимательная лингвистика» и пр. — должны распространиться и работы другого, экспериментального рода. Их задача — формировать теоретическое воображение, научную фантазию, т. е. ту человеческую способность, которая, по словам Пушкина, нужна не только поэту, но в равной степени и математику. Этот цикл возможных, желательных, «воображаемых» дисциплин: «гуманология», «культуроника», «реалогия», «микроника», «семиургия», «хоррология», «технософия», «скрипторика»\* и др. Они не претендуют на то, чтобы немедленно взойти на университетские кафедры, получить одобрение и опеку Академии наук. Одна из целей науководства —

---

\* См. Михаил Эпштейн. Скрипторика. Введение в антропологию и персонологию письма. Новое литературное обозрение, 131, 2015, С. 257-269.

исследовать саму модель порождения наук, общие «алгоритмы», действующие при образовании как физики или философии, так и хоррологии или микроники.

Приведу примеры нескольких новых дисциплин, которые, на мой взгляд, достойны признания в научно-гуманитарной среде.

## Хоррология

Хоррология (horrology, horrorology, от лат. horror — ужас) — наука о саморазрушительных механизмах цивилизации, которые делают ее уязвимой для всех видов терроризма, включая биологический и компьютерный. Хоррор — это состояние цивилизации, которая *боится сама себя*, потому что любые ее достижения: почта, медицина, компьютеры, авиация, высотные здания, мосты, метро, водохранилища, все средства транспорта и коммуникации — могут быть использованы против нее.

Можно, например, говорить о хоррологии Интернета, акцентируя внимание на скорости распространения вирусов в компьютерных сетях, при том что в телевизионных они не распространяются. Именно наиболее сложные электронные устройства становятся легкой жертвой таких «*дезорганизов*» (если использовать тот же префикс, что в слове *дезорганизация*).

Подобно тому, как компьютерная сеть принесла с собой вирусные эпидемии, которые грозят ей параличом, так и вся цивилизация создает все более изошренные механизмы своей деструкции. Компьютерная вирусология, которая изучает приемы хакеров и вирусные диверсии против коммуникативных сетей, — только один из разделов хоррологии.

Существует столько различных технологий, угрожающих человечеству, что практически любая из них заслуживает самостоятельного хоррологического исследования. Например, после 9/11 уместно говорить о хоррологии авиации и архитектуры (или небоскребов). Цивилизации также могут угрожать самотиражируемые машины и наноустройства, описанные в «адском» сценарии Билла Джоя, соучредителя компании Сан Майкросистемс. Они изложены в книге Джоэля Гарро «*Радикальная эволюция*»:

«Роботы, превосходящие людей своим интеллектом, могут превратить жизнь своих создателей в жалкое существование зомби... В отличие от ядерного оружия, все эти жуткие устройства могут воспроизводить самих себя... Допустим, на нашей планете вырвутся на свободу патогены, или сверхумные роботы, или крохотные нанотехнологические ассамблеры и, разумеется, компьютерные вирусы, создающие миллиарды себе подобных. Практически их невозможно остановить, как комаров-разносчиков самой страшной формы чумы»\*.

Архетипом такой бесконечной и саморазрушительной продуктивности можно назвать волшебный горшок из знаменитой сказки братьев Grimm: каша, которую варил горшок, перелилась через край и стала заполнять кухню, дом, улицу, город и в принципе могла бы затопить весь мир. Чем более продуктивна система в век развитых технологий, тем потенциально она становится все более разрушительной, превращаясь в «волшебный горшок».

---

\* *Garreau J. Radical evolution: The promise and peril of enhancing our minds, our bodies — and what it means to be human. New York: Broadway Books, 2005. P. 139.*

В начале XXI века, после террористического акта в Нью-Йорке, по всему западному миру стремительно проходит процесс *хоррификации* (horrification) — превращения самых обычных предметов и орудий цивилизации в источник ужаса. Цивилизация не просто обнаруживает свою уязвимость, она становится причиной и мерой уязвимости: мера ее совершенства и есть мера ее хрупкости. С точки зрения хоррологии высокоразвитая цивилизация — это великая ирония, которая под видом защиты и удобства, свободы и скорости, богатства и разумности собирает нас всех в одно здание «добра и света», пронизанное тысячами проводов, лестниц, лифтов, — чтобы подставить всех вместе одному точному удару. Цивилизация — рычаг для усиления террора, предпосылка его растущей эффективности, так сказать, материал, из которого мастера террора лепят свои огненные, ядерные, бактериальные, газовые произведения.

Если опасность загрязнения природы, исходящая от цивилизации, ознаменовала вторую половину XX века, то XXI век может пройти под знаком *угроз цивилизации самой себе*. Экология, как первоочередная забота, — теперь дополняется хоррологией — наукой об ужасах цивилизации как системе ловушек и о человечестве как заложнике сотворенной им цивилизации. Хоррология — это *тенивая наука о цивилизации, это минус-история, минус-культурология, минус-политология*. Все, что другие науки изучают как позитивные свойства и структурные признаки цивилизации, хоррология изучает как возможность ее самодеструкции.

Один из нагляднейших парадоксов современной цивилизации — растущее отчуждение между людьми и благодаря, и вопреки усилению технических средств общения. Даже во время дружеских или семейных

встреч люди предпочитают общаться со своими айфонами, а не друг с другом. Им легче коммуницировать с далекими, чем близкими. Развитие коммуникативных сетей усиливает привычку к дистанционному контакту. Люди посылают по компьютерам или телефонам свои селфи с улыбками вместо того, чтобы улыбаться друг другу здесь и сейчас. Предназначенные для того, чтобы сблизить дальних, мощные средства коммуникации разделяют и отдаляют близких. Находясь рядом с человеком, все время чувствуешь, что он мыслями и чувствами пребывает в другом пространстве, откуда ему приходят сообщения, и не может удержаться от того, чтобы не поглядывать ежеминутно на телефон. Возникает новый хоррор, пусть и несравненно меньшего масштаба, чем военно-террористическая угроза, — чувство потери близких людей, которые отсутствуют даже тогда, когда находятся рядом. Таковы саморазрушительные парадоксы цивилизации, исследуемые хоррологией.

Илон Маск, основатель компаний SpaceX, Tesla Motors и PayPal, так объясняет свое участие в космических проектах:

«Астероид или супервулкан могут разрушить нас, и, кроме того, мы подвергается опасностям, которые были неведомы динозавтрам: искусственный вирус, нечаянное создание маленькой черной дыры, катастрофическое глобальное потепление или какая-то еще не известная технология могут приговорить нас к смерти. Человечество развивалось в течение миллионов лет, но в последние 60 лет атомное оружие создало потенциал для нашего самоуничтожения. Раньше или позже, мы должны перенести жизнь с зелено-голубого шарика в космос — или погибнуть»\*.

