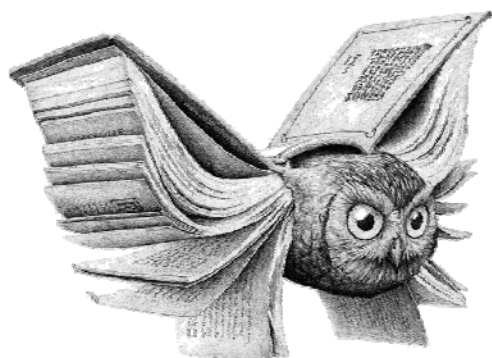
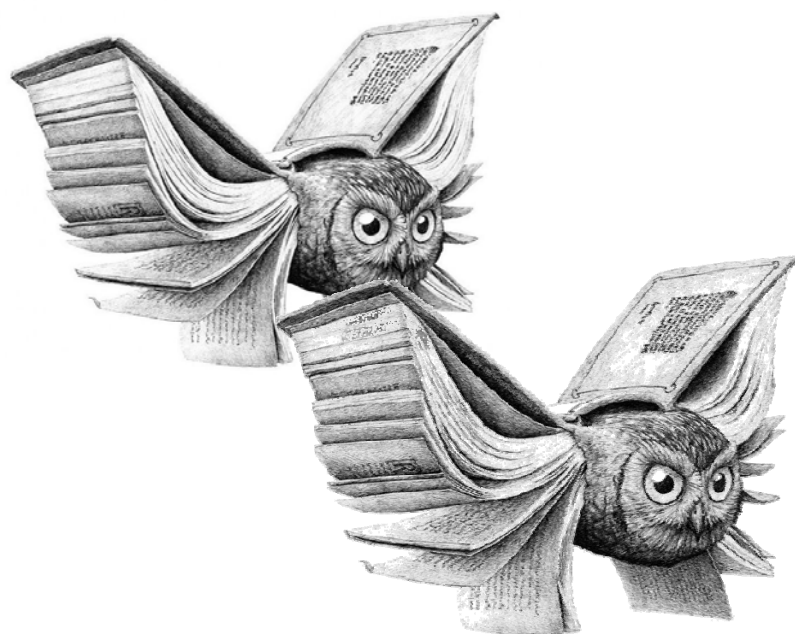


№ 3 (22)' 2021



СОФИЯПОЛИС



**Электронный научный журнал
гуманитарных исследований**

Редакционный совет

Арапова Э.Б. – кандидат философских наук, доцент Академии государственного управления при Президенте Кыргызской Республики

Бернюкевич Т.В. – доктор философских наук, доцент кафедры истории и философии Национального исследовательского Московского государственного строительного университета

Иванова Ю.В. – доктор философских наук, профессор кафедры теории и истории культуры, искусств и дизайна Забайкальского государственного университета

Нестеров А.Ю. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории Самарского национально-исследовательского университета им. академика С.П. Королева

Рид Алекс – докторант Нюрнбергского университета, геронтолог Arbeiterwohlfahrtsverband (Ассоциация социального обеспечения работников), Мюнхен, Германия

Павлов А.В. – доктор философских наук, профессор, Тюмень

Главный редактор

Крылов Д.А. – доктор философских наук, президент Забайкальской гильдии политологов и социологов, руководитель школы "Новые софисты", координатор проекта "София-Шекина"

Редакционная коллегия

Горковенко А.Е. – кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Забайкальского государственного университета

Романов И.А. – кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Забайкальского государственного университета

Черняк Е.Г. – директор Образовательного центра дополнительного обучения ЧОУ ДПО "ИнтеГРА", старший преподаватель кафедры международного права и международных связей Забайкальского государственного университета

Янков И.В. – кандидат философских наук, независимый исследователь (г. Екатеринбург)

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКТОРА	3
РАЗДЕЛ I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ	7
Крылов Д.А. Города Мудрости против полисов Власти: к критике биополитики	7
Амир Ст-н. Политический дайвинг: опыт политической метафизики	19
РАЗДЕЛ II. ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	61
Романов И.А. Эллинистические элементы в поэзии Баира Дугарова	61
РАЗДЕЛ III. NEMO NASCITUR DOCTUS	71
Ким А.Г. Диалектический метод познания и материалистическая диалектика	71
Ким А.Г. Необходимость ангажированной интеллигенции	78
РАЗДЕЛ IV. ПУБЛИКАЦИИ И ПЕРЕВОДЫ	83
Гурулёва Е.А. Калифорния в геополитических устремлениях России (декабрист Д.И. Завалишин и Русская Америка)	83
Куриленко И.В. Нерчинск – историко-культурный центр Забайкалья первой половины XIX века	89
Терехина В.С., Мальцева М.П. Забайкалье и КВЖД в геополитике России в начале XX века	93

ОТ РЕДАКТОРА



Платон писал диалоги, выставляя себя как бы заинтересованным, но одновременно сторонним наблюдателем. От критиков он старался защититься авторитетом своего учителя – Сократом. В одном из своих писем тирану Сиракуз младшему Дионисию он прямо говорит об этом: «Поэтому я никогда ничего не писал о таких вещах, и на свете нет и не будет никакой Платоновой записи; а то, что теперь читают, – это речи Сократа, когда он, еще молодой, был прекрасен». Удобная позиция для мыслителя, чьи взгляды пережили тысячелетия.

Не менее прозорливым оказался и древнекитайский мыслитель Конфуций, преклонявшийся перед авторитетом древних. С древними или теми, кто были до нас, мало желающих спорить. И некоторые это понимают интуитивно, другим же приходится биться лбом, доказывая свою правоту. Им как бы изначально указано на то, что их способность к самостоятельному высказыванию идей убыточна. Это не они первыми в духе спора Бобчинского с Добчинским сказали «э». И цензору так спокойнее. Ведь его задача, – это поддержание унифицированного мышления, лишённого самости.

Начиная со школьной скамьи нас принуждают заучивать массу всевозможной информации, которую мы обязаны принимать на веру. Эти знания не формируют убеждений, не создают нашей индивидуальности. Редкие исключения из правил не вляют на общую картину. Хотя, если речь идет о формировании социума со связанным мышлением, то ничего противоречащего в этом действии мы не обнаружим. Ведь тот же Платон считал, что в идеальном полисе думать должны только правители-философы, остальные же до этого не допускались.

То, что сегодня народ допущен до высших знаний, явно противоречит этой парадигме об избранных. И если попытаться понять причины падения уровня высшей школы, то ее девальвация связана именно с притоком

широких масс. Именно им адресуются всевозможные регулярно переписываемые министерские программы, рассказывающие о компетенциях и навыках, паспортах специальности, формально декларируемых установках. В итоге мы видим, как люди с пралогическим мышлением фаршируются знаниями мало отличимыми от прочего спама. Они даже не способны на манер героя из «Мимино», подняв палец к голове, сказать: «Я так думаю».

Бог уже с ними, максимами Канта о способности к суждению. Я целый год пытался привить их студентам, но потом был известный перерыв, связанный с дистанционным обучением. И что?.. Ничего!.. Вылетело напрочь из голов, которые вполне бодро озвучивали на экзамене зазубренный материал. Да, они банально те же современные российские студенты, инфантильные, патерналисты, лояльные к авторитетам и власть имеющим, с очень коротким сроком планирования. Слово «тоталитаризм» они произносят таким же бесцветным голосом, как и слово «демократия». Им нужен диплом, но что они с ним делать будут в дальнейшем, им неизвестно.

Винить их в этом, полагаю, не стоит. Жажду познания им отбили давно. Да и зачем? Невозможно достичь обратного там, где пассивность и послушание, преклонение перед вождями, лишает смысла желание покинуть ментальную клетку. Подражание как исходный принцип, заложенный Первой природой, формирования идентичности, как говорится, никто не отменял. Поэтому до бесконечности можно говорить о движении к новым горизонтам, но предпочтение будет отдано наличному бытию. Эссенциальные шоры коллективного долженствования уже одеты, резко ограничивая возможности по восприятию разнообразия экзистенции. Поэтому и нет потребности к обладанию просвещенным разумом. Дар свободы? О чем это я? В мифологизированном прошлом ничего об этом не сказано, разве только о смутных чаяниях чуда беспечной жизни.

С мифологией мы уживаемся легко, она в ткани коллективных убеждений и представлений. Миф не работает лишь там, где живут люди со свободным рефлексирующим сознанием. Хотя, думаю, здесь всё не так

однозначно, так как избавиться от наследия веков крайне сложно. Поэтому и говорят, что для того, чтобы преодолел один миф, нужно его заменить другим. Главное, что он должен быть увековечен, легитимирован традицией и авторитетами. Тот же Платон уделяет роли мифа в своем идеальном полисе особое внимание и опять же, прикрываясь Сократом. Миф универсальное средство по воспитанию элиты – стражей, и формированию сознания остального народа, внушив им, что первые рождены из золота и серебра, а земледельцы и ремесленники из железа и меди.

Думаю, вот кто впервые фактически озвучил принцип, согласно которому, цель оправдывает средства. Создавая фальшивый горизонт событий едва ли следует рассчитывать на то, что ложь в одночасье не станет известна всем. Советовал бы тем, кто продолжает следовать за Платонами и выдумывает мифы под себя из той же истории, помнить об этом. Будут потом сами себе рассказывать, что так надо было. Ведь одно дело, когда ложь выступает в роли социальной смазки и совсем другое, когда является средством по манипуляциям общественным сознанием. Уличенные во лжи они уже не смогут рассчитывать на моральные увещания или применение табу. Остается лишь голое притупление, которое способно вызывать страх и пробуждать ненависть. Не многие согласятся править в таких условиях.

Не меньшую угрозу несет и то, что прежняя система представлений утрачивает свой смысл и позднее терпит крах, а авторитеты превращаются в пустой звук. Как описывал ситуацию Эрих Фромм: «Крушение прежних символов власти и авторитета – монархии и государства – отразилось и на личных символах авторитет то есть на родителях. Родители требовали от молодежи почтения к тем авторитетам, но раз они оказались несостоятельны, то и родители потеряли престиж и власть. Другая причина состояла в том, что в новых условиях, особенно в условиях инфляции старшее поколение растерялось и оказалось гораздо менее приспособленным, чем более "гибкая" молодежь. В результате молодое поколение ощущало свое превосходство и

уже не могло принимать всерьез ни учения старших, ни их самих». Ничего не напоминает это высказывание?

Люди не будут до бесконечности бегать от свободы и жить вместо настоящего симулякрами из прошлого. Иллюзии просто перестанут быть нужными и что тогда? Господство утратит свое значение, а воля к знанию и самости разорвет порочную связь. Не желаю заниматься пророчествами. Я говорю лишь о тенденции, которая связана с тем, что развитие человека продолжается. Ведь то же сведение этических идеалов к защите прошлого оказывается формой консервации представлений, сформированных отсталым сознанием. Да, мы не можем сегодня пока говорить о том, что человек кардинально изменился и его сердце, используя образ Э. Фромма, по-прежнему живет в каменном веке. Вместе с тем, напряжение между сердцем и мозгом слишком велико, чтобы продолжать не замечать этого растущего противоречия. И та же реакция, эскапизм, бегство от науки в мир фэтези и колдовства, гадания на кофейной гуще и тому подобные увлечения эхотерикой, указывают на грядущее потрясение. Твердь является таковой только до землетресений, а стихийные бедствия заставляют сомневаться в том, что природа это любящая мать.

Живущие в прошлом боятся будущего, апеллируют к представлениям ушедших времен. Они готовы к использованию современных технологий только как некое техническое обеспечение прежних представлений. Авторитарные модернизации прямо указывают на это. В итоге, со всей очевидностью возрастает лишь общая усталость и утекает энергия жизни. Стоит ли идти по этому пути?

Снижая градус серьезности, расскажу один детский анекдот:

Маленький мальчик спрашивает своего друга:

- Не понимаю, как люди раньше жили, без машин, самолетов, телевизора?

- Поэтому они и вымерли...

Главный редактор «Софияполис» Дмитрий Крылов

I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 32

Д.А. Крылов
доктор философских наук,
профессор кафедры международного права и международных связей,
Забайкальский государственный университет, Чита
E-mail: dmdak@yandex.ru

D.A. Krylov
Doctor of philosophical Sciences,
Professor of the Department of International Law and International Relations,
TRANS-Baikal state University, Chita
E-mail: dmdak@yandex.ru

ГОРОДА МУДРОСТИ ПРОТИВ ПОЛИСОВ ВЛАСТИ: К КРИТИКЕ БИОПОЛИТИКИ

Аннотация: В статье автор предлагает собственные представления по проблеме биополитики и политического мироустройства. Особенности восприятия идей в разных политико-социальных и культурных традициях, где и скрывается проблема, меняют их суть. Вместо изменений в соответствии с сутью идеи системы представлений, мы получаем ее подстраивание под уже существующие мировоззренческие установки. Сфера аналогий не позволяет уйти далее описательных моделей, которые уводят от реальных проблем, формируемых не биоразнообразием, а жизнедеятельностью человека политического. Понятие «биовласть» выступает ключевым и разворачивает изучаемые проблемы в нужном направлении.

Ключевые слова: Биополитика, биоразнообразие, неправильные аналогии, политическое мироустройство, биовласть, знание, смена парадигм.

CITIES OF WISDOM AGAINST THE POLICIES OF POWER: A CRITIQUE OF BIOPOLITICS

Annotation: In the article, the author offers his own ideas on the problem of biopolitics and the political world order. The peculiarities of the perception of ideas in different political, social and cultural traditions, where the problem is hidden, change their essence. Instead of changes in accordance with the essence of the idea

of the representation system, we get its adjustment to the already existing worldview settings. The sphere of analogies does not allow us to go beyond descriptive models that lead away from real problems formed not by biodiversity, but by the vital activity of a political person.

Keywords: Biopolitics, biodiversity, incorrect analogies, political world order, bio-power, knowledge, paradigm shift.

Contradictio in abjecto
(Противоречие между определяемым словом
и определением. – лат.)

1. Введение в спор по проблеме

В самом названии статьи заложено то, что ее автор стремится к критическому противопоставлению, если представить проблему расширительно, воли к знанию воле к власти. И, по сути, предлагается вернуться к теме, которую заявил Мишель Фуко. В своем лекционном курсе, прочитанном в Коллеж де Франс в 1978 – 1979 учебном году, французский философ обратился к теме искусства управления. Но понимал эту тему он иначе, чем управление правителями, а как «способ мыслить наилучшее управление, а также и в то же время рефлексию о наилучшем из возможных способов управлять» [10, с. 14]. Как было заявлено в цикле лекций еще в 1975 году, ученый ставил перед собою фундаментальную задачу защиты общества. Фатальное подчинение рождено властью, стремящейся к тотальному подавлению и репрессиям, как производным ее биологической сущности. Не случайно Фуко предлагает рассматривать власть через понятие войны, которая у Гоббса получила чисто биологическое определение «*homo homini lupus est*», а у Клаузевица является продолжением политики. В итоге возникает та самая проблема защиты, которая является искажением подлинного, когда «общество организовано в своей политической структуре таким образом, чтобы некоторые могли защищаться от других, или защищать

свое господство от восстания других, или, еще проще, защищать свою победу и увековечивать ее, навязывая другим состояние подчинения» [9, с. 39].

Именно тогда философ и обратил свое внимание на биополитику, первоначально как на привнесение «расистского дискурса». В итоге возникло новое прочтение проблемы, когда власть получает в свои руки универсальный инструмент для воздействия: «Нет больше сражений в военном смысле, а только борьба в биологическом смысле: различие биологических видов, селекция наиболее сильных, сохранение наилучше адаптированных рас и т. д. В то же время тема бинарного общества, разделенного на две расы, две группы, чуждые друг другу из-за языка, права и т. д., заменяется другой темой, темой биологически единого общества. Такому обществу может угрожать некоторое число гетерогенных элементов, но они не существенны для него, они не делят общественный организм, живое общество на две части, они в некотором роде второстепенны» [9, с. 96].

С самого начала Мишель Фуко предлагает избавиться от модели описания государства как сверхсущества, Левиафана, искусственного организма. Он не отрицает биологизм, но стремится определить его место в системе взаимодействия господства и подчинения. Речь идет об этатизации биологической жизни, ставшей правом суверена на жизнь и смерть своих подданных, формированию особой дисциплинарной техники: «Новая, не дисциплинарная техника власти – в отличие от дисциплины, которая обращена к телу, – применяется к жизни людей или, можно еще сказать, она обращена не к человеку-телу, а к живому человеку, к человеку как живому существу; в крайнем случае, можно сказать, к человеку-роду Точнее, я сказал бы так: дисциплина способна управлять множественностью людей, поскольку эта множественность может и должна превратиться в индивидуальные тела, подлежащие надзору, дрессировке, использованию, при случае, наказанию» [9, с. 256].

То есть, в нашем понимании, философ ведет речь о техниках доместикации, которые применяются властью. Но где же здесь проблема?

Она, в ином прочтении того, что сказал Фуко. Так, на «Сайте о биополитике» мы читаем следующее: «Выдающийся гуманитарий XX века Мишель Фуко предложил своеобразную интерпретацию биополитики – как совокупности политических мер по воздействию на биологическое («жизненное») начало в человеке и контроль за ним ради общественных целей». То есть, идея утрачивает критическое содержание, подчиняясь неким рассуждениям о том, что «серьезной глобальной проблемой на нашей планете была и остается вопиющая биологическая неграмотность – невежество населения в плане биологии и ее социально значимых аспектов – от экологии до генетической инженерии. Это весьма негативно влияет на политические решения, принимаемые облеченными властью людьми и группами. Нет нужды говорить, сколь важна проблема биологической неграмотности и в применении к политической жизни России – в разных ее аспектах, на разных уровнях принятия ответственных решений» [1]. Вот уж о чем французский философ вообще не рассуждал.

Но к этому мы еще вернемся, так как взгляды мыслителя для нас остаются проводником в тех лесах проблемы, которые были рождены условиями существования мысли в иной политико-социальной и культурной среде. Немногие обладают способностью мыслить более свободно, чем это принято в том или ином обществе. Различия в языковой или, в нашем случае, ментальной картине мира дают о себе знать, создавая преграду для нового мировосприятия. Благо, как говорится, для этого есть некие интеллектуальные тропы, которые позволяют оформлять нужные парадигмы.

Самому мне пришлось с этим столкнуться еще в 2004 году на конференции в МГУ им. М.В. Ломоносова «Политологическое образование в России: традиции и инновационный подход». Упор, сделанный на составной части названия мероприятия «традиции» должен был настораживать. Ведь ни о каком преподавании политологии в российских вузах вплоть до 1989 года, когда дисциплина вошла в реестр вузовских специальностей. А до этого политологию, как, впрочем, и западную демократию, считали «продажной

девкой буржуазии». Собственных политологических школ в России никогда не было, хотя это и не исключало наличие мыслителей, озабоченных вопросами власти и политического устройства. Но то, как была поставлена проблема на конференции, указывало на укорененность известного направления, а не на наличие прямого заимствования. В итоге была озвучена идея противопоставления общеобразовательных вузов и вузов, готовящих административные кадры, бывших партийных школ. Оказалось, что первые должны были готовить политологов для гражданского общества, тогда как вторые, для исполнительной власти. Если принять идею о том, что гражданское общество в России – это миф, то в целом такой подход можно было бы оценить, как дискриминационный и сугубо бюрократический.

Эти рассуждения призваны проиллюстрировать тот момент, который нами обозначен как невозможность изменения систем представления простым введением правильных идей. Сказанное подтверждается и судьбой представлений о биополитике, которая получила прописку на биологическом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова. В 2001 году появилось учебное пособие «Биополитика. Политический потенциал современной биологии: философские, политологические и практические аспекты». Здесь было объявлено о том, что речь идет об эпохальном явлении, появлении науки, отвечающей новейшим представлениям, связанными с биологией: «XXI веку, вероятно, предстоит быть "веком биологии". Биология все в большей мере приобретает статус не только естественнонаучной, но и социогуманитарной дисциплины. Биологические знания оказываются ныне "востребованными" при решении проблем таких различных областей как этика, лингвистика, эстетика, история; биология вносит немаловажную лепту в разработку концепций экономического и культурного развития человечества, а также в реформирование системы образования в свете требований складывающегося на наших глазах постиндустриального (информационного, сетевого) общества» [3].

Парадоксальным образом было озвучено о появлении универсальной теории всего: «В наше время серьезных глобальных экологических проблем и рождающихся в недрах биологии многообещающих открытий и новых угроз (клонирование животных и в перспективе человека, генная диагностика и терапия, модификация социального поведения человека нейрохимическими препаратами, биотерроризм и биологическое оружие нового поколения и др.) утверждение, что биология приобретает в наши дни неоспоримое социально-политическое значение, вряд ли представляет собой откровение. Это значение, однако, не исчерпывается конкретными проблемами, ибо включает в себя существенную философскую, мировоззренческую компоненту. Концепции и факты современной биологии позволяют по-новому взглянуть на вопросы о месте и роли человека в планетарном многообразии живого (биоса), на нормы и рамки его допустимого поведения по отношению к этому многообразию, на сходство человека и других форм живого в плане потребностей, поведения, даже социальных отношений и структур – и в то же время на уникальность человека и его роли в мире. Биологические знания помогают нам в выработке новой системы этических и политических идей и ценностей, применение которых должно способствовать преодолению идеологического вакуума и политической апатии» [3, с. 2-3].

Несмотря на то, что здесь довольно часто используется отсылка к политологии, ей отводится лишь роль узкого прочтения биополитики. Расширенное представление формируется «миссией биологических наук», что, по нашему убеждению, выглядит как постановка проблемы, которую перевернули с ног на голову. Мы не отрицаем того факта, что люди формируют особую биосоциальную систему, но эту систему едва ли стоит сводить к Первой природе. Вспомним замечание, сделанное М. Фуко по поводу того, что «закон истории» всегда побеждает «закон природы»: «Сила истории гораздо больше, чем сила природы: именно поэтому история полностью перекрывает природу. Природа замолкает, когда начинает говорить история, в войне между историей и природой победу одерживает

всегда история. Существует соотношение сил между природой и историей, и оно, определенно, в пользу истории» [9, с. 172]. В основании этого процесса лежит всё та же борьба за власть, а не моральные увещания от лица «гуманитарной биологии».

Впрочем, для оправдания своей позиции используются различные идеи из прошлого, в том числе известных философов, скажем, Пьера Гольбаха: «Человек – произведение природы, он существует в природе, подчинен ее законам, не может – даже в мысли – выйти из природы» [3, с. 21]. Вот только философ видел цель существования человека не в принятии судьбы, оглядывании на природу, а в том, чтобы сделать свое существование счастливым. Сделать это он сможет, когда избавится от предрассудков и научившись любить себя [4, с. 57]. Заметим, что любить природу мыслитель не призывает, а лишь провозглашает принципы антропоцентризма, как возвращение к неким исходным основам, заложенным в природе. Таким образом, вырванная из контекста рассуждений философа цитата меняет свой смысл, но обеспечивает доказательную базу предпосылок, в нашем случае, биополитики.

Биологизм здесь выступает в качестве основы для структурирования существующих представлений. Но одновременно проводится и отсев тех идей, которые, так или иначе, оказываются связанными с политикой. Так, подвергается критике социал-дарвинизм, который оправдывал социальное и расовое неравенство, давал «эволюционную санкцию "здоровой конкуренции", "праву сильнейшего" и войнам в человеческом обществе» [3, с. 25]. Здесь, думается, необходимо упомянуть Рудольфа Челлена, первого, кто использовал термин биополитика в рамках своей работы «Основные начала системы политики». Родоначальник геополитики стремился к созданию науки о политике как системе представлений, связанных с территорией, хозяйством, народом, обществом и властью. Один из ранних критиков немецкого ученого представитель экономического направления в географии В.Э. Дэн указывает на непроработанность разделов геополитики,

стремящейся заменить собою целый комплекс дисциплин, начиная с политической географии. Сказанное касалось и понятия «биополитика»: «Особенно неудачным кажется мне наименование биополитика, даваемое им второй главе социополитики, так как греческим словом “bios” обозначается всякая жизнь, а не специально жизнь общества» [5].

Сам Челлен сравнивал жизнь нации или народа с проявлениями биологического начала и предлагал «решение проблемы национальности через установления единого критерия – *критерия биологического свойства*. Нация рассматривается как живой тип, вокруг которого варьируются индивиды и к которому они тяготеют» [11, с. 169]. С этим критерием он соотносит жизненную силу нации, ее способность противостоять давлению внешней среды, уровень развития, наличие интересов, предрассудков и склонностей, которые находят свое выражение в инстинкте самосохранения и роста, воли к жизни и власти. Важным аспектом для жизнедеятельности как бы биологического организма – государства, является организация и поддержание национального единства. На это направлена у Челлена социополитика, куда он включает изучение общественных форм – филополитику и изучение души систем как жизни общества – биополитику.

Фактически, этот родоначальник геополитики рассматривает государство с позиций комплексного описания Левиафана Томаса Гоббса. Биологические аналогии лишь отяжеляются в его конструкции географическим фактором. Он допускает наличие у государств определенной доли разума и свободной воли, допуская соответственно и возможность взаимодействия государств со своей территорией, национальной индивидуальностью, экономикой и общественной гармонией [11, с. 278]. Соответственно, с точки зрения Челлена, такая сверхличность должна заботиться о качестве народа, обеспечивая тем самым собственное благополучие. Такую цель он считает разумной.

Характерно, что Карл Шмитт переносит образ Левиафана на сильную земную власть, соотнося ее с процессом установления абсолютной

государственной власти [12, с. 128]. Сравнения Левиафана у Гоббса с Богом, человеком, зверем и машиной призваны дать расширенное представление о государстве. И доминирует здесь сравнение с механизмом, что, думается, стало проявлением осознания следствий Второй природы, привнесшей ориентацию на инструментальный характер политических институтов. Тем самым снимается проблема избыточного биологизма, о котором вспомнили последователи биополитики. Понимая, что идея Томаса Гоббса продолжает оставаться востребованной Карл Шмит указал на то, что естественно-научный подход не должен преуменьшать значение человеческого разума и особенностей его поведения: «В то время как у муравьев, термитов и пчел государство возможно только при полном исчезновении у этих насекомых сексуальности, проблема возникновения государства у людей бесконечно более сложна, поскольку они не отказываются от своей сексуальности и тем самым сохраняют весь свой мятежный индивидуализм. Но у человека есть головной мозг, есть интеллект, и именно благодаря интеллекту образование государства становится возможным и без подавления сексуальности» [12, с. 157-158].

Вместе с тем, заметим, что в регулировании этой сферы жизнедеятельности сторонники биополитики и моралисты видят условия для создания идеальных обществ. Достаточно вспомнить в этой связи антиутопию О. Хаксли «О дивный новый мир». При желании можно вспомнить и другую установку из советской эпохи: «В СССР секса не было». Или в духе теолога Кеннета Котена следовало бы писать, по аналогии с христианством, о более биополитичных авторитарных режимах. Впрочем, считаем, что с аналогиями надо быть особенно осторожными.