---

\* <http://www.esquire.com/features/75-most-influential/elon-musk-1008>



Конечно, можно удивиться философской наивности И. Маска: как будто на Марсе или любой другой планете человек не останется человеком, т. е. существом, запрограммированным на риск и возможность самоуничтожения. Но Маск совершенно прав в том, что на каждой новой ступени прогресса цивилизация несет все большую угрозу самой себе. И поэтому хоррология становится сверхнаукой, оценивающей все риски цивилизации и предупреждающей о них, пока они еще остаются в зародыше.

## Эротология

Эротология (erotology) — гуманитарная наука о любви, эросе, о культурных и созидательных аспектах полового влечения, о связанных с ним психо-социальных явлениях (желание, ревность, соблазн, наслаждение и т. д.). *Сексология*, которая утвердилась как наука в начале XX века (в трудах Рихарда фон Крафта-Эбинга, Зигмунда Фрейда и др.), с самого начала руководилась медицинскими интересами, была направлена на изучение и исцеление болезней и нарушений в развитии сексуальности. *Эротология*, напротив, обращается к *норме, к желанному и должному, к радостным, творческим проявлениям эроса*. К эротологии обычно относят старинные трактаты о любви: индийская эротология — «Кама-сутра»; персидская — «Ветка персика», античная — «Ars Amatoria» Овидия... Мифопоэтически вдохновляемая эротология, в отличие от медицински ориентированной сексологии, исходит из презумпции здоровья, а не болезни в исследуемых явлениях половой жизни.

Как часть широкого комплекса биологических дисциплин, сексология изучает и половую активность животных. Между тем эротология — это *гуманитарная* дисциплина, которая изучает не сексуальные отношения, а любовь и ревность, желание и наслаждение, запрет и соблазн, страсть и игру как специфически человеческий феномен. Разница между сексологией и эротологией — это разница не стадий, а *типов* науки, разница естествознания и человековедения. Сексология изучает биологическую, физиологическую и психофизиологическую природу сексуального инстинкта, тогда как эротология изучает духовно-телесную природу, психокультурную проблематику и условно-знаковые формы любовных отношений. Сексология вписывается в ряд биологических дисциплин, а эротология соседствует и сотрудничает с философией, этикой, эстетикой, психологией, лингвистикой, семиотикой, теорией искусства и другими гуманитарными дисциплинами. Древние трактаты по «искусству любви», как правило, содержат в себе зачаточные элементы и сексологии, и эротологии, которые дифференцируются лишь много веков спустя. Эротология — одна из тех гуманитарных дисциплин, которые уже имеют богатейшую традицию, от Платона («Пир») до Жоржа Батая («Эротизм») и Ролана Барта («Фрагменты речи влюбленного»), но которым еще предстоит защитить свое право на особую методологию.

Не существует общепринятого разграничения терминов «сексуальное» и «эротическое», но первый чаще указывает на природные аспекты репродуктивного поведения организмов, а второй — на условно-культурные, искусственные, игровые формы половых взаимоотношений, цель которых — не размножение, а удоволь-

стве, психическая разрядка, творческое возбуждение и т. д. Жорж Батай сопоставляет эротику с трудом и религией, двумя видами деятельности, выводящими человека из царства природы. «...Эротизм отличается от животной сексуальной импульсивности тем, что он в принципе, так же как и труд, есть сознательное преследование цели; эротизм есть сознательное искание сладострастия» [2].

По известному замечанию Жака Лакана, невозможно *раздеть* женщину, т. е. вернуться к голой природе. Сексуальность первична, табу, запреты вторичны, а эротика третична, это уже не голое и не прикрытое, а *раздетое*. Раздеть человека можно, но голым он все равно уже не станет. Секс — нагота, эрос — это диалектика одевания и раздевания. Раздетость — это уже *минус-одетость*, определенное отношение к одежде, которая в данном случае соблазняет своим значимым отсутствием.

Если сексуальность — область первичных хотений, «половой жажды и голода», которые требуют скорейшего утоления, то эротика — область соблазнов, которые возникают на основе цивилизации и разыгрывают весь ее пафос, трагедию и героику в обратном порядке, как процесс медлительного, колеблющегося, «поступательно-возвратного» разоблачения ее покровов.

Таким образом, имеет смысл различать «сексуальность» и «эротику» как половую энергию *на входе и на выходе* из цивилизации. *Эрос, как продукт цивилизации, несравненно могущественнее полового инстинкта*. Цивилизация есть *самовозрастающий эрос*, грандиозная игра либидо с самим собой, система его возрастания через самоподавление.

Различие «сексуального» и «эротического» выражается в обыденном языке как разница глаголов «хотеть»

и «желать». Сексуальность — это «хочу», эротика — «желаю». В русском языке у этих глаголов, казалось бы синонимичных, разная сочетаемость:

«Хотеть чего: хлеба, молока, сыра/сыру, помидоров...

Желать чего: счастья, здоровья, успехов... денег, славы, власти...»

Хотение обращено к конкретным предметам, желание — к таким, которых никогда не будет достаточно. Хотение консервативно, желание революционно. Хотение — это жажда, которая ищет утоления. Желание, напротив, ищет утоления, чтобы еще больше жаждать.

Особенность эротики, по сравнению с сексуальностью, состоит в ее направленности *не на тела, а на чужие желания*. Как сказал поэт Роберт Фрост, «любовь — это неодолимое желание быть неодолимо желанным».

Александр Кожев (французский философ XX века) отмечал разницу человеческого и животного желания: «...Антропогенное Желание отлично от животного Желания... тем, что оно направлено не на реальный, „положительный“, данный объект, а на некоторое другое Желание. Так, например, в отношениях между мужчиной и женщиной Желание человечно только тогда, когда один желает не тело, а Желание другого, когда он хочет „завладеть“ Желанием, взятым как Желание...»\*

То, что эротическое желание (в отличие от сексуального хотения) направлено не на объект (тело), а на другое желание, обнаруживает его *диалогическую природу*.

---

\* Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Вместо введения / Пер. с франц. Г. Галкиной. // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 61, 62.

Эротика — это непрерывный диалог моего желания с другими желаниями — диалог, в котором собственно сексуальная сторона, тело, его зоны и органы выступают не как физическая, а как знаковая реальность, как средства коммуникации. Ролан Барт вспоминает в этой связи гётевского Вертера, чей палец невзначай дотрагивается до пальца Шарлотты, а их ноги соприкасаются под столом. Барт: Вертер «мог бы телесно сосредоточиться на крошечных зонах касания и наслаждаться вот этим безучастным кусочком пальца или ноги на манер фетишиста, *не заботясь об ответе*... Но в том-то и дело, что... для влюбленного любое прикосновение ставит вопрос об ответе; от кожи требуется ответить»\*.

Желание тем отличается от похоти (полового хотения), что оно не может быть удовлетворено лишь телесно — оно нуждается в воле другого человека, оно взаимодействует с его желаниями или нежеланиями. *Я желаю чужого желания, которое желает меня*. Как всякая речь есть ответ и обращение к чужой речи, так желание говорит не с объектами, а с чужими желаниями.

О желаниях можно сказать то же самое, что М. Бахтин в своей известной диалогической теории языка говорит о высказываниях. Желания, как и высказывания, «не равнодушны друг к другу... они знают друг о друге и взаимно отражают друг друга. Эти взаимные отражения определяют их характер. Каждое высказывание полно отзвуков и отголосков других высказываний... Каждое высказывание прежде всего нужно рассматривать как ответ на предшествующие высказывания данной сферы... оно их опровергает, подтверждает, допол-

---

\* Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. (1977) / Пер. с франц. В. Лапицкого. М.: Ad Marginem. 1999, С. 217–218.

няет, опирается на них, предполагает их известными, как-то считается с ними»\*.

Если в этом тексте заменить «высказывание» на «желание», перед нами возникнет вполне убедительный набросок *диалогической эротологии*.

«Каждое желание полно отзвуков и отголосков других желаний...» Желание, обращенное к женщине, полно отзвуков всех желаний, предметом которых была она, и всех ее собственных желаний, даже если их предметом были платья, идеи, города, пейзажи, архитектурные ансамбли, религиозные обряды... Легче всего это обнаруживается в структуре ревности, поскольку она прямо имеет дело с чужими желаниями, противопоставляя им свои.

Наряду с идеями Бахтина, идеи В. Шкловского и Ю. Лотмана, относящиеся к искусству и литературе, также приложимы к эротологии. Для В. Шкловского прием остранения, свойственный искусству вообще, наиболее наглядно выступает именно в эротическом искусстве. «...Наиболее ясно может быть прослежена цель образности в эротическом искусстве. Здесь обычно представление эротического объекта как чего-то в первый раз виденного» («Искусство как прием»). Исследователи сексуальности обычно мало знакомы с теорией искусства; между тем остранение — не только общий механизм эротического и эстетического переживания, но и исходная точка их исторического развития. Не случайно Шкловский, обращаясь к истокам этого приема в былинах, в фольклоре, приводит почти исключительно примеры эротического остранения. Остранение мож-

---

\* Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 271.

но считать основой не только эстетического, но и эротического «познавания», которое ищет неизвестного в известном, преодолевает привычный автоматизм телесной близости. Эротика ищет и желает другого именно как другого, который сохраняет свою «дружость» — упругость отдельности, свободы, самобытия — даже в актах сближения, что и делает его желанным. В этом смысл убегания и погони, переодевания и разоблачения, которые в той или иной форме присутствуют в любом эротическом отношении. Преображение мужа или жены в «незнакомца» или «незнакомку» — один из главных мотивов эротических фантазий: от русской былины о Ставре и Василисе, где муж не узнает жены, переодетой богатырем, до пьесы современного английского драматурга Гаролда Пинтера «Любовник» (The Lover), где муж является к жене каждый вечер в виде соблазняющих ее незнакомцев.

Если эротика есть особый язык, то эротема — структурно-тематическая единица этого языка. **Эротема** (eroteme; erotic + суффикс eme, ср. *фонема*, *мифологема*) — элементарное эротическое событие, единица чувственного переживания и действия, то, из чего складывается динамика, «сюжет» эротических отношений. При определении эротемы можно воспользоваться известным объяснением событийности художественного текста у Ю. М. Лотмана. «Событием в тексте является перемещение персонажа через границу семантического поля... Движение сюжета, событие — это пересечение той запрещающей границы, которую утверждает бессюжетная структура... Сюжет — „революционный элемент“ по отношению к „картине мира“»\*.

---

\* Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1980. С. 282, 288.

Эротема — это пересечение границы, которая в чувственной сфере определяется как открытое — закрытое, дозволенное — недозволенное, влекущее — отталкивающее, близкое — дальнее, разделение — касание.

На примере бунинских рассказов о любви или набоквской «Лолиты» можно показать, что эротема — ключ к анализу эротических сюжетов, не только в литературе, но и в человеческих отношениях.

Итак, теоретические основы эротологии — диалогичность желания по Бахтину, остранение по Шкловскому. событийность-эротема по Лотману. Эротология взаимодействует с другими гуманитарными дисциплинами — с эстетикой, семиотикой, лингвистикой, литературоведением, искусствоведением.

## Софийные дисциплины

Софийные дисциплины (sophian disciplines, sophio-disciplines, от греч. sophia — мудрость) — дисциплины, которые соотносят предмет своего изучения с цельным знанием, мудростью, представлением о мироздании в целом. Этим они отличаются от «логийных» наук, названия которых часто заканчиваются на «логия» (от греч. logos — слово, понятие, учение) и которые изучают определенный предмет внутри его собственных рамок. Рядом с каждой наукой-логией можно обозначить дисциплину-софию: рядом с археологией — **археософию**, рядом с этнологией — **этнософию**, рядом с психологией — **психософию**, рядом с биологией — **биософию**.

Многие *софийные дисциплины* возвращаются к той изначальной, «мудрой» целостности своего предмета, которая была утрачена последующей дифференциаци-



ей соответствующих «логий». Например, понятие «души», как «донаучное», выпало из поля зрения современной психологии, но остается центральным для **психософии**, к области которой принадлежат многие работы К. Юнга и его школы, а также трансперсональной психологии Ст. Грофа. **Технософия**, в отличие от технологии, рассматривает духовный и религиозный смысл техники, а **физиософия** — «мудрость» организма, его целесообразное устройство в соответствии с высшим замыслом о человеке.