Заметим, что современные биополитики стремятся к максимально широкой трактовке дисциплины, на что и указывают политологам. Встречные возражения они не принимают, как и понимание того, что их биометодология, как считает А.И. Соловьев, «строится на признании наличия общих для человека и животных начал и понятий. Для доказательства этого

широко используется принцип антропоморфоза, приписывающий животным "человеческие" свойства (которыми они не обладают или обладают частично), а затем снова транслирующих их на человеческое поведение» [8, с. 39]. Примерно это мы и наблюдаем в рассуждениях современных отечественных биополитиков. Так в рамках открытого междисциплинарного семинара на биологическом факультете МГУ была заявлена тема «Парадигмы сетевой организации и их применение при практическом создании сетевых структур». Здесь было сказано о том, что современный социум включает в себя разные организационные типы, выступающие в качестве централизованных иерархий, (квази)рыночных структур и децентрализованных структур с преобладанием кооперации между элементами над конкуренцией между ними.

С самого начала вызывает вопрос использования исследователями понятия «сети», хотя и довольно странное прочтение рыночных структур как квази, также вызывает вопрос. Явно просматривается установка на антилиберальные представления, которую А.В. Олескин и В.С. Курдюмов объясняют тем, что на самом деле имеет место не конкуренция, а продавливание собственных интересов. Понятие свободной конкуренции они соотносят с децентрализованными структурами. Сети они предлагают рассматривать, как междисциплинарное понятие, применимое к разнообразным системам: от звездных скоплений и кристаллов до ансамблей элементарных частиц, а также для живой природы [2, с. 5]. Представлений, связанных с общей теорией систем, включающей, в том числе, биологическую эволюцию, равновесие, адаптацию, регенерацию сверхмедленные и переходные процессы, им, по всей видимости, мало.

Думается, что в нашем случае мы видим своеобразный перехват представлений. Несмотря на то, что исследователям известны представления из науки о сетях и они дают широкое представление, говоря о любых системах из элементов (вершин, или узлов) со связями между ними, которые обозначаются как ребра (дуги), они игнорируют один факт. Любые, в том

числе и сложные сети, должны рассматриваться на предмет понимания взаимосвязей внутри эмпирических комплексных сетей. Поэтому, довольно любопытно попытаться понять, как используются различные парадигмы (нейронная, клеточная, модульная/кишечнополостная, ризомная/грибная, эквипотенциальная/рыбная, эусоциальная/муравьиная, нейронная и эгалитарная/обезьянья) для построения самостоятельных схем. То, что данные экстраполяции, по нашему мнению, искусственные, не делает их автоматически несостоятельными. Вместе с тем, вызывает возражение желание исследовать игнорировать то, что аналогии проводятся с жизнедеятельностью биоформ, обладающих собственным генезисом и функциями.

Так, сравнивается поведение в тоталитарных сектах типа Аум Синрикё и деятельность микробов, формирующих внеклеточные структуры, цементирующие клетки одной колонии, биопленки или ткани: «Аналогом единой биопленки со сплавивающимися индивидуальными клетками контактными и дистантными факторами коммуникации, а также матриксом выступает структура из человеческих индивидов, спаянная едиными идеями, ценностями, нормами поведения, которые в совокупности аналогичны матриксу биопленки» [2, с. 9].

Другое сравнение касается рассуждений о модульной парадигме, примером для которой выступают колониальные кишечнополостные, чье тело состоит из связанных между собой единым стеблем (ценосарком) зооидов – полипы или медузы: «Модульная парадигма характеризуется существенной ролью контактных взаимодействий элементов структуры (зооидов). <...> Модульная парадигма сетевой организации находит свои аналоги в социуме, например, в так называемых "темных сетях" типа Аль-Каиды или ИГИЛ/ДАИШ (террористические организации, запрещенные в РФ). Во многом построенная на контактных управляющих воздействиях внутри групп (в том числе и в ходе осуществления террористических актов), подобная сеть глобального джихада напоминает колониальных полипов» [2,

с. 9]. Ответом на такую аналогию может быть только немой жест с разведенными в стороны руками, – зачем?

Отметим, что указанные параллели и проводимые аналогии можно рассматривать как неправильные. Как заметил Дж. Мараско: «Опасное это занятие рассказывать о программном обеспечении и его разработке, прибегая к аналогиям. Беда в том, что аналогии могут оказаться частично верными, а частично обманчивыми или совершенно ошибочными. Например, никто не станет утверждать, что создание программного комплекса в начале XXI века сильно напоминает постройку военного корабля для шведского флота в начале XVII» [6, с. 266]. Рассказывая о политической жизнедеятельности и полагая, что раз мир мал, то и одно подобно многому, нарушается понимание того, что сутью политического являются взаимоотношения людей, а не биоса. Можно продолжать изучать политику у шимпанзе, но как быть с тем, что им не удалось создать даже прототипа государства – союза племен или наладить производство каменных орудий труда? Понятно, что без понятия «биовласть» все рассуждения о биополитике ради биоразнообразия и аналогий уводят в дебри сомнительных умозаключений, так как поведение человека в политической сфере не сводимо к одним биологическим основаниям. Почему бы в таком случае не переключиться на изучение поведения фурри-фэндома и растущего интереса к антропоморфным животным? Впрочем, речь вполне может идти, согласимся с А.И. Соловьевым, лишь о применении биополитики как частной методики изучения политической жизни [8, с. 40].

Список литературы

1. Биополитика // Сайт о биополитике / What's Biopolitics / URL: <http://biopolitika.ucoz.ru/index/0-9> (Дата обращения: 07.08.21).
2. Биополитика. Открытый междисциплинарный семинар на Биологическом факультете Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. М.: МГУ, 2016. 56 с.

3. Биополитика. Политический потенциал современной биологии: философские, политологические и практические аспекты. М.: МГУ, 2001. 423 с.
4. Гольбах П.А. Избранные произведения в двух томах / пер. с фр. М.: Соцэкгиз, 1963. Т. 1. 715 с.
5. Дэн В.Э. Учение Рудольфа Челлена о предмете и задачах геополитики // Известия русского географического общества. 1997. Т. 129. Вып. 1. С. 26 – 38 / URL: http://ecgeo.spbu.ru/doc/Den%20vs%20Rudolf_Kjellen.pdf (Дата обращения: 08.08.21).
6. Мараско Дж. IT-проекты: фронтовые очерки / пер. с англ. СПб.: Символ-Плюс, 2007. 384 с.
7. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. Минск: Харвест, 2003. 384 с.
8. Соловьев А.И. Политология: Политическая теория, политические технологии. М.: Аспект Пресс, 2001. 559 с.
9. Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975 – 1976 учебном году. СПб.: Наука, 2005. 312 с.
10. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс / пер. с фр. СПб.: Наука, 2010. 448 с.
11. Челлен Р. Государство как форма жизни / пер. с швед. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 319 с.
12. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / пер. с нем. СПб.: «Владимир Даль», 2006. 300 с.

Окончание в следующем номере

УДК 32

Амир Ст-н,
независимый исследователь
e-mail: amirst-n@mail.ru

Amir St-n,
independent researcher
e-mail: amirst-n@mail.ru

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДАЙВИНГ: ОПЫТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИКИ

Аннотация: Предлагаемая статья носит провокационный характер. Автор предлагает рассматривать политическую жизнедеятельность через ныряние в чужеродную среду. Несмотря на то, что человека принято полагать политическим животным (Аристотель), он не считает участие в политике

естественным для себя состоянием. Это связано с системами доместикиции, формирующими сознание масс и направляющими их на выполнение принятых социальных ролей. В итоге мы получаем людей внешних и поверхностных, а не внутренних или разумных. Но и тем, и другим, осознающим, крайне неуютно в мире-кальке, созданном по аналогии с Первой природой, где все для всех – это еда. Противопоставление жара и влажности рассматривается автором с позиции закона энтропии, когда утрачивается жизненная сила. Один из ключевых выводов данной статьи: Ускользящая политическая реальность и понимание того, что текущая инфляция человеческого сознания, реванш автократического мышления, нуждаются не только в ушатах критической грязи, но и в метафизике спасения.

Ключевые слова: Гераклит, глубинность, Стикс, связанные умы, Ницше, воля к власти, жар, влажность, энтропия, политическая метафизика.

POLITICAL DIVING: THE EXPERIENCE OF POLITICAL METAPHYSICS

Annotation: The proposed article is provocative in nature. The author suggests considering political life activity through diving into an alien environment. Despite the fact that a person is usually considered a political animal (Aristotle), he does not consider participation in politics to be a natural state for himself. This is due to the systems of domestication that form the consciousness of the masses and direct them to fulfill accepted social roles. As a result, we get people who are external and superficial, and not internal or reasonable. But both of them, who are aware, are extremely uncomfortable in the tracing paper world, created by analogy with the First Nature, where everything for everyone is food. The author considers the opposition of heat and humidity from the position of the law of entropy, when the vital force is lost. One of the key conclusions of this article: The elusive political reality and the understanding that the current inflation of human consciousness, the revenge of autocratic thinking, need not only buckets of critical mud, but also the metaphysics of salvation.

Keyword: Heraclitus, depth, Styx, connected minds, Nietzsche, the will to power, heat, humidity, entropy, political metaphysics.

1. Посыл

Был такой древнегреческий мыслитель Гераклит, живший в Эфесе (ок. 544 года до н. э. – ок. 483 года до н. э.), и прозванный Темным. Считалось, что для того, чтобы понять его сочинение, нужен был искусный делосский ныряльщик за жемчугом. Впрочем, этот мудрец не только презрительно относился к возможностям людей проникать в суть природных явлений и рефлексировать, но он верил в то, что существуют и те, ради которых он рассуждает:

Я – Гераклит. Что вы мне не даете покоя, невежды?
Я не для вас, а для тех, кто понимает меня.
Трех мириад мне дороже один; и ничто – мириады.
Так говорю я и здесь, у Персефоны в доме [9, с. 337].

Эта ситуация напоминает о еще одном мудреце, Конфуции, которого спросили, кто из его учеников любит учиться:

Янь Хуэй больше всех любил учиться.
К несчастью, жизнь его была коротка, он скончался.
Ныне таких уж нет. [22, с. 375].

Хотя, замечу, различия были. Конфуций неустанно учил всех тех, кто приходил к нему, следуя принципам человеколюбия. Гераклит, судя по всему, учеников вообще не искал, забравшись в горы подальше от людей. Но и надменным, как пишет Диоген, он тоже не был, в отличие, скажем от Платона, вообразившего, что может учить тиранов. Царю Дарию он ответил отказом: «Гераклит Эфесский царю Дарию, сыну Гистаспа, шлет привет. Сколько ни есть людей на земле, истины и справедливости они чуждаются, а прилежат в дурном неразумии своем к алчности и тщеславию. Я же все дурное выбросил из головы, пресыщения всяческого избегаю из-за смежной с ним зависти и по отвращению к спеси. Потому и не приеду я в персидскую землю, а буду довольствоваться немногим, что мне по душе» [9, с. 336].

Даже если это и древнегреческий анекдот, то можно представить ситуацию, когда известного мыслителя могли позвать ко двору царя. Тем более что Эфес тогда находился под властью персов. Идеи первого учителя Логоса, придумавшего этот термин, были озвучены на манер оракула, заставляя с недоумением не только современников чесать в затылках.

Обыденное мышление просто не приспособлено для интеллектуальных изысканий. Поэтому Гераклит и предавался играм с детьми в бабки, а не разговорам со своими согражданами «за жизнь».

Гераклит один из любимых Ницше мыслителей, обладающих царственной мощью интуитивных представлений, дающего понимание того, что жизнь есть нескончаемый поток. Признающий войну благом философ смеется над моралистами, льющими крокодиловы слезы, а на самом деле, связывающими волю к борьбе.

Мир с неизменной постоянностью разрушается и создается вновь. Спрашивается, а кто здесь в таком случае совершает преступление? Ведь этот мир как бы есть и он такой: «У кого хватит смелости требовать от такой философии еще этики с необходимым императивом: "ты должен!" Или даже ставить в упрек Гераклиту недостаток ее! Человек является как неизбежная необходимость и "несвободен" во всех своих действиях – если под свободой понимать глупую претензию менять по произволу, как платье, свою *essentia*, претензию, от, которой до сих пор с вполне заслуженной насмешкой отворачивалась всякая серьезная философия. Причина, почему так мало существует людей, сознательно живущих в *logos* и в соответствии со всевидящим оком художника, происходит от того, что души их влажны и что зрение и слух человека, вообще его интеллект, бывает дурным свидетелем, когда "мокрая тина обволакивает его душу". Не спрашивается, почему это так, как не спрашивается, почему огонь обращается в воду и в землю. Гераклит не считал себя обязанным (как Лейбниц) указывать на этот мир, как на самый лучший, для него было достаточно знать, что он есть прекрасная, бессознательная игра вечности. На человека Гераклит смотрит, как на существо неразумное, хотя и не оспаривает, что им управляет закон вседержавшего разума. Человек вовсе не занимает первенствующего места в природе; высшее явление в ней – огонь в виде солнца например, но отнюдь не неразумный человек» [17, с. 268-259].

Стоит вспомнить, что у Ницше жизнь должна выглядеть как очищение от наносного и ограничивающего стремления к власти. Все, что связывает ум, мешает разворачиванию воли в ее естественном и предзаданном природой направлении. Связанные умы уже мертвы по определению для движения и изменений. Они хороши лишь для существующей системы представлений. И лишь четыре рода вещей они признают правомерными: «Во-первых, все вещи, имеющие устойчивость, правомерны; во-вторых, все вещи необременительные правомерны; в-третьих, все вещи приносящие пользу, правомерны; в-четвертых, которым мы принесли жертвы, правомерны. Последнее объясняет, например, почему война, начатая против воли народа, продолжает вестись с воодушевлением, как только ей принесена первая жертва» [18, с. 156-157]. Свободным умам, чтобы их приняли, как считает мыслитель, предстоит доказать свою устойчивость, необременительность и пользу, убедить в чем связанные умы им сложно. Ведь, следуя за Гераклитом, свобода возбуждается повышением жара чувств [18, с. 158].