Софийные дисциплины не являются частью философии, поскольку более конкретно и систематически изучают свой предмет, разрабатывают свою собственную специальную систему понятий. В этом смысле следует различать между «философией природы», как ее понимал Гегель, и **биософией** или **геософией**, которой занимались такие ученые, как Э. Геккель или В. Вернадский. Софийные дисциплины образуют как бы зону перехода от обобщающих принципов философии к эмпирическим методам «логийных» дисциплин. Наряду с языкознанием есть «языкомудрие» (**лингвософия**), наряду с обществоведением — «обществомудрие» (**социософия**). Если логийные дисциплины расчленяют предмет внутри себя, в его соотношении с собственной целостностью, то софийные — в соотношении с Целым, причем каждый элемент обнаруживает свой метафизический смысл и проблематику.

Если *этнография*, по смыслу своего названия, описывает этносы, их генезис, историю и культуру, а *этнология* исследует структуру их обычаев, традиций, ритуалов, то **этнософия** раскрывает связь всех элементов этой структуры с мистериально-сакральным центром национальной жизни. Этнософия изучает преимущественно

высокоразвитые общества, где религиозное содержание выступает в свернутом, потенциальном виде, в отличие от этнологии, нацеленной на обрядовую структуру примитивных обществ, религиозное содержание которой выступает эксплицитно. Одна из задач этнософии — выявить в повседневной, мирской, бытовой, профессиональной, культурной жизни этноса манифестацию бессознательно-сакральных структур, а также определить место каждого этноса в общей эволюции общечеловеческой культуры. К этнософии можно отнести труды И. Г. Гердера, О. Шпенглера, а в отечественной науке — Н. Данилевского, Л. Гумилева, Г. Гачева.

**Биософия** (biosophy, букв. жизнемудрие, от греч. bio, жизнь, и sophia, мудрость) — дисциплина, изучающая общие закономерности живого в природе и культуре. В отличие от биологии, естественно-научной дисциплины, изучающей жизнь только в природе, биософия охватывает более широкий круг явлений в области духа и мысли и принадлежит софийному циклу дисциплин. Живыми бывают не только организмы, но и произведения, идеи, характеры, отношения между людьми. Биософия рассматривает признаки живого и его отличие от мертвого во всей совокупности человеческих чувств и во всех элементах цивилизации. Эмоциональная, интеллектуальная, общественная, нравственная, духовная, творческая жизнь составляют предмет биософии наряду с жизнью организмов. Что отличает живое от мертвого? Почему одни мысли, слова и дела живут долго, а другие рано умирают или рождаются мертвыми? Что придает жизненность нашим отношениям и установкам?

Глагол «жить» может употребляться как фактический и оценочный. «Иван живет в Москве» — фактическое утверждение. «Я не живу, а существую». «Он какой-то

неживой». Здесь «жить» имеет оценочный смысл. *Жить* — значит нечто прибавлять к факту жизни, усиливать, заострять свою жизненность, повышать осязаемость жизни. Часто она перестает ощущаться на вкус, теряет краски, обретает инерцию повтора. Об этом размышляет герой повести Л. Толстого «Смерть Ивана Ильича». «И эта мертвая служба, и эти заботы о деньгах, и так год, и два, и десять, и двадцать — и все то же. И что дальше, то мертвее». Биософия рассматривает пути духовного оживления жизни, усиления ее осязаемости и смысловой наполненности, обнаруживая тем самым свою связь с этикой и психологией.

Очертим круг проблем, изучаемых биософией:

1. Жизнь природы (растений, животных) и отношение к ней человека в разные исторические периоды, в культуре разных народов.
2. Жизнь человеческого тела и способы его восприятия и культивации в этике, эстетике, религии.
3. Духовная жизнь. Живое и мертвое в обществе и в культуре, в эмоциональной и интеллектуальной сфере.
4. Вечная жизнь как проблема религиозного, научного, художественного мировоззрения.
5. Способы репрезентации жизни, (авто)биографические методы и жанры.

Есть разные науки о земле. География описывает то, что находится **на** земле: природные зоны, климаты, границы, государства, хозяйства. Геология смотрит глубже — на то, что **под** землей: изучает ее внутренний состав, почвы, залежи, разрезы, карьеры, структуру коры, полезные ископаемые. Но можно еще глубже посмотреть — в сущность и замысел земли. «Ну, а сама земля,

как она может иметь место в ноуменальном мире? Какова ее идеальная сущность? Имеет ли и она там жизнь, и, если да, то каким образом? ...Даже появление камней, вздымание и образование гор не могло бы иметь места на земле, если бы ей не был присущ некий одушевленный принцип, который и производит все это посредством скрытой от глаз внутренней работы» (Плотин. Эннеды. 6. 7. 11). Помимо географии — «землеописания», помимо геологии — «землеведения», должна быть еще и наука об умной сущности земли — **геософия**, «**землемудрие**». Именно к геософии (а не геологии) относятся многие идеи В. И. Вернадского о живом веществе, организующем земную оболочку. Геософской является также влиятельная в экологических кругах «Гея (Gaia) гипотеза», выдвинутая Джеймсом Лавлоком в 1979 году, согласно которой Земля представляет собой единый живой организм, который регулирует свою жизнедеятельность посредством изменения погодных условий и природной среды.

Соответственно различаются:

<b>науки логийного цикла</b>	<b>науки софийного цикла</b>
физиология	физиософия
этнология	этнософия
геология	геософия
биология	биософия
психология	психософия
космология	космософия
социология	социософия
патология	патософия
технология	технософия

идеология	идеософия
антропология	антропософия
теология	теософия
культурология	культурософия
историология	историософия

**Софиосфера** — это высшая из объемлющих планету духовных сфер, и поэтому в ней отражаются все другие сферы: биосфера, техносфера, семиосфера, идеосфера, психосфера, ноосфера. Отсюда и проникновение Софии, мудрости, во все уровни организации живого и мыслящего вещества. Так возникают области знания, раскрывающие мудрость во всей полноте мироздания: **биософия, технософия, семиософия, идеософия, психософия, ноософия**... Выступая в собственной сфере как мудрость, в других сферах София проявляется как цело-мудрие, т. е. возводит частичные знания до состояния целостности.

Хоррология, эротология, софийные и другие дисциплины необходимы для понимания человека и его духовного становления в современном мире. Но в каких академических институтах можно обсудить проекты таких дисциплин и внедрить их в интеллектуальную практику? Для зарождения и развития этих новых дисциплин пока что нет никаких организационных предпосылок: ни специалистов по *хоррологии* или *эротологии*, ни научных журналов.