У самого Гераклита много сказано о сухости души, как необходимой составляющей разума, тогда как влажность вызывает обратные процессы: «Сухость души – причина сознания (само слово “луч света” это показывает): светила, одновременно лучезарные и сухие, обладают предельным сознанием» [6, с. 119]. Влажные души отяжеляются и в итоге «ввергаются в пустоты земли». Соответственно, «дурные люди будут вычищены огнем» [6, с. 122]. И, напротив, лучшие люди переходят в герои, а из героев в гении [6, с. 123]. Характерно, что это та самая тема о сверхчеловеке, которую воспринял Ницше. Гении возникают из трагедии людей и народов на протяжении целых веков, порождаемой страшной энергией: «Кто постиг бы условия созидания гения и хотел бы практически применить способ, который при этом обыкновенно придерживается природа, тот должен быть столь же злым и беспощадным, как природа» [18, с. 158].

Возможные трансформации мыслитель связывал с изменениями в жизненном горизонте, связанном прежде с религиозными представлениями.

Состояние полудикости – это середина состояния человечества, когда еще не исчезли дикие силы и энергии, а государства не породили вялых людей. Ведь в итоге исчезнет возможность созидания гениев, так как «в конце концов личность будет им (идеальным государством) ослаблена и даже уничтожена – т.е. будет в корне разрушена первоначальная цель государства» [18, с. 160]. Благая цель создания благополучия жизни для возможно большего числа людей приведет к разрушению той почвы, из которой рождается великий интеллект и могущественная личность. Жар будет поглощен влагой, сильной энергии не станет, т.е., говоря современным языком, закон энтропии будет реализован полностью.

Человечество всегда может вернуться к состоянию обезьяны, а разговоры «за разум» обернутся тиранией мыслителей, желающих уже не исправить, а поработить глупых людей: «Чем более падало могущество греческих философов, тем более они внутренне страдали от этой желчности и злобности; а когда различные секты стали защищать свои истины на улицах, души этих женихов истины были совершенно загрязнены ревностью и злословием; тиранический элемент свирепствовал отныне, как яд, в их собственном теле» [18, с. 175]. Именно это случилось, как считает Ницше, в конце жизни с Платоном, чья душа стала «полна чернейшей желчи».

Кеносис Бога аутентичен кеносису разума, претендующего на то, чтобы объявить себя абсолют, но вынужденному приспособливаться к существующему уровню сознания людей. Этот же вывод касается сути политических тел, обреченных на смерть и забвение. Ни одно политическое тело не сможет пережить гибели своих граждан. Поэтому, замечу, довольно странно звучит заявление президента России В.В. Путина: «Зачем нам Мир, если там нет России» [15]. Стоит вспомнить, что история Израиля могла закончиться 2500 лет тому назад, после рассеяния еврейского народа. И уже в рамках рабочей гипотезы можно предположить, что смерть политических тел связана напрямую с утратой ими обратной связи с социумом. Этому как раз и предшествует то, о чем писал Жан Бодрийяр, указывая на угрожающее

формирование критической массы из молчаливого и инертного большинства. Автократическая власть может по инерции продолжать издавать запреты, предписания, репрессировать или раздавать подаяние, награждать, но с утратой жизненной энергии, ее ожидает конец. Мир связанных умов – печальное зрелище, где как бы живые люди подобны теням, отбывающим повинность посюстороннего существования.

Что там говорили про глубинный народ?..

2. Глубины и на поверхности Стикса

Плывать в водах Стикса свободно и беззаботно не получится. Здесь обитает довольно много нечисти и хищных тварей, порождений тьмы. Даже с учетом того, что весь биогенез на Земле, это одна большая пищевая цепочка, то воды Стикса явно претендуют на то, чтобы быть ее завершением. Как говорится, все сравнения с Левиафаном здесь отдыхают. Хотя, как и в любой другой среде, тут есть сравнительно безопасные места, скажем, на мелководье. Естественно, что массы здесь могут рассматриваться только в качестве биоресурса и иногда бывает важным поиграть с ними, добываясь особого расположения.

Замечу, что именно на поверхности этих темных вод все выглядит вполне пристойно и умиротворяющее. Разве что, где-то хищные твари начинают пожирать себе подобных, отвоевывая право распоряжаться биоресурсами. Попутно достается и биомассам. Не стоит исключать и желание части их стать хищниками. Далеко не всех устраивает роль премудрого пескаря.

Да, разумеется, это только аналогия. В древнегреческой мифологии Стикс это чудовище, соединение мрака и ужаса, из которого появились первые живые существа. Богиня, олицетворявшая собою реку, отделяющую мир живых от мира мертвых, сыграла немаловажную политическую роль, выступив союзником Зевса в его борьбе с титанами. За это клятва водою

Стикса стала священной даже для богов. Пить же ее смертным людям не рекомендовалось и есть сомнительная притча о том, что великий завоеватель Александр Македонский был отравлен именно этой водой.

Впрочем, думается, важнее здесь то, что Стикс служил не просто водоразделом между двумя мирами, а то, что река сама принадлежала к наводящему страх хтоническому началу. Да и не совсем уж и разделяет она эти самые два мира. Некоторые там, например, вечно толкающий камень в гору Сизиф, выглядит вполне живым. А что до теней, то и в этом мире их предостаточно. И если быть точным, то в Аид попадали по другой реке – Ахерону, где поджидал души умерших Харон со своей лодкой.

Стикс одна из старших дочерей Океана, сама является матерью для Зависти (Зела), Победы (Ника), Силы (Кратос) и Мощи (Бия). Чем не инструментарий для описания политической власти? И для аналогии сошлюсь на стихотворение интересной поэтессы Евгении Краснояровой:

Хитрые глубоководные рыбы,
Хищные холонокровные рыбы,
Рыбы, живущие в омутах Стикса,
Зыбко петляют меж серых полипов,
Слушают гул человеческих всхлипов...
Рыбы тебе не позволят забытья,

Будут играть тобой в кегли и в теннис,
Будут обглаживать душу их тени...
Странные глубоководные птицы...
Грея себя на серебряных волнах
И укрощая глубокую полночь,
Рыбы тебе не помогут забытья... [13].

И пусть упасут вас боги или кто там еще от мыслей о пресловутых рептилоидах, которые ближе к рыбам, чем к человеку. Теории заговора довольно навязчивая тема и к ней нам еще предстоит обратиться. Пока же речь идет о срединном мире, реке текущей между царствами живых и мертвых. Вместе с тем Стикс органическая часть этих двух миров и без нее их существование невозможно. Сам Зевс считается с необычайной силой воды

Стикса и посылает за нею богиню радуги Ириду, чтобы проверить других богов на честность.

Воды Стикса сложный образ, обманчивый снаружи подобием любой реки, но это совсем другая река. Как и у Зевса у нее двойной смысл, она порождает, но она и убивает. Стать частью этих вод значит разделить судьбу с миром, в котором нет места для я, – потерять свою душу. Как писал Гераклит: «Ибо для душ смерть – водою стать» [6, с. 194]. Это мир вечной юдоли, движения к смерти и ее преддверие. Там на самом дне, если сможете туда погрузиться, вы обнаружите обломки былых могущественных царств, имена правителей, но людей прошлого там не найти никогда. Они стали водою.

Глаза не здесь
Здесь нету глаз
В юдоли кончающихся звезд
В полый юдоли
На свалке потерянных нами царств

В окончательном месте встречи
Мы сбились в кучу
Избегая речей
Возле вспучившегося ручья [36, с. 179].

Духовно мертвые полые люди стали частью того, что предшествует царству мертвых, – Стикса. У Томаса Элиота, смерть для таких людей их единственная надежда. Все на что они способны – это парализация силы. Аналогию для этого мира нашел Фрэнсис Каппола в его «Апокалипсисе сегодня», где обезумевший полковник Курц читает своим последователям отрывки из «Полых людей». Сам фильм это погружение в созерцания сюрреалистического путешествия по реке в страну мертвых. Идеи некромонгеров из вселенной Риддика «вдохновляли» не одно поколение предтеч и жрецов смерти. И если, скажу, жрецы майя прямо приносили в жертву людей, вырывая их сердца, то те же чадолюбивые священнослужители освящали оружие и призывали гнев Бога на врагов, проклинали еретиков и иноверцев. И как звучит один из исторических мемов

времен Альбигойского крестового похода, приписываемый папскому легату Арно-Амори, аббату цистерцианского монастыря Сито: «Убивайте всех, Господь узнает своих» (Caedite eos. Novit enim Dominus qui sunt eius).

Усложнение цивилизации не ведет к прогрессу в поведении самых людей. Новый человек остается желаемым, но не реализуемым проектом. Ведь все мы являемся производной Природы, которая не гуманизируется никакими рассуждениями за любовь к мирозданию и творениям. Не случайно, что еще древние гностики считали, что этот мир создан силами зла, а не Благим Творцом. У Валентина и человек создается демиургом, которого произвела падшая София. Впрочем, и в Библии указывается на то, что человека создают отнюдь не из высшей субстанции: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). Хотя, в отличие от сторонников Писания гностикам нет необходимости обосновывать поведение всемогущего Бога, который допускает существование зла в этом мире. И как объяснить падение тех же ангелов, которые были созданы как чистые и духовные существа?

Да, можно говорить о нарушении некоего естественного порядка, что и делает Фома Аквинский: «Устоявших в праведности ангелов больше, нежели [ангелов] согрешивших, ибо грех противен естественной склонности, а то, что противно естественному порядку, происходит нечасто, тогда как природные следствия наступают или всегда, или в большинстве случаев [33, с. 223]. Если естественный порядок является производной от Вечного, божественного, Закона, то странно, что произведенные мир и сущности оказались не подобием высшего начала, а умножающимися симулякрами. И почему жизнь на Земле ближе к существованию в Аду, но так мало в ней от безмятежного пребывания в Раю? Или что-то не так?

Как написал Уильям Блейк:

«Ангел сошел ко мне и сказал: "О жалкий безумец! О мерзкий! О гибнущий! Жизнью своей ты себе уготовил в вечности огненную преисподнюю".

Я ответил: "Покажи мне мою судьбу, и мы вместе решим, чей жребий лучше, мой или твой"» [2, с. 371].

Поэт посмеялся над духовидцем Сведенборгом, пересказывающим старую ложь: «Сведенборг беседовал с Ангелами, которые любят религию, но тщеславие не позволило ему беседовать с Дьяволами, которые ее ненавидят» [2, с. 375]. И ему ли не знать, так как в детстве он сам видел ангелов, сидящих на деревьях. Так что с умствованием ничего не получается кроме надутого самомнения. Империи гибнут, а ангелы обретают inferнальное знание: «И еще у меня есть Библия Ада, и смысл ее мир узнает, хочет он того или нет» [2, с. 379]. И это ли не естественный порядок, который предпочитают не замечать те, кто никогда не покидал берега Стикса?

Да и едва ли полые люди способны осознать место своего пребывания, проявить любопытство или выразить неприязнь, закричать во все горло, что они свободные люди. Нет, не дано им это и если не считать редких мыслителей, поэтов, художников или тайновидцев, никто не стремится стать аргонавтом или рискнуть нырнуть на дно этой ужасной реки.

Отягощенную туманом бытия,
Страну уныния и скорби необъятной
Покинь, чтоб взмахом крыл умчаться безвозвратно
В поля блаженные, в небесные края!.. [4, с. 53].

Нет, я не забыл, что это научная статья, а не художественный рассказ. Дилемма здесь будет состоять в том, что сознание людей сформировано нарративами, где нет особой потребности в работе ума. Научное же мышление стремится к тому, чтобы быть дискурсивным. Поэтому я почти уверен, что читатель «ухватится» за образ страшного Стикса, но не станет «копаться», скажем, в проблеме инфляции человеческого сознания. Люди продолжают верить в мифы и в сказки, подменяя ими реальность. И тот же Ницше, рассуждая о вереве и пользе истории, считает, что история служит жизни, но «существует такой способ служения истории и такая оценка ее, которые ведут к захирению и вырождению жизни» [17, с. 4]. Культивируемые пороки и гипертрафируемые описания собственных добродетелей едва ли могут служить развитию.

Человеку свойственно раскрашивать свою жизнь историями, мифами, фантазиями, которые на самом деле не более чем вариации на тему лжи. Забывая или перерабатывая прошлое, люди наделяют смыслом свое теперешнее существование. Хуже всего, когда такое культивирование псевдоистории приобретает направленный характер, выступая в качестве политического догмата. Именно так формируется горизонт событий, который служит целям доместикации подданных и формированию их идентичности. Здесь нет места скепсису, как и понимания того, что выходить за предписанный горизонт событий запрещается. Всё принимается на веру. Так, если сравнительно недавно, в советскую эпоху, людей принуждали верить в победу коммунизма, рассказывая истории борьбы с классовыми угнетателями. То сегодня, сама идея революции оценивается властью предрезающими как извращение естественного хода событий. Об опасности такого избытка истории на службе неисторической власти как раз и пишет Ницше [17, с. 18].

Несмотря на то, что мыслитель актуализирует значение монументальной истории, которую он связывает с ролью великих людей и героев, его не оставляет мысль, что на самом деле приходится иметь дело с антикварной историей: «...если антикварная история развивается слишком пышно и своим ростом заглушает развитие других методов изучения прошлого. Ведь она способна только сохранять жизнь, а не породить ее, поэтому она всегда приуменьшает значение нарождающегося, не обладая для правильной оценки его тем чутким инстинктом, каким располагает, например, монументальная история» [17, с. 32]. Поэтому он и выделяет критический способ изучения прошлого, который непосредственно касается цели служения жизни.