Ко всем выше перечисленным новым наукам следует добавить еще одну — ту, которую Ф. Бэкон, основоположник научной методологии Нового времени, считал

самой важной: «особую науку об изобретении и создании новых наук». Науководства, наукотворчества особенно остро не хватает современным академическим институциям. Повторю: важны изобретения внутри существующих дисциплин, но еще важнее — изобретать сами дисциплины.

Знаменательно, что А. Эйнштейн, переосмыслив известный бэконовский афоризм «знание — сила», предложил иную формулу, которая может считаться девизом интеллектуальных исканий XX–XXI веков: «Воображение важнее знания. Знание ограничено. Воображение объемлет весь мир»\*.

*«Воображение важнее знания»*. Знание только воспроизводит реальный мир, тогда как воображение создает доселе не существовавшие миры. Такой тип инноваций очень востребован в гуманитарных науках. Наши дисциплины должны вернуть себе ту интеллектуальную инициативу и силу воображения, которые в XX веке стали залогом ускоренного развития естественных наук и технологий.

---

\* «Смысл жизни для Эйнштейна: интервью Джорджу Силвестеру Виереку» (George Sylvester Viereck) для газеты The Saturday Evening Post, 26 октября 1929.

# ЛЕКЦИЯ 12. ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ПУТИ К НОВОЙ ГУМАНИСТИКЕ

## Идеи и публикации

Как известно, Нильс Бор ценил в идеях творческое безумие. «Мы все согласны, что ваша теория безумна, — обратился он к Вернеру Гейзенбергу. — Вопрос в том, достаточно ли она безумна, чтобы быть правильной».

Что это означает — быть «достаточно безумным» в современной профессиональной среде, бросать вызов устоявшимся канонам академического сообщества, в котором почтенные традиции неотделимы от изживших себя предрассудков? Каков сегодня статус контринтуитивного мышления, выдвигающего идеи, противоречащие здравому смыслу?

Речь идет о введении творческого шанса — частицы хаоса в систему общепринятых фактов и интерпретаций с целью внести в нее свежую энергию. Жан-Франсуа Лиотар называл это экспериментальной или «паралогической» наукой. Обречены ли мы на малопривлекательный выбор между прилежной, добросовестной эмпирикой и необузданным и бесцельным порывом к анархическим экспериментам? Как быть «достаточно безумным», чтобы не принести гуманитарным наукам больше вреда, чем пользы, а с другой стороны, не «укротить» строптивую стихию, не утратить инновацию в процессе ее адаптации?

В естественных науках, которые больше подвержены риску, когда доверяются гипотезам и фантазиям, ситуация, как ни парадоксально, выглядит проще. История науки ясно демонстрирует, что множество ключевых идей, перевернувших наше мировоззрение, возникло не в результате усвоения установленных фактов, но как открытый вызов и неповиновение. Вот почему философ и методолог науки Поль Фейерабенд, по-своему вторя Нильсу Бору, формулирует правило *контриндукции*. Это «контрправило, рекомендующее разрабатывать гипотезы, несовместимые с *наблюдениями, фактами и экспериментальными результатами*, не нуждается в особой защите, так как не существует ни одной более или менее интересной теории, которая согласуется со всеми известными фактами»\*.

К сожалению, гуманитариям это правило контриндукции известно еще меньше, чем ученым-естественникам, хотя именно гуманитарные науки способны к более частым методологическим прорывам, остраниниям и озарениям, ввиду размытости их собственных критериев истины и доказательства. Фейерабенд настаивает: «Познание... не есть ряд непротиворечивых теорий, приближающихся к некоторой идеальной концепции. Оно не является постепенным приближением к истине, а скорее представляет собой увеличивающийся океан взаимно несовместимых (быть может, даже несоизмеримых) альтернатив, в котором каждая отдельная теория, сказка или миф являются частями одной совокупности, побуждающими друг друга к более тщательной разработке; благодаря этому процессу

---

\* Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 160.



конкуренции все они вносят свой вклад в развитие нашего сознания»\*.

Такое несоответствие фактов и концепций динамизирует поле науки, позволяет обнаруживать новые факты и пересматривать старые. Это еще более приложимо к гуманитарным наукам, где парадигмы познания гораздо менее четко определены, а профессиональные сообщества менее жестко организованы. И однако, в гуманитарных науках контриндукция применяется гораздо реже, что ограничивает их потенциал и привязывает к эмпирическим методам, устаревшим даже в естественных науках. Ведь еще задолго до Нильса Бора Паскаль сказал: «Ничто лучше не согласуется с разумом, чем его недоверие к себе».

Контринтуитивный принцип в гуманитарных науках предполагает создание рискованных гипотез, которые могут быть подтверждены или опровергнуты другими исследователями, а также набросков и черновиков, которые могут быть доработаны или завершены другими авторами. Некоторая шероховатость, незавершенность интеллектуального продукта может оказаться не помехой, а наоборот, стимулом дальнейшего творческого развития в профессиональных сообществах. Ничто не объединяет умы лучше, чем вспышка новой идеи. Пусть даже она окажется ложной, но к научному познанию должно быть приложимо то же правило, что и в юриспруденции. Лучше оправдать десять виновных, чем осудить одного невинного. Лучше огласить десять сомнительных идей, чем замолчать одну истинную. Бо-

---

\* *Feyerabend P.* Against method: Outline of an anarchistic theory of knowledge. London: New Left Books, 1975. P. 30.

лее того, вероятно, что ложных идей вообще не существует. Есть более или менее продуктивные, «счастливые» или «несчастливые».

В современных академических журналах вряд ли можно найти место для «контриндукции» или для раздела «Наброски и гипотезы», которые узаконят публикацию дерзких идей, бросающих вызов научным конвенциям. Спертая атмосфера таких журналов во многом обусловлена системой внутренних рецензий, которая, на мой взгляд, нуждается в радикальном пересмотре. Самые дерзкие инновационные идеи встречают сильнейшее сопротивление со стороны этой системы, которая предназначена поддерживать высокий профессиональный уровень публикаций, но вместе с тем поощряет интеллектуальный конформизм и посредственность. Создается впечатление, что все статьи написаны одним и тем же автором, следующим диктату одного стиля. Чтобы пройти сквозь фильтр анонимных внутренних отзывов, авторы сами должны обезличиться, жертвуя своей индивидуальностью, которая может отличаться от общепринятого канона.