Проблема здесь состоит в том, что такой способ требует рефлексии, а не внешнего принуждения и подчинения институтам верований. Своего пика поглощение частного всеобщим достигает в периоды господства религии, а в более позднее время это явление мы наблюдаем в эпоху метанарраций. За

всем этим скрывается обоснование господства, что предполагает не некий консенсус в выработке тех или иных идей, а диктат узаконенных властью представлений. Возможно, что здесь может быть использована идея перелицовывания или дополнения реальности, где все мы оказываемся попаданцами в некую ветку выдуманного бытия.

Сошлюсь на идею фантастов Лиона Спэрга де Кампа и Флетчера Претта, написавших серию книг «Приключения Гарольда Ши», а также Дж. Лэрда с его «Одиссеей Ричарда Блада». И там и там герои путешествуют в иллюзорные реальности, но в первом случае герой и по совместительству психоаналитик Гарольд проникает в художественные произведения, используя силлогизмы: «Если P равен не- Q , а Q включает не- P , что равносильно высказыванию или P , или Q , или ни P , ни Q , но не обоим одновременно. Но если не- P не является частью не- Q , то контримпликационная форма данного суждения...» [12, с. 19]. Замечу, что все нынешние множественные вариации про попаданцев ни в какое сравнение с этими сагами не идут. Разве только «Кочевники Времени» Майкла Муркока». Затрагиваемая же здесь проблема, предлагает понимание того, что наш мир создан искусственно, а наши истории лишь вариации на ту же тему. Поэтому, думаю, можно согласиться с Хэденом Уайтом, что историческое сознание сформировано не более чем плохо или хорошо написанными художественными повествованиями: «Пока историки продолжают использовать обычные грамотные речь и письмо, их репрезентации феноменов прошлого, равно как и мысли о них, останутся "литературными" – "поэтическими" и "риторическими" – отличными от всего, что считается специфически "научным" дискурсом» [32, с. 7].

Вымышленные нарративы в определенной мере можно рассматривать как вид дискурса, который связан с некими рассуждениями и возможными доводами, подобранными фактами, наличием терминов. Вот только прошлое, как говорится, не может возразить и сказать, что всё было иначе. Доля фактов и доля выдумки будут зависеть от ангажированности исследователя,

стремления к сенсации, идейной зашоренности, недалекости ума, способности рассказывать, стремления обнаруживать реальность такой, какой она была на самом деле. Впрочем, этого зачастую мало, так как речь идет о живых людях в настоящем, а не в прошлых эпохах. Река Гераклита не повторяется, Стикс течет, а Ницше делает замечание, «что невозможна никакая иная действительность, кроме нашей современной, крайне убогой, действительности» [17, с. 109].

Связанное сознание держится на примерах и взглядах прошлого, которые подверглись подгонке под нужды тех, кто живет ушедшим, как формой легитимации для принятых ими законов и норм. Иных способов для разумного объяснения своего господства они не знают. Поэтому так ревностно и следят за тем, чтобы история была «правильной». Любые метафоры и сравнения будут восприниматься как возможная угроза и претензия на свободомыслие. Поэты же, стремящиеся заглянуть в глубины бытия, эмоциональной перегруженностью, опасны и не об этом ли писал Платон, требуя их изгнания из своего идеального полиса?

3. Заблуждения Платона

Если кто-то думает, что дважды в одну воронку снаряд не падает, живут мифами, но не реальностью. Платон проверил этот парадокс на примере своей жизни, когда трижды посетил двор тиранов в Сиракузах. Случилось так, что благодаря знакомству с молодым родственником Дионисия Старшего Дионом, мыслитель оказался в Сиракузах. И какие бы не были добрыми отношения Диония и Платона, тиран имел собственные представления и смотрел с практической точки зрения на приезд известного философа. И только тщеславие помешало тому понять, что рассуждать о гибельности и порочности тирании перед автократическим правителем, не только бессмысленны, но и чреваты негативными последствиями.

Первая же встреча с тираном завершилась для Платона распоряжением незамедлительно покинуть Сиракузы. Мстительный Дионисий решил чужими руками расправиться с философом, отдав его в руки врагов афинян эгинцев. Как только корабль преднамеренно причалил к берегам острова Эгины, Платон был схвачен и выставлен для продажи в рабство. И лишь благодаря тому, что его выкупил увлекающийся философией купец Анникерид из Кирены, наш герой оказался на свободе. Если у этой истории и был положительный момент, то он связан с тем, что друзья Платона собрали деньги, чтобы вернуть Анникериду 30 (по другим сведениям – 20) мин, заплаченных за мыслителя, но тот от них отказался. Тогда и возникло решение купить дом с садом на окраине Афин для бесед с философом. Местность эта была известна тем, что здесь находилась роща и гимнасий, которым покровительствовал древний герой Академ. Так появилась известная всему миру академия Платона, просуществовавшая с 385 г. до н. э. до 529 г. н. э. Как говорится, не было бы счастья, да несчастье помогло.

Вывод был очевиден, – не стоило тратить время на общение с тиранами. И если принять предположение, что в это время Платон работал над «Государством», то идея о правлении мыслителей могла стать следствием такой встречи. Хуже, если Платон отправился в Сиракузы, уже сформулировав эту идею. Даже если он и был очарован своим почитателем Дионом, стоило ли поддаваться чувствам, которые не совместимы с глубокими рассуждениями. Во всяком случае, философ не перестал поддерживать отношения со своим последователем, который, как известно, продолжил служить тирану. Претензия на проницательность ума не спасает от житейских заблуждений. Стоило помнить высказывание Сократа о том, что он знает только то, что ничего не знает. Впрочем, значение невежества он также недооценивал, за что и поплатился в полной мере.

Идея создания и реализация идеального полиса не оставляла философа, а неудавшийся диспут с тираном не отменил хода мысли. И здесь есть над чем задуматься. Зачем, для чего ему понадобилось вступать в дискуссию с

человеком, который соответствовал его взглядам на сущность тиранов? Это его рассуждения: «А если он заподозрит кого-нибудь в вольных мыслях и в отрицании его правления, то таких людей он уничтожит под предлогом, будто они предались неприятелю. Ради всего этого тирану необходимо постоянно будоражить всех посредством войны» [24, с. 356].

И вот, спустя двадцать лет после памятных событий, когда умирает Дионисий старший, а приемником становится его молодой сын Дионисий, Дион зовет своего учителя в Сиракузы. В этот раз Платон прибыл для реализации своих планов, а не как советник начинающего правителя. Своей настойчивостью он возбудил лишь неприязнь последнего. Дионисий младший не решился поступить подобно своему отцу, а просто выслал мудреца из своего государства. Диоген Лаэртский по этому поводу сообщает о заступничестве пифагорейца Архита, который в письме к тирану просил оставить в стороне личные обиды и отпустить Платона невредимым [9, с. 142-143].

Вот только мудрец был не тем, кто легко прощает обиды и тем более от молодого самовлюбленного и самовластного недоучки. В итоге он пишет ему несколько писем, не все из которых признаются сегодня подлинными, но по сути выражающие досаду и желание продолжать поучать. Судя по содержанию трех первых писем Платона, правитель Сиракуз вынужден был отвечать и рассуждать. Он даже отправил ему «денежный дар», который философ отослал обратно. Мудрец призывал чтить философию в своем лице, принимать сказанное, а не доискиваться его целей. Разумеется, ни о чем другом, как об улучшении нравов он и не думал. Но вот в седьмом письме (считается подлинным) можно найти некие собственные объяснения: «...и снова, как и раньше, у меня возникло то же соображение, а именно, что нельзя предать Диона и тарентинских друзей и знакомых; кроме того, мне показалось, что ничего удивительного нет в том, что одаренный молодой человек (*Дионисий – А. Ст-н*), ранее пропускавший мимо ушей беседы по

важным вопросам, возымел вдруг стремление к совершенной жизни» [25, с. 491].

Дружба, пожалуй, серьезный аргумент, заставляющий человека поступиться своими принципами. И если дело было в этом, то взаимоотношения Платона и Диона, а не с тиранами Сиракуз, имели настоящее значение. Но было еще и другое: «Пока я это обдумывал про себя и колебался, нужно ли мне послушаться Диона и ехать или надо поступить как-то иначе, я наконец склонился к тому, что нужно, если только я хочу видеть осуществленными свои мысли о законах и государственном строе. Именно сейчас надо сделать такую попытку; убедив одного, я вполне мог бы выполнить все свои добрые намерения» [25, с. 479]. Получалось, что Дион был лишь только исполнителем планов философа.

Интересное наблюдение можно найти у Плутарха в его «Сравнительных жизнеописаниях», сравнивая Диона и Брута: «Дион был учеником самого Платона, а Брут воспитан на Платоновом учении, и оба вышли на великую и грозную борьбу словно бы из одной палестры. А потому нет ничего удивительного, если множеством сходных и как бы родственных деяний они подтвердили мысль своего наставника, что с мудростью и справедливостью должны соединяться сила и удача – лишь тогда деятельность на государственном поприще обретает и красоту, и величие» [26, с. 280]. Констатирует же историк то, что оба погибли, не достигнув своей цели, т.е. не реализовав планов учителя.

Да и обладали ли они способностью к самостоятельному дискурсивному мышлению? Не думаю. Дион и Брут выступили против тирании понимая, что план Платона фактически предлагал смену автократического произвола на тотальный мир, где уничтожена любая (кроме разрешенной) индивидуальность. Карл Поппер не случайно называет свой первый том «Открытого общества и его врагов» «Чары Платона». «Божественный философ», по его мнению, выступает в качестве идеолога тоталитаризма, максимально закрытой для свободы системы. Платон, по

нему, один из основателей теории социальной инженерии, стремящийся преодолеть всеобщее разложение и вернуть совершенный полис времен Золотого века, тем самым, остановив любые изменения [27, с. 52]. Платон, несомненно, сторонник эссенциализма и противник экзистенции, стремившийся упокоить этот мир. А отсылка к этическим рассуждениям Сократа была призвана замаскировать его настоящую цель.

На несоответствие в идеале и пути его создания обратил свое внимание Фридрих Ницше, указавший, «что первое поколение его нового общества (в совершенном государстве) должно быть воспитано при помощи могучей вынужденной лжи; дети должны быть воспитаны в уверенности, что они уже раньше жили под землей, как бы в состоянии сна, где их лепил и формовал по своему усмотрению фабричный мастер природы. Немыслимо поэтому восставать против прошлого! Немыслимо противодействовать делу богов! Следующее правило должно считаться ненарушимым законом природы: кто родился философом, тот сделан из золота, кто родился стражем, тот сделан из серебра, а ремесленник – из железа и сплавов» [17, с. 110]. Несомненно, отсылка к «делу богов» аргумент, как и понимание того, что допущенных к пониманию и трансляции этого «дела» должно быть немного. Вот только «все-таки эта вера погибнет, как погибло бы платоновское государство, если бы необходимой лжи была противопоставлена необходимая истина» [17, с. 111].

«Необходимая истина» у Ницше не есть платоновское припоминание идеального, а то, что рождается в борьбе. Ведь он стремится к преобразованию старого и отжившего, а не к воспроизводству первоначальной природы и привычек. Хотя, замечу, он не исключал пребывания в «вечном возвращении», но, скорее, в качестве некоего парадокса. А вот чего не мог учесть Платон, так это того, по аналогии с высказыванием Жюль Делеза о стоиках, что в итоге его мудрецы должны были стать праведниками [8, с. 16].

Понимание тирании Платоном с самого начала лишено однозначности. Это худший вид власти, возникающий из демократии, где уже царит беззаконие. И всё же он не прекращает свои эксперименты, ориентируясь именно на тиранию. Хотя его планы о примирении Диона и Дионисия не удались, лишь после гибели своего ученика, он, кажется, решает оставить практику вмешательства в политическую жизнь. Как замечает Диоген Лаэртский: «Когда аркадиняне и фиванцы основали Мегалополь, они пригласили его в законодатели; но, поняв, что блюсти равенство они не согласны, он отказался» [9, с. 143]. Впрочем, думаю, именно отсутствие нужного человека, остановило его план, который он описал в своих «Законах»: «Дайте мне государство с тираническим строем. Пусть тиран будет молод, внимателен, способен к учению, мужествен и от природы великодушен; пусть, кроме того, душа этого тирана обладает теми свойствами, которые, как мы сказали раньше, сопровождают каждую из частей добродетели. Только тогда от остальных его свойств будет польза» [25, с. 161].

Использовать худшее для создания лучшего, – такова была идея философа, рассуждавшего о дружбе между молодым, рассудительным, способным к учению, внимательным, мужественным и великодушным тираном и славным законодателем. Характерно, что, ставя на первое место тиранию, как наиболее подходящую форму правления для создания идеального государства, он выстраивает возможность его появления и из иных политических форм: царская власть, демократия и олигархия. То есть, чем меньше людей имеют отношение к отправлению власти, тем лучше. Тогда как покорность граждан наибольшая, понятно, именно при тирании.

Теперь становится понятна эпиграмма, которую посвятил Платон Диону:

Древней Гекубе, а с нею и всем о ту пору рожденным
Женам троянским в удел слезы послала судьба
Ты же, Дион, победно свершивший великое дело,
Много утех получил в жизни от щедрых богов.

В тучной отчизне своей, осененный почетом сограждан.

Ты почиваешь, Дион, сердцем владея моим [9, с. 145].

Похоже, что Платон не очень хорошо понимал природу тирании, раз полагал, что может управлять тираном. Да и его любимый ученик не оправдал надежд, выйдя из-под контроля и начав действовать на собственный страх и риск. Решив свергнуть «неправильного» тирана, Дион начал восстание, но в итоге он не смог взять под контроль распоясавшихся жителей Сиракуз, освободившихся от суеверного страха перед властью. Не смог он одержать и важной в таком случае окончательной победы над Дионисием, который продолжил борьбу за власть. Тиран даже в изгнании остается тираном и у него найдутся сторонники. Это опасность с одной стороны, а с другой стороны были те, кто из честолюбия хотели воспользоваться ситуацией и попытаться получить власть в свои руки. В итоге авантюрист афинянин Каллипп, пользовавшийся большим влиянием среди наемников, как пишет Плутарх, «обернулся внезапно гнуснейшим из смертных и начал восстанавливать против Диона часть солдат, в твердой уверенности, что наградой за убийство друга ему будет вся Сицилия, а судя по некоторым сообщениям – еще и потому, что получил от врагов Диона двадцать талантов в уплату за злодеяние» [26, с. 310]. Заговор удался и, можно предположить, будущий царь (к демократии он точно не стремился) был убит.

Задам для рассуждений еще один вопрос. Почему же ученик Платона, одержав верх над Дионисием, не поспешил вызвать к себе учителя и наставника? Читаем у Плутарха: «И верно, Дион пригласил коринфян, надеясь, что с ними легче введет новое государственное устройство, которое задумывал установить. А задумывал он, ограничив полную демократию (ибо вместе с Платоном считал ее не правлением, но крикливым торжищем всех видов правления), ввести нечто вроде лаконского или критского строя, то есть смешать власть народа с царскою властью, так чтобы вопросы первостепенной важности рассматривались и решались лучшими гражданами; при этом он замечал, что весьма близки к олигархическому

устройству и коринфяне; у которых лишь немногие из государственных дел поступают в Народное собрание» [26, с. 309]. Вот ведь парадокс получился.

4. О времена, о нравы!

Политические события захватывают физическое пространство прямо пропорционально тому, какие силы в них вовлечены. Находясь внутри этого пространства избежать воздействия крайне сложно. Ваше участие или неучастие в происходящем будет формой принуждения или сопротивления, порождаемой системой господства и подчинения. В любом случае речь будет идти о точках бифуркации, в которых запускается сам процесс действий. Злоба, тщеславие, глупость, страх, жадность или зависть одних облеченных властью распространяется на всю подвластную группу. И как писал Гораций: «За все безумства царей расплачиваются их подданные» (*Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi*).

Поэтому для таких групп и необходимо удержание их в системе более или менее единых представлений. Желательно, чтобы они были неизменными, мотивировали сознание людей на манер законов, данных богами или предками. Невежи не создают проблем, кроме тех, которые вызваны собственными жизненными (бытовыми) неурядицами. Только о них они и способны судить. И в этом плане они остаются теми же детьми, которых опекают, подсказывая, что делать и наказывая за отказ от подчинения. Поощрения допускаются, но не приветствуются, чтобы не избаловать подданных. Суровый правитель ценится выше доброго, так как сохраняет неизменным установленный порядок, дисциплинируя подвластное стадо, карая за инакомыслие, выступая в качестве радетеля о нравах в обществе.

Упомяну Гераклита, который рассуждал о необходимости противоположных начал, которые всегда имеют место. И, соответственно, желая исчезновения чего бы то ни было, мы стремимся и к исчезновению

желаемого. Так и с несчастьем, которое мы видим в первую очередь, избегая понимания того, что мы зачастую сами его источник:

Раздор <ведь> –
отец всем общий,
и общий всем царь.
И одних богами объявляет он,
других – людьми,
одних рабами сотворяет он,
других – свободными [6, с. 187].

Влекомые событиями люди готовы признать волю к судьбе (*ad fatum*) единственно верным отношением к бытию. Такова участь, которую формируют связанное мышление и система верований. Скажем, та же установка на страдание, которое исповедуется, в частности, в христианстве. Думаю, что его успех христианства в противоборстве с митраизмом или гностицизмом был обеспечен совпадением с идеями стоицизма, где фатализм считался основополагающим мировоззрением. Покорность судьбе и Богу, как и принуждение к подчинению, смирение перед сильными мира сего, как принятие неотъемлемой части бытия, – всё это связывает мышление людей, отвращая от протеста. И, несмотря на то, что император-стоик Марк Аврелий преследовал христиан, в нем парадоксально увидели и их защитника. Миф о чуде «Молниеносного легиона», использованный, в частности, Тертуллианом [20, с. 148], призван был показать ту грядущую пользу от единения власти и христианства: «Пересмотрите ваши летописи, – говорит он римским правителям, – и вы увидите, что государи, преследовавшие нас, принадлежать к числу тех, которых почетно иметь гонителями. Напротив, из числа государей, знакомых с божескими и человеческими законами, назовите хотя одного, который бы преследовал христиан. Мы можем даже назвать одного, который объявил себя их покровителем, мудрого Марка Аврелия. Если он не отменил открыто указов против наших братьев, то он уничтожил их действие строгими наказаниями, установленными против их обвинителей» [28, с. 39].

Разумеется, были и серьезные расхождения, так как философская рефлексия стоиков не совпадала с христианской мистикой. В итоге, как

говорят, парадигма поменялась, но установка на ментальные образы осталась. Безотносительность абстрактных умозаключений прямо указывала на истощение мысли. Христианство восприняло идею подчинения высшему порядку, который невозможно изменить, дополнив ее волей всемогущего Бога и борьбой с отступниками, от падших ангелов до людей, стремящихся разрушить естественный миропорядок. Попутно была отменена интеллектуальная рефлексия и провозглашена в качестве ценности «простота сердца»: «Итак: что Афины – Иерусалиму? что Академия – Церкви? что еретики – христианам? Наше установление – с портика Соломонова, а он и сам передавал, что Господа должно искать "в простоте сердца" (Прем. 1,1). Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины – после Евангелия. Раз мы верим [во что-то], то не желаем верить ничему сверх этого: ибо в это мы верим прежде всего, и нет ничего более, во что мы должны бы поверить» [31].

Данные рассуждения я использую для того, чтобы проиллюстрировать тот парадокс, который можно наблюдать в результате нарастающего цивилизационного надлома и культурного одичания. Усиление этических переживаний симптоматично и оно указывает на растущее ощущение болезни социума. Не случайно, что после Марка Аврелия уже нельзя назвать ни одного значительного философа-стоика. Хотя, читая размышления философствующего римского императора, легко впасть в беспросветную тоску: «Срок человеческой жизни – точка; естество – текуче; ощущения – темны, соединение целого тела – тленно; душа – юла, судьба – непостижима, слава – непредсказуема. Сказать короче: река – все телесное, слепота и сон – все душевное; жизнь – война и пребывание на чужбине, а память после – забвение. Тогда что способно сопутствовать нам? Одно и единственное – философия. Она в том, чтобы беречь от глумления и от терзаний поселенного внутри гения – того, что сильнее наслаждения и боли, ничего не делает произвольно или лживо и притворно, не нуждается в том, чтобы другой

сделал что-нибудь или не сделал; и который приемлет, что случается или уделено, ибо оно идет откуда-то, откуда он сам; который, наконец, ожидает смерти в кротости разумения, видя в ней не что иное, как распад первостихий, из которых составляется всякое живое существо» [14, с. 12].

Люди в своей массе не склонны «утешаться философией», а предпочитают суеверия и верования, которые не требуют от них напряжения ума. Поэтому, полагаю, что стоит утверждать идею о пралогическом (prelogique) мышлении как базовом в структуре коллективного сознания людей. Здесь мы обнаруживаем даже не рассуждения на этические темы, а установку на соблюдение табу. Здесь же, как говорится, прописано и сакральное. Так оформляется мир для связанных умов. И тут уже присутствуют различия, так как сами табу отличаются для простых членов племени и вождей и шаманов, распространяясь на последних. Ведь, как некогда говорили, что можно Юпитеру, то не позволено быку. Из табу вырастает мораль, идейная легитимация норм поведения. А более поздние интеллектуальные изыскания привнесли высокую мотивацию, призванную обеспечить представления о добродетели, благе и справедливости.

Впрочем, как провозглашает Артур Шопенгауэр, «проповедовать мораль легко, трудно ее обосновать» [34, с. 375]. Для Иммануила Канта обоснование моральных начал было невозможным без метафизики, с чем Шопенгауэр не был согласен, склоняясь к психологическим объяснениям. Философ считает, что апеллировать к религиозным устоям можно только условно, так как «моральное поведение, вызванное только угрозой наказания или обещанием награды, будет моральным больше с виду, чем в действительности, ибо ведь, в сущности, оно основывается на эгоизме, и в последнем итоге решающее значение имеет здесь большая или меньшая готовность, с какою один человек сравнительно с другим способен верить без достаточных оснований» [34, с. 379].

Это рассуждение довольно интересное, так как если мы вернемся к поведению тех же римских стоиков, то увидим определенный парадокс. Если

Марк Аврелий стремился в жизни подражать стоическому поведению, спал под шкурами, то вот Сенека предпочитал размышлять, льстить и обогащаться. Его погоня за выгодой привела к восстанию в Бретани Боудикки. Позже он выступал с осуждением тех, кто из собственной жадности посягает на чужое добро, что заставляет задуматься над цинизмом мыслителя и его склонности к морализаторству. Возможно, что равнодушие к смерти и уход из жизни по распоряжению тирана списали этот недостаток, но, как пишет Нассим Талеб: «Надо признать: рассуждения о том, как плохо быть богатым, не слишком убедительны, если они исходят от человека, который пишет письма за одним из сотен своих столов (с ножками из слоновой кости)» [30, с. 237]. Хотя, замечу, если бы не стоицизм, то мы никогда не узнали так много о богатом и успешном ростовщике и патриции времен Нерона.

Высокая мораль, предположу, связана с гераклитовским стремлением к сухости и жару, солнечному началу, тогда как низменность и цинизм являются проявлением влажные душ. Рано или позднее эти «дурные люди будут вычищены огнем» [6, с. 122]. Несомненно, что борьба с такими людьми имела особое значение, но их присутствие в системе власти превращала это действие в противоборство с ветряными мельницами. Киники были одними из первых, кто выступили с «ниспровержением» правящей культуры. Об этом рассуждает Славой Жижек, предложивший проводить радикальное различие между кинизмом и цинизмом: «Кинизм представляет собой популистское, плебейское отношение к официальной культуре, проявляющееся в иронии и сарказме: классическая киническая процедура заключается в противопоставлении патетического фразерства господствующей официальной идеологии, ее напыщенного, серьезного тона - банальности повседневной жизни, в стремлении выставить ее на посмешище, вскрывая за возвышенным *noblesse* [благородством] идеологической фразеологии эгоистические интересы, насилие, грубые притязания на власть» [10, с. 36-37]. Цинизм же является ответом правящей культуры, служа прикрытием для

аморальных представлений. Этим обеспечивается чувство превосходства над подвластным населением. Как считает Питер Слотердаjk, цинизм сегодня проник в ткань сознания массового человека [29, с. 26]. Соответственно и власть предержавшие перестали маскироваться, рассуждая открыто, скажем о тех же макаронках для бедных.

Полагаю, что здесь имеется прямая связь с установкой на превосходство над другими, презрение к иным, имеющая свое основание в мегалотимии. Именно стремление к превосходству в итоге и приводит к краху культуры, которая вульгаризируется, деградирует, утрачивает высокие моральные представления. И элегантная горечь, упомянутая Слотердаjkом, не отменит всего того хаоса, который породил диффузный цинизм, проникнув во все структуры и иерархические институты, поразив центры изотимии – уважения к человеку. Рим готов в очередной раз пасть к ногам варваров, а кто готов принять мое объяснение, то и гибель Советского Союза состоялась тогда, когда идеология коммунизма с ее этикой строителя одноименного общества окончательно дискредитировали себя.

Как говорили в одном из анекдотов той эпохи:

«Ничто так не вдохновляет на труд, как лозунги и призывы.

Да здравствует советский народ – вечный строитель коммунизма!»

Итогом цинизма партноменклатуры стало полное неверие людей и желание поскорее расстаться с идеей никогда не наступающего «грядущего счастья». Их одичание привело к краху прежней насаждаемой сверху культуры.

Могу лишь отчасти согласиться с тем, что «новый цинизм», о котором пишет П. Слотердаjk, стал реакцией на Просвещение, которое в итоге было поглощено «ложным сознанием» [29, с. 26]. Природа цинизма лежит не в противостоянии знаниям, основанных на рефлексии, и убеждений, которые связаны с верованиями. Это реакция на попытки изменить систему господства и подчинения, желания гуманизировать человеческие отношения на качественно иных условиях. Просвещение не смогло изменить природы

«связанных умов», сознание которых связаны с предубеждениями и не осмысливаемыми верованиями. Сегодня стремление к познанию просто купируется набором фрагментированных знаний и утверждений, засоряющих мозг людей. Процессы самостоятельного мышления подвергаются остракизму, как мешающие доместикации, формированию коллективной или групповой идентичности. Возможно, что одичание в этих условиях будет единственным путем, чтобы вырваться «за флажки» провластных культурных предписаний, духовных скреп и табу.