Я полагаю, что такая система интеллектуального ОТК полезна только для авторов, находящихся на начальных ступенях академической карьеры, — как педагогический инструмент для повышения квалификации аспирантов и молодых ученых. Но работы исследователей с уже установившейся репутацией и высоким академическим рангом (профессор, доцент) должны обладать презумпцией хорошего профессионального качества и публиковаться в академических журналах без всяких внутренних рецензий и фильтров, кроме чисто редакционно-корректорских. Пусть сам автор отве-

чает за качество своей работы перед коллегами и читателями.

Стоило бы создать систему хранения и распространения новых идей в гуманитарных дисциплинах. Этот электронный архив мог бы принимать и распространять препринты статей до того, как профессиональные журналы примут решение об их публикации. Такая база данных для физики, математики и других точных наук существует в библиотеке Корнельского университета по всемирно известному адресу: *arXiv.org*. С 1991 года там собрано около миллиона работ, в том числе выдающихся, удостоенных престижнейших международных премий. Некоторые из них впоследствии печатаются в профессиональных журналах, преодолев барьер внутренних рецензий, а другие вносят важнейший вклад в науку, так и не удостоившись публикации. Например, знаменитое доказательство теоремы Гилберта Григорием Перельманом, награжденное Филдовской премией, так и осталось электронным препринтом.

А если бы Перельман был не математиком, а философом или филологом, по каким каналам профессиональной коммуникации мы могли бы узнать о его открытии? Следовало бы учредить аналогичный электронный репозиторий и в гуманитарных науках. Его задачей было бы представлять идеи в наиболее прямой и концентрированной форме: не как «статьи», обремененные вторичной информацией, а именно как новые идеи, — и выносить их на публичный форум\*.

---

\* См. Репозиторий новых идей (Repository of New Ideas) на сайте Центра гуманитарных инноваций Даремского университета: <https://www.dur.ac.uk/chi/ideas/>

## Жанры

В современных академических журналах по гуманитарным наукам мы найдем, как правило, только два жанра: статьи и обзоры/рецензии. А где же другие, которые на протяжении столетий оттачивали нашу способность изумляться, фантазировать, мыслить творчески? Где манифесты, афоризмы, фрагменты, тезисы, наброски, программы, эссе? Можно ли представить себе собрание афоризмов или манифест на страницах журналов, издаваемых для членов профессиональных организаций, например, лингвистов, психологов или славистов?

Когда Фридрих Шлегель хотел придать соразмерную форму своим идеям, он назвал этот жанр просто «идеи». И это были именно идеи: не в пример длинным академическим статьям, из которых зачастую невозможно извлечь ни единой продуктивной мысли, они занимали не больше пяти-десяти строк. «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса дали толчок многим направлениям мысли, но в сегодняшних академических изданиях вряд ли нашлось бы место для этих двух страниц с 11 тезисами, поскольку их жанр сочли бы не научным. Самым креативным, лаконичным, энергичным жанрам интеллектуального дискурса нет доступа в академическую науку и прессу.

По словам Ницше, «не следует утаивать и скрывать факты того, как наши мысли приходят к нам. Во всех самых глубоких и неисчерпаемых книгах есть что-то афористическое и неожиданное, как в *Мыслях* Паскаля»\*.

---

\* *Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, 15 volumes. G. Colli and M. Montinari (eds). Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. S. 35.*

Знаменательно, что они писались начерно, как основа для трактата о системной теологии, и так и не были завершены в соответствии с замыслом автора. Но то, что это были только наброски или идеи в чистом виде — семена, а не плоды мысли, — наделяло их особой энергией, присущей эмбрионам. Потенциал их воздействия на читательское сознание возрастает оттого, что они предстают не как законченные мысли, а именно как ростки, обращенные к сотворчеству и сомыслию.

Поэтика краткости берет свое начало в Античности (афоризмы, гномы, эпиграммы) и на протяжении веков вдохновляла самые радикальные умонастроения и самые динамичные и трансформативные жанры: тезисы Лютера и Маркса, «Мысли» Паскаля, фрагменты немецких романтиков, афоризмы Ницше. Микрожанры отвечают ускоренным темпам современных коммуникаций и могут вдохнуть новую жизнь в гуманитарные дисциплины, которые сейчас, как никогда раньше, нуждаются в интеллектуальной концентрации и лаконичности\*.

### **Будущее человека и перспективы гуманистики**

Во время американской революции Джон Адамс, впоследствии ставший вторым президентом США, так представлял послереволюционное будущее:

---

\* См. Минима: Журнал интеллектуальных микрожанров, на сайте Центра гуманитарных инноваций Даремского университета (Minima: A Journal of Intellectual Micro-Genres) <https://centrehumanities.wordpress.com/minima/>

«Я должен изучать политику и военное дело, чтобы у наших детей была свобода изучать математику и философию. Наши дети должны изучать математику, философию, географию, естественную историю, кораблестроение, навигацию, коммерцию и сельское хозяйство, чтобы у их детей было право изучать живопись, поэзию, музыку, архитектуру, скульптуру, гобелены и фарфор»\*.

Так меняются познавательные приоритеты поколений: гуманитарные науки оказываются вершиной пирамиды. Это относится к развитию цивилизации в целом. За несколько последних веков естественные науки резко вырвались вперед и стали оказывать более мощное воздействие на цивилизацию, чем гуманитарные. Но роль гуманистики неизбежно будет возрастать, по мере того как мир культуры все больше охватывает мир природы, символически и технически интегрирует его в себя. По мере очеловечивания природного мира возрастает и значимость гуманистики, которая распространяется также на мир науки и техники, создаваемый человеком. Гуманистика потенциально объемлет все дисциплины, включая естественно-научные и технические, социальные и политические, поскольку они тоже раскрывают творческий потенциал человека и служат материалом его изучения. Ведь и науки о природе не принадлежат самой природе, они созданы человеком, а следовательно, могут рассматриваться как предметы человековедения. Физика, химия, биология включаются в гуманитарное поле, поскольку, изучая природу,

---

\* Letter from John Adams to Abigail Adams, May 12, 1780. Adams Family Papers: An Electronic Archive. <http://www.masshist.org/digitaladams/archive/>

они раскрывают способности человека как познающего, мыслящего и творящего существа.