По вполне понятным причинам, одичавшие никогда не разбирались в культурных различиях. Об этом можно сожалеть, но надгробия-памятники перестают в этот момент выполнять свою роль связи с прошлым. Крах культуры неизбежен. У Освальда Шпенглера представлен род энтропии, где он рассуждает о культурах как организмах, рождающихся и умирающих, исчезающих под пластами «истории человечества». Определенным усложнением проблемы является трактовка культуры как идеи, выступающей на манер души для тела [35, с. 133]. Тем самым им вводится метафизический аспект, придающий явлению возвышенный надобыденный характер. Но священным это не делает культуру, рождая род эгрегора, гибнущего после исчезновения своих последователей: «Культура появляется на свет в тот миг, когда великая душа пробуждается из состояния прадушевности вечно ребяческого человечества, когда она выделяется – как образ из безобразного, как ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего. Она процветает на почве точно определенного ландшафта и — подобно растению – остается привязанной к нему. Культура умирает тогда, когда эта душа осуществила все без остатка возможности в форме народов, языков, вероучений, искусств, государств, наук, и тем самым снова возвращается в прадушевное состояние» [35, с. 135].

Так что, с вечностью опять не повезло и заклинаящим пространство во имя свое всегда найдется место на кладбище истории. Вступить в реку времени еще не удалось никому дважды, но власть предержавшие делают вид,

что это не так. Память о прошлом – это память об умерших, которые отошли в «мир иной». Сошлюсь на мнение Гегеля: «Но опыт и история учат, что народы и правительства никогда ничему не научились из истории и не действовали согласно поучениям, которые можно было бы извлечь из нее. В каждую эпоху оказываются такие особые обстоятельства, каждая эпоха является настолько индивидуальным состоянием, что в эту эпоху необходимо и возможно принимать лишь такие решения, которые вытекают из самого этого состояния. В сутолоке мировых событий не помогает общий принцип или воспоминание о сходных обстоятельствах, потому что бледное воспоминание прошлого не имеет никакой силы по сравнению с жизненностью и свободой настоящего. В этом отношении нет ничего более нелепого, как столь часто повторяемые ссылки на греческие и римские примеры в эпоху Французской революции» [5, с. 7-8].

Так что там про «духовные скрепы» говорили?

Вот где можно вволю поговорить о цинизме, в том числе обвинив в нем и меня, покушающегося на святое – на память. Вместе с тем, подлинные циники как раз те, кто эксплуатирует отжившие представления для связывания умов, живя самым, что ни на есть настоящим. Эти варвары действуют как «кочевники времени»: «Бомбы, их изобретатель, деспот, который хотел применить их, и все его подданные теперь там. Но покуда этот синдром существует, остается возможность войны. Я надеялась, – говорит героиня романа Майкла Муркока, – порвать порочный круг, чтобы начать новый» [16, с. 601]. Так, где же здесь пресловутая «историческая память»? Ну да, всё возвращается к непрекращающимся войнам, этому массовому истреблению людей. Можно ли в таком случае говорить о проклятии Первой природы, которое продолжает довлеть над человечеством, принуждая его к освобождению места для других биологических видов?

Гераклит открыто пишет о том, что в основе всех человеческих отношений лежит раздор или война:

Раздор <ведь> –

отец всем общий,
и общий всем царь.
И одних богами объявляет он,
других – людьми,
одних рабами сотворяет он,
других – свободными

Раздор и Зевс – один и тот же <бог> [6, с. 187].

Будет довольно странно после такого вывода оправдывать войны и ритуалы, превозносящие героев. Могила Неизвестного солдата – это вечный укор победобесию. Ведь подлинная ценность в жизни, это сама жизнь (перефразируя высказывание Гете: «В жизни дело идет о жизни, а не о каком-то результате ее»), а не горы человеческих трупов, людей насильственно лишенных жизни. Хотя, оговорюсь, мне далеко до идеалов пацифизма. Ведь мы никуда так и не ушли от борьбы за превосходство – мегалотимии.

5. Метафизика надежды

Поиски или ожидание счастья, зачастую смутно понимаемого, но тревожного, заставляет людей предаваться внутренней мифологизации собственного бытия. Здесь больше от самообмана, чем от осознания собственных возможностей. Но здесь есть то, что поддерживает жизнь, тогда как безнадежность с ее суровым приговором, жизнь убивает. Хотя, добавляя в жизнь иллюзорности, мы не становимся разумнее. А этот момент всегда был ключевым, для всевозможных манипуляций с сознанием.

Ключевой фигурой в формировании философии надежды стал Эрнст Блох. В 50-е годы XX столетия он представил надежду в качестве двигателя по достижению универсального совершенства, приближению того будущего, которое изменит этот несправедливый мир. Вместо статичной метафизики, которая никуда не движется, мыслитель говорит о качественно иной, открытой, находящейся в неразрешенном процессе [3, с. 53]. Моделирующее мышление формирует запрос на изменения, превращая идеи в действия.

Про горизонт событий здесь не говорится, так как речь идет о светлом начале, а не о слабых мечтах обывателей, обреченных бороться с нуждой. Но речь идет о мешающей изменениям Узости. Действительно, «идолы сознания» Фрэнсиса Бэкона не позволяют снять шоры с глаз тех, кто изначально пребывает в «телесно-первобытной Узости» [3, с. 60, 61]. Это те самые скрепы, о которых любят рассуждать любители архаики, реставраторы идей Домостроя. Единственной настоящей проблемой здесь будет голод, тема неизбежно присутствующая на протяжении всего известного нам времени жизни рода *homo sapiens*. Поэтому и думают обычные люди в первую очередь о сытой и беззаботной жизни, а не о высоком призвании. Молочные реки и кисельные берега, – предел их мечтаний. Они не стремятся измениться сами, а лишь подогнать этот мир под себя, заколдовав его и сделав неизменным.

В этом как бы исходном состоянии нет еще потребности в осмыслении ситуации, а лишь переживания и смутное ожидание чуда. Пралогическое мышление максимум на что способно, так это на участие в карго-культе. Настоящее их мало интересует, оно не имеет значения и плохо походит на ожидаемый идеал. Те же праздники несут на себе ощущение неизбежной грусти, оказываясь кратковременными разноцветными вспышками в непроглядной серости существования. Но разве проще гедонистам, занятым поиском удовольствий постоянно? Сделав на манер Эпикура удовольствия высшим благом, они потеряли свободу, став заложниками все нарастающей скуки. Ведь одно дело, как считали киренаики, заполнить жизнь наслаждениями, и совсем другое, стремится к постоянному увеличению радости. Скажу, что самым счастливым человеком в итоге оказывается всем довольный идиот.

Тем не менее, всегда существовал запрос на удовольствия, а будущее, если только оно не окрашено в мрачные постапокалиптические тона, видится миром повышенного счастья. Страдания там исчезнут навсегда. К примеру, британский философ-утилитарист и ведущий деятель трансгуманистического движения Дэвид Пирс описал такое будущее: «Недомогание и дискомфорт

будут вытеснены биохимией блаженства. Планету будут населять жизнерадостные существа, мотивируемые различными градиентами благополучия. Психические состояния наших потомков, вероятно, будут непостижимо отличаться от наших сегодняшних состояний. Но все они будут разделять по крайней мере одно общее качество – возвышенное и всепроникающее счастье» [23]. Невольно вспомнился «Дивный новый мир» Олдоса Хаксли и описанный там купирующий восприятие времени, дающий радостный настрой наркотик сома.

Блох рассматривает утопию в качестве дневной мечты, отличной от ночной мечты – сна, являющегося результатом вытесненных переживаний. Спектр этих мечтаний огромен, от простейших и мимолетных желаний до глобальных планов по преобразованию этого мира. Наша жизнь, так или иначе, окутана сферой утопического, где постоянно формируются «вперед-мечты». Находясь в противоречии с миром эмпирическим, они свободно существуют в сфере идеального, достигая своего величия в утопическом гуманизме [3, с. 127]. Соответственно, используя идеи Пьера Бурдьё, можно говорить о наличии поля утопий, которое взаимодействует с социальным пространством и символической властью. Ведь, с точки зрения последнего, и само представление о государстве оказывается хорошо обоснованной иллюзией. Этот род пограничного состояния, думаю, играет весьма значительную роль, легитимируя бытие государства как сверхсущности. Левиафан Томаса Гоббса – это фантастическое существо и актер социальной магии, жизнедеятельность которого не нуждается в объяснении, а принимается на веру. Ну, разве только ему периодически нужен косметолог...

Соединение двух путей – построение идеального государства и поиски счастья формируют общее начало для вперед-мечтаний. Эрнст Блох считает, что следует проводить различие между утопичным, формируемым из головы, и утопическим, которое создается идеями извне. В первом случае мы имеем утопистов, сконструировавших свой лучший мир как зачастую ничем не опосредованный, взятый из собственного сердца или головы. Далее мы будем

иметь дело с уже пробужденным интересом [3, с. 128]. Хотя, как считает исследователь, основы утопии следует искать в пралогическом прошлом людей, прорывающихся архетипах, архетипической утопии, памяти о Золотом веке [3, с. 132]. И, действительно, есть в прошлом что-то, что продолжает жить в сознании современного нам человека, не желающего отказываться от мифотворчества. Похоже, что это работает до сих пор и успешно используется наравне с трагедией в художественной литературе и изобразительном искусстве.

Спрос на научную фантастику родился из ожиданий на грядущее счастье. Ее особенность, согласно мнению Э. Блоха, состоит в том, что она, несмотря на фактические потери в качестве науки, выводит нас на новый уровень, делает эмпирически умнее [3, с. 141]. Выдвигая догадки, она предвосхищает новые суждения. Впрочем, полагаю, что с этой формой описания будущего дело обстоит не радужно, так как именно сказочный мир фэнтези оказался более привычным для массового сознания тех, кто остался на пралогическом уровне мышления и не желает рефлексировать. Хотелось бы узнать, а кто-нибудь сегодня смотрит научно-фантастическую драму «Солярис»? Думаю, что вопрос этот риторический, особенно для тех, кто увлечен вариациями вечной борьбы со злом, скажем, из Вселенной MARVEL. Естественно, что и философские изыскания также страдают от пралогического мышления, которое предпочитает пророчества осмысленным прогнозам и сомнениям. Хотя, следование диалектическим законам и указывает на то, что развитие будет связано в первую очередь с прогрессом в «общественном процессе» и научно-техническом «процессе цивилизации» [3, с. 153]. Различие здесь будет скрыто в особенностях высказывания идей различными мыслителями, которые, так или иначе, верят в прогресс.

Дилеммой, связанной с пониманием прогресса, является для Блоха, противоречие между прогрессом – целью истории («царство свободы») и концом, к которому стремится природа, – энтропией. Но только в первом случае мы имеем понятие «смысл», дающий человеку устремление и

движение: «... смысл есть перспектива, насколько она возможна в требующем изменения мире и насколько в способности к совершенствованию мира она имеет латенцию для себя добрых целей» [3, с. 170]. В этом представлении о смысле скрыта цель человеческой истории, где нет места движению по кругу, повторам и привязанности к «культурным кругам». И, думаю, такая постановка проблемы должна вызывать агрессивное и неприкрытое противодействие со стороны консерваторов, тех, кто цепляется за традицию и некую высшую предустановленность бытия. Эти агенты энтропии никогда не признают того, что предшествовавшие исторической эпохе, начавшейся после неолита, миллионы лет царствования Первой природы, подошли к своему логическому завершению. Ну а для полного счастья, им пора знать о выводе Эрнста Блоха о том, что «сплывающее Гуманное – конечный пункт прогресса» [3, с. 173].

Лично меня это устраивает, как и понимание того, что «Гуманное расположено на линии продолжения наиболее выдвинутой вперед природно-человеческой целевой точки» [3, с. 173]. Предыдущие результаты исторического прошлого могут быть и должны быть только опосредующими, но никак не предопределяющими. Каждый раз нам придется говорить об интерпретации прошлого, нарративно оформленным догматам. Тут есть от чего придти к отчаянию людям, стремящимся к здравому смыслу и рефлексии. Гуманному ведь еще только предстоит стать коллективным, но не связанным с внешней тотальностью, метанарративом. Хотя, считаю, это произойдет, так как та же метафизика плохо уживается с автократически-теологическими скрепами. Доля неприрученного мышления должна будет возрасти, а вслед за этим утвердится и запрос на новую судьбу.

Вторгаясь на территорию Клода Леви-Строса, я ищу оснований для понимания того, каким образом может быть преодолена прежняя система и формы domestikации людей, формирования связанного сознания. Сторонники дистопии и гибели цивилизации не случайно пугают нас грядущим апокалипсисом, наказанием за своеволие, безумное желание

переделать этот мир. То, что этот мир сам находится в состоянии постоянных изменений, в расчет не берется. Да, разумеется, можно прислушаться к экологам, пришедшим на смену религиозным фундаменталистам, но тот же Э. Блох говорит о вреде дурных утопий, как, скажем, появление фашистского «ничто». Мыслитель придерживается идеи незавершенности как этого мира, так и человека, его пограничности и воле к утопии, как установке на изменение данного бытия к лучшему. И без надежды на это нам не обойтись.

Применительно к собственной идее это означает, что лишь надежда играет существенную роль, оказывая столь нужную психологическую поддержку разуму. Горизонт надежды или ожидания непосредственно влияет на горизонт событий, поднимая в моменты радости или опуская его, когда царит безысходность. Сопротивление горизонту событий может быть осуществлено опосредованно, формированием утопий и развитием надежды на изменение этого мира к лучшему. Возникнет ли при этом иное мировосприятие, а за ним антропологическая и социальная инаковость, покажет время. Благодаря тому, что фантазия обладает энергией, наши горизонты будут расширяться. И как не вспомнить по этому поводу Платона, требовавшего изгнания поэтов и цезуры в отношении изображения недолжного поведения богов. Его идеальный полис должен был застыть в своей неизменности. Он статичен, как и горизонт событий в нем.