Гуманитарная составляющая техники, экономики, промышленности, средств коммуникации, международных отношений со временем будет возрастать. Современное производство все более одухотворяется, индивидуализируется, очеловечивается. *От знания — к творчеству.* Брюс Нуссбаум, специалист по инновациям, так характеризует революцию в экономике, происходящую у нас на глазах:

«Известная нам Экономика Знаний затмевается чем-то новым — назовем ее Экономикой Творчества (Creativity Economy)... То, что раньше было главным для корпораций: цена, качество, цифровая аналитическая работа, ассоциируемая со знанием и с левым полушарием мозга, — поспешно передается низкооплачиваемым, хорошо тренированным китайцам, индийцам, венграм, чехам и русским. Новый фокус профессиональной компетенции все больше перемещается в творчество, в область правого полушария, которое изобретательные компании всячески используют для своего максимального роста... Речь теперь уже не о математике и естественных науках, но о креативности, воображении и прежде всего об инновациях»\*.

В современной политической и бизнес-элите преобладают не математики, не физики, а именно люди с гуманитарным образованием: языки, культура, международные отношения, история, философия, психология... Чем дальше продвигаются различные области знания по

---

\* «Knowledge Economy as we know it»: Bruce Nussbaum. «Get Creative!» // Bloomberg Businessweek. July 31 2005.

своим специфическим траекториям, тем ближе они к гуманитарной проблематике. Такие ученые, как С. Хокинг или Р. Пенроуз, десятки других самых известных представителей физики, математики, биологии, медицины, по мере становления в своей профессии переходят к гуманитарным вопросам — метафизическим, этическим, эстетическим, когнитивным. Почему гуманитарии должны уступать эту инициативу ученым-естественникам?

К сожалению, в рассуждениях современных гуманитариев о состоянии их дисциплин преобладает тональность обиды на общество, которое недооценивает их. Гуманитарии воспринимают свою профессию как спасительное убежище в мире, где господствуют погоня за прибылью и бездушный технический прогресс. В своей известной книге «Антиинтеллектуализм в американской жизни» историк Ричард Хофштадтер так определил этот «парадоксальный» тип гуманитария-отшельника:

«Многие из них полагают, что единственно достойная уважения позиция — отчуждение. Они боятся не столько отверженности или открытой враждебности, с которыми привыкли мириться как со своей неизбежной участью, сколько потери этого отчуждения... Таков коренной парадокс: хотя проявления антиинтеллектуализма задевают их и воспринимаются как серьезная слабость общества, но еще больше их тревожит и угнетает, если общество их принимает»\*.

Ричард Хофштадтер написал эту книгу в 1960-е годы, последнюю декаду индустриального века, когда интеллектуалы еще могли оправдывать свое отчужде-

---

\* *Hofstadter R. Anti-intellectualism in American life. New York: Vintage Books, 1963. P. 393.*



ние от общества духом антиконформизма и сопротивления власти капитала. Сегодня, однако, капитал общества составляют именно идеи, а не материальные накопления. Мир более, чем когда-либо раньше, открыт интеллектуальным инновациям, поэтому добровольное отчуждение интеллектуалов от общества сегодня воспринимается как еще более парадоксальное и саморазрушительное.

В XIX веке Джон Рескин жаловался, что машины отобрали у рабочих достоинство, свободу и индивидуальность. Оспаривая это мнение, современный британский мыслитель Джеймс Мартин так характеризует интеллектуальные технологии будущего: «Машины XXI века будут совсем другими. Неумение пользоваться ими лишит рабочих их достоинства, свободы и индивидуальности»\*. Отчуждение интеллектуалов от мира, который сам все более интеллектуализируется, становится все менее объяснимым по мере того, как постиндустриальный век от мануфактурной экономики движется к информационному и инновационному обществу.

Будущее нашей цивилизации зависит от многих дисциплин, включая математику, кибернетику, информатику, когнитивистику, семиотику, нейропсихологию, теорию и практику искусственного интеллекта... Однако все эти дисциплины зависят от гуманитарных наук, поскольку именно последние фокусируются на самосознании любого субъекта, будь то Бог, человек или «мыслящая» машина. Высшие технологии возможны лишь постольку, поскольку они способны обучаться тому, как быть *собой*, знать *себя*, говорить о *себе*. Как указывает Даглас Хоф-

---

\* *Martin J.* The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprint for Ensuring our Future. London: Transworld Publishers, 2007. P. 387.

штадтер, «в конце концов, мы — замкнутые в себе ми-ражи, воспринимающие и изобретающие самих себя, чудеса самореференции»\*. В этом смысле гуманитарные науки оказываются впереди любых прорывов в кибер-, нейро- или биотехнологиях. Поскольку гуманистика фиксируется на самосознании и самосотворении человека, она ближе всего к будущему.

В наше время естественные науки и технологии берут на себя ответственность за формирование будущего, тогда как гуманитарные видят свое призвание в том, чтобы сохранять и объяснять прошлое. Но разве такая полярная ориентация во времени неизбежно связана со спецификой этих дисциплин? Мир культуры и истории гораздо более динамичен, чем мир природы, почему же естественные науки должны быть более конструктивными и открытыми будущему, чем гуманитарные?

Сегодня насущны не столько технологические инновации в виде ракет или компьютеров, сколько радикальное расширение человеческих возможностей, новые пути самосоздания человека. По словам Жоэля Гарро,

«культурную революцию, в которую мы вовлечены, нельзя свести к истории битов и байтов, как жизнь Галилея — к парным линзам. В эпоху Ренессанса главным были не телескопы, а осознание, что Земля — это маленькая планета, которая вращается вокруг заурядной звезды в ничем не примечательной части Вселенной. Сегодняшняя история — прежде всего о человеческой трансформации, об отношении к миру... Цель в том, чтобы органично соединить ра-

---

\* *Hofstadter D. I Am a Strange Loop*. New York: Basic Books, 2007. P. 363.

зум и машины, так спроецировать эволюцию человека, чтобы прямо распространить власть наших мыслей на Вселенную»\*.

Впервые в истории люди приобрели способность создавать что-то (а может быть, даже кого-то) подобное им самим. Не просто орудия труда, знаки, символы, механизмы, но искусственный разум, искусственные организмы, новые формы жизни, а в перспективе — мыслящих человекоподобных существ. Все это может беспредельно раздвинуть сферу человеческого. Наше время может запомниться нашим отдаленным потомкам как первая эпоха *антрополоэи*, создания человека человеком совместными усилиями культуры и технологии. Эволюция, которой миллионы лет распоряжалась природа, сейчас благодаря инфо- и биотехнологиям переходит в руки человека. Еще раз сошлюсь на Джеймса Мартина: «Этот переход от эволюции, направляемой природой, к эволюции, направляемой человеком, есть величайшая перемена с тех пор, как возникла одноклеточная форма жизни»\*\*.

Останутся ли гуманитарные науки в стороне от этого эволюционного процесса, гигантски расширяющего роль человека в преобразовании Вселенной и самого себя? Откажутся ли гуманитарные науки от своего предназначения — осуществлять саморефлексию и самореализацию человеческого рода? Упустят ли они уникальную возможность исследовать феномен чело-

---

\* *Garreau J.* Radical evolution: The promise and peril of enhancing our minds, our bodies — and what it means to be human. New York: Broadway Books, 2005. P. 11, 20.

\*\* *Martin J.* The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprint for Ensuring our Future. London: Transworld Publishers, 2007. P. 275.

века в момент его величайшей и самой драматической трансформации?

Преобразовательный, «авангардный» подход к предметам знания не противоречит традициям гуманитарной мысли, которая долгие века двигалась в авангарде человечества и задавала вектор и смысл его исторического развития. То, что в академической среде все еще не признан самостоятельный статус гуманитарных изобретений и технологий, ставит вопрос о том, насколько разные интеллектуальные способности человека адекватно отражены в современных университетах. Философ Алфред Н. Уайтхед так определил миссию высшего образования: «Задача университета — создание будущего, насколько этому могут способствовать рациональная мысль и цивилизованное восприятие»\*. Изобретательство в сфере гуманистики даже более прямо, чем научно-исследовательская работа, способствует созданию будущего.

---

\* *Whitehead A. N. Modes of Thought. New York: The Macmillan Co., 1938. P. 233.*

# **БИБЛИОГРАФИЯ**

## **Книги Михаила Эпштейна по гуманитарным наукам**

### **Гуманитарные науки в целом**

Знак пробела. О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 864 с.

The Transformative Humanities: A Manifesto. New York and London: Bloomsbury Academic, 2012. 318 p.

От знания — к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 480 с.

Проективный словарь гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение. 2017. 612 с.

### **Философия**

Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре. СПб.: Алетейя, 2001. 334 с.

The Philosophy of the Possible: Modalities in Thought and Culture. Boston, Leiden et al: Brill Academic Publishers, 2019, 300 pp.

Проективный философский словарь: Новые термины и понятия. СПб.: Алетейя, 2003 (соредактор с Г. Л. Тульчинским, автор предисловия и 90 статей). 512 с.

The Phoenix of Philosophy: Russian Thought of the Late Soviet Period (1953–1991). New York and London: Bloomsbury Academic, 2019, 296 pp.

## Религия

Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: АСТ-пресс, 2013. 416 с.

Новое сектантство. Типы религиозно-философских умонастроений в России 1970–1980-х гг. Самара: Бахрах-М, 2005, 256 с.

Cries in the New Wilderness: from the Files of the Moscow Institute of Atheism. Trans. and intr. by Eve Adler, Philadelphia: Paul Dry Books, 2002. 236 p.

Russian Spirituality and the Secularization of Culture. New York: Franc-Tireur USA, 2011. 154 p.

## Культурология и транскультура

Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication (with Ellen Berry). New York: St. Martin's Press, 1999. 340 p. (of 23 chapters, 16 are written by Mikhail Epstein).

After the Future: The Paradoxes of Postmodernism and Contemporary Russian Culture. Amherst: University of Massachusetts Press, 1995. 392 p.

Все эссе: В 2 т. Т. 1. В России (1970–1980-е); т. 2. Из Америки (1990–2000-е). Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 544 с. + 704 с.

Амероссия. Избранная эссеистика / Amerussia. Selected Essays (серия «Параллельные тексты», на русском и английском). М., Серебряные нити, 2007. 504 с.

## Литература и литературоведение

Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX–XX веков. М.: Советский писатель, 1988. 416 с.

Постмодерн в русской литературе. М.: Высшая школа, 2005. 495 с.

Ирония идеала: Парадоксы русской литературы. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 384 с.

Поэзия и сверхпоэзия. О многообразии творческих миров. СПб.: Азбука, 2016. 480 с.

Russian Postmodernism: New Perspectives on Post-Soviet Culture (with Alexander Genis and Slobodanka Vladiv-Glover). New York, Oxford: Berghahn Books, 2016. 578 p.

### **Эротология**

Философия тела. СПб.: Алетейя, 2006. 194 с.

Любовь. М.: РИПОЛ классик, 2018. 568 с.

### **Язык и лингвистика**

Relativistic Patterns in Totalitarian Thinking: An Inquiry into the Language of Soviet Ideology. Kennan Institute for Advanced Russian Studies, Occasional Paper, No.243. Washington: The Woodrow Wilson International Center for Scholars, 1991. 94 p.

PreDictionary: An Exploration of Blank Spaces in Language. San Francisco: Atelos, 2011. 155 p.

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
Лекция 1. Введение. Гуманистика и ее кризис .....	5
Лекция 2. Гуманитарное изобретательство .....	17
Лекция 3. Призвание философии. Чувства и действия ...	39
Лекция 4. Призвание философии. Ее отношение к языку и технике .....	56
Лекция 5. Этика всеразличия. От золотого правила — к алмазному .....	73
Лекция 6. Техногуманизм. Судьба человека в технический век .....	92
Лекция 7. Транскультура. Жизнь на перекрестке культур	113
Лекция 8. Роль лингвистики в развитии языка .....	134
Лекция 9. Творческая филология и электронные тексты	157
Лекция 10. Креаторика. Введение в теорию творчества ...	178
Лекция 11. Новые дисциплины .....	199
Лекция 12. Заключение. Пути к новой гуманистике .....	222
Библиография .....	236



*Научно-популярное издание*

**Эпштейн Михаил Наумович**

**БУДУЩЕЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК**

ТЕХНОГУМАНИЗМ, КРЕАТОРИКА,  
ЭРОТОЛОГИЯ, ЭЛЕКТРОННАЯ ФИЛОЛОГИЯ  
И ДРУГИЕ НАУКИ XXI ВЕКА

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Ведущий редактор *Д. Рындин*  
Художественный редактор *И. Лицук*  
Корректор *Т. Никонова*  
Верстка *М. Залиева*

Подписано в печать 08.02.2019.  
Формат издания 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 15,0. Тираж 1200 экз.  
Изд. № .

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик».  
109147, Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23.  
[www.ripol.ru](http://www.ripol.ru)

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография».  
Филиал «Чеховский Печатный Двор».  
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1.  
Сайт: [www.chpd.ru](http://www.chpd.ru), e-mail: [sales@chpd.ru](mailto:sales@chpd.ru), тел.: 8 (499) 270-73-59.



*Знак информационной продукции согласно  
Федеральному закону от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ.*