Все консерваторы мыслят схожим образом, стремясь задавить творческую энергию, превратить потоки резво текущей реки в застойное болото. Впрочем, те, кто как бы стремится к прогрессу, зачастую напоминают описание «Angelus Novus», акварели кисти Поля Клее, которое предложил Вальтер Беньямин: «На ней изображен ангел, как бы намеревающийся отречься от чего-то, на что он пристально смотрит. Его глаза вытаращены, разинут рот, а крылья распахнуты. Так должен выглядеть ангел истории. Он обращает свой лик к прошлому. Там, где перед нами является цепь событий, он видит единственно катастрофу, которая беспрестанно гонит обломки на обломки и с силой швыряет их к его ногам. Он хотел бы, пожалуй, еще

помедлить, пробудить мертвых и сплотить разбитое. Однако из рая идет буря, которая ворвалась в его крылья с такой силой, что ангел не может их больше сложить. Эта буря неудержимо гонит его в будущее, к которому он обратился спиной, тогда как нагромождение обломков перед ним вырастает до неба. То, что мы называем прогрессом, и есть эта буря» [1].

Нужна не тупая вера в прогресс, а движение к нему, как не следует и питать сознания образами поработанных предков. Требуется движение к образам освобожденных потомков. Так рассуждает В. Беньямин, полагая, что «история – предмет конструирования, отправная точка которого не гомогенное и пустое время, а современность» [1]. В любом случае, зная ценность преемственности и опыта поколений, едва ли можно говорить о том, что, придерживаясь традиций, мы сможем быть адекватными изменившимся условиям бытия. Иначе придется говорить о банальной смене подмостков и антуража, а не прежнего содержания. Невозможно говорить о прогрессе, продолжая пребывать в круге вечного возвращения и бесконечных повторов. Вся надежда здесь на то, как утверждал Гераклит, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды. И это стоит помнить, тем более что высказывание универсальное, безотносительно конкретизируемому и идеализируемому прошлому...

6. Итак

Завершая данное исследование-текст, но, не завершая начатый разговор, позволю себе вернуться к начальным рассуждениям о Гераклите. Он, несомненно, понимал, что возможности по осознанию сказанного им ограничены и не только способностью мыслить обычных людей. Касалось это и тех, кто стремился к любомудрию:

Должен весьма ведь о многом
сведущим быть муж "любомудрый".

Родоначальник он

словесных ножей для заклания.

Многоученость не учит уму:
Гесиода ведь научила бы,
да Пифагора,
равно как Ксенофана бы,
да Гекатея!

Ибо где у них ум и где разум?
Песни холопов горланит один,
словно наставник вещает другой
и не знают оба,
что "полно дурных и мало добрых" [6, с. 190].

Я то же не могу подобно барону Мюнхгаузену вытащить себя и коня за косицу парика из болота. Я вообще стараюсь обходить болота стороною, да и верховой ездой никогда не занимался. Кони для меня объект как бы случайный, зависящий от встречи с ними в пути. Таким случайным объектом являются люди, которые во множестве окружают меня, но и они не являются чем-то определенным, их нельзя зафиксировать. Они сродни того потока реки, с которым не получится встретиться дважды. Поэтому всё, что мне остается, это изучение устройства этой реки.

Показательно, что для описания Стикса Алигьери Данте избрал образ Стигийских болот:

Угрюмый ключ стихает и растет
В Стигийское болото, ниспадая
К подножью серокаменных высот.

И я увидел, долгий взгляд вперяя,
Людей, погрязших в омуте реки;
Была свирепа их толпа нагая.

Они дрались не только в две руки,
Но головой, и грудью, и ногами,
Друг друга норовя изгрызть в клочки.

Учитель молвил: «Сын мой, перед нами
Ты видишь тех, кого осилил гнев:
Еще ты должен знать, что под волнами

Есть также люди; вздохи их, взлетов,
Пузырят воду на пространстве зримом,
Как подтверждает око, посмотрев.

Увязнув, шепчут: «В воздухе родимом,
Который блещет, солнцу веселясь,
Мы были скучны, полны вялым дымом;

И вот скучаем, втиснутые в грязь».
Такую песнь у них курлычет горло,
Напрасно слово вымолвить трудясь» [7, с. 106].

Дно болота устилают тела унылых и бессильных. А на них бьются друг с другом те, кто при жизни были гневливыми и горделивыми. Таково описание пятого круга Ада. И оно мало в чем отличается от реальности, где одни стремятся к мегалотимии, а другим отведена роль страдающего пассивного биоресурса. Бесмысленность посюсторонней жизни здесь продолжается описанием той же бесмысленностью в мире потустороннем. Довольно унылое состояние и участь оказаться, думаю, в одном из самых перенаселенных кругов Ада. Полагаю, что совершенно оправданно перевозчик душ Флегий бьет веслом по выглядывающим из Стикса головам, чтобы благополучно достичь противоположного берега. Ведь если недостатки лечатся временем, то пороки излечить невозможно в принципе.

С умственными повадками вообще всё не просто, так как они представляют собою изначальное механистическое усвоение существующих поведенческих манер. Поправку можно делать только на темперамент, но и то если он не задавлен, как и интеллект. Быть самим собою в этих условиях крайне сложно, проще идти на поводу у существующих предписаний и лгать. Ложь выполняет здесь роль социальной смазки. Но это как раз те самые Стигийские болота, рядом с которыми плохо различимы озера правды. Нарративное мышление здесь оказывается своеобразной пограничной зоной, формируя образы и того и другого в различной пропорции. Разобраться же в этом способен лишь критически настроенный мыслитель, стремящийся преодолеть заблуждения.

У Ницше в его «Веселой науке» вопрос о том, нужна ли нам истина, не стоит, а есть сомнения в воле к истине. Ведь если люди не хотят быть обманутыми, это еще не говорит о том, что они сами не готовы не обманывать, исходя из некой выгоды [19, с. 527]. Истина оказывается чем-то внешним для человека, тем, в чем приходится сомневаться, как в том же Боге. Более того, как считает мыслитель, «вопрос, зачем наука, сводится к моральной проблеме: к чему вообще мораль, если жизнь, природа, история "неморальны"?» [19, с. 528].

Если это так, то с моральными увещаниями, особенно теми, которые принимаются по определению, надо быть крайне осторожным. Они легко могут оказаться теми самыми шорами, которые надеваются на умы подданных, превращая их в покорных зависящих от воли господ слуг. В итоге мы имеем дело уже не с поисками истины свободных людей, а с фальшивыми моральными устоями. И чем более закрыто сообщество, тем с наибольшей силой проявляется это состояние. Стремление сохранять некие архаические универсумы морали способствуют лишь усилению энтропии, разрастанию метафизической пустыни или тех же стигийских болот автократизма. Людей стремящихся к свободе становится все меньше, а духота и влажность нарастают, где та же аристократия (элита) становится разновидностью слуг. Духовные устремления угасают, а инфляция человеческого сознания в таком социуме становится видна любому стороннему взгляду. Нищие духом объявляются здесь подлинной солью земли, призывая к покорности: «Пусть тяжела русская судьба, полон скорбей и теснот путь служения "святорусского" – верность своему долгу не остается без небесного воздаяния» [11]. Низкий же горизонт событий фиксируется соединением общности территории и происхождения с религиозной судьбой. И не вырваться уже...

Или все-таки можно покинуть это пребывание в стране юдоли и печали, самодержавного самовластия одних и рабского угодничества, прозябания других? Просвещение, как известно, не смогло достичь своей цели, но его

направленность на рост сознания человека продолжает играть свою роль. Ведь, несмотря на то, что человек всего лишь мыслящий тростник, но он тростник все-таки мыслящий и в этом главное его достоинство. Вместе с тем, Блез Паскаль весьма осторожно рассуждает о тех, кто на поверку может оказаться «пустым бамбуком»: «Могущество царей основано на рассудительности и на глупости народов, причем на глупости много больше. Самая великая и важная вещь в мире имеет своим основанием неразумие. И основание это поразительно надежно: ведь тут нет ничего кроме того, что народ неразумен. А то, что основано на здравом рассуждении, основано на песке – например, уважение к мудрости» [21, с. 84].

Разум, по Паскалю, постоянно проигрывает войну с основанными на чувствах заблуждениями. Но он и сам подвержен обману, придерживаясь ложной видимости. В итоге, слишком многое оказалось извращено, а догматизм закрыл путь к пониманию того, что всё не бесспорно. Суть возникающей дилеммы Паскаль описал так: «Простые люди судят о вещах верно, потому что они пребывают в естественном неведении, как и подобает человеку. У знания две крайности. и крайности эти сходятся: одна – полное естественное неведение, с которым человек рождается на свет; другая крайность – та точка, на которой великие умы, объявившие все доступное людям знание, обнаруживают, что они не знают ничего, и возвращаются к тому самому невежеству, откуда начали свой путь; но это невежество умное, сознающее себя. А те между этими двумя крайностями, кто утратили неведение естественное и не обрели другого, тешатся крохами поверхностного знания и строят из себя умников. Они-то и сбивают людей с толку и ложно судят обо всем» [21, с. 98].

Наличие понимания здесь оказывается необходимым качеством, которое дает выбор между «за» и «против», не превращая механически одно в другое. И хотя Паскаль не знает идеи рефлексии, он уделяет особое внимание рассудку, позволяющему придерживаться здравого смысла. Понятно, что это та самая проблема, которая прежде и теперь остается нерешенной. Она

обладает реальностью на низшем бытовом уровне между индивидуальных отношений, но исчезает там, где люди становятся частью масс, замещающих разум коллективными страстями. Человек должен осознать себе цену: «Я хотел бы пробудить в человеке желание ее обрести, быть готовым и свободным от страстей, чтобы следовать за ней, где бы она ни была, сознавая, насколько замутнены страстями его суждения; я хотел бы, чтобы он ненавидел в себе правящую им похоть, дабы она не ослепляла его в миг выбора и не останавливала его тогда, когда выбор уже сделан» [21, с. 106-107].

Мыслитель видит опасность преувеличения значения величия человека, как, впрочем, и сравнения его с животными. Осознание своей ничтожности дает ключ к пониманию своего превосходства. Во всяком случае, такое знание выводит человека за рамки предписанных устоев и правил для человеческого стада. Поэтому, думаю, это тот путь, по которому мы и должны продолжать идти. Как и прежде ему будет противостоять архаическая традиция, противящаяся любому выражению экзистенции, движению за пределы существующего ограниченного бытия. То есть нужно будет решиться покинуть мрачные воды Стикса, вариант, Стигийские болота, и отправиться в путь, туда, где есть океанический простор.

Ницше пишет о тех, кто первыми должны это сделать: «И злой, и несчастный, и исключительный человек – все они должны иметь свою философию, свое право, свой солнечный свет! Никакого сострадания к ним! – нам должно разучиться этому припадку спеси, как бы долго ни училось и выучивалось человечество доселе именно ему, – никаких исповедников, заклинателей душ и грехоотводников (Sundenvergeber)! Но новой справедливости! И новых призывов! Новых философов! И моральная Земля кругла! И у моральной Земли есть свои антиподы! И у антиподов есть свои права на существование! Предстоит еще открыть Новый свет – и не один! По кораблям, вы, философы!» [19, с. 487].

Дерзкий проект по оформлению потребности в воле к изменениям, спасению от нарастающей в этом замкнутом на себя мире энтропии.

Список литературы

1. Беньямин В. О понятии истории // Художественный журнал / URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/73/article/1551> (Дата обращения: 23.09.21).
2. Блейк У. Избранные стихи. Сборник. М.: Прогресс, 1982. 558 с.
3. Блох Э. Тюбингенское введение в философию / пер. с нем. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1997. 400 с.
4. Бодлер Ш. Цветы зла: Стихотворения. СПб.: Азбука-классика, 2002. 448с.
5. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1935. Т. VIII. 470 с.
6. Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в рус. переводе. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. 416 с.
7. Данте Алигьери. Новая жизнь. Божественная комедия. М.: Художественная литература, 1967 (Библиотека всемирной литературы. Том 28). 686 с.
8. Делез Ж. Различие и повторение / пер. с франц. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.
9. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 571 с.
10. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. М.: Художественный журнал, 1999. 236 с.
11. Иоанн (Снычев), митрополит. Самодержавие духа // Древнерусская литература. Антология / URL: http://old-ru.ru/articles/art_5_2.htm (Дата обращения: 25.09.21).
12. Камп де Спрэг, Прэтт Ф. Дипломированный чародей, или Приключения Гарольда Ши. СПб.: Северо-Запад, 1992. 478 с.
13. Красноярова Евгения. Рыбы Стикса // Стихи.ру / URL: <https://stihi.ru/2006/09/12-2712> (Дата обращения: 22.08.21).
14. Марк Аврелий. Размышления. СПб.: Наука, 1993. 247 с.
15. Миропорядок – 2018. Фильм Владимира Соловьева // You Tube / URL: <https://www.youtube.com/watch?v=кпАН0m14Kwg> (Дата обращения: 20.08.21).
16. Муркок М. Кочевники Времени: Роман / пер. с англ. СПб.: Северо-Запад, 1994. 607 с.
17. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во внеэтичном смысле. Минск: Харвест, 2003. 384 с.

18. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1997. 1056 с.
19. Ницше Ф. Полное собрание сочинений. М.: Издательство «Культурная Революция», 2014. Том 3. 638 с.
20. Пантелеев А.Д. «Молниеносный легион»: христианская легенда и реальность. Марк Аврелий и христиане // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2007. Сер. 2. Вып. 3. С. 143 – 149.
21. Паскаль Б. Мысли / пер. с фр. М.: Издательство имени Сабашниковых, 1995. 480 с.
22. Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь Юй». М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 588 с.
23. Пирс Д. Гедонистический императив // ВКонтакте / URL: https://vk.com/doc35110420_529542453?hash=bbea3b2b5b0c9a6780&dl=d2852c3c3647f24388 (Дата обращения: 20.09.21).
24. Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с.
25. Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 4. М.: Мысль, 1994. 830 с.
26. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М.: Наука, 1964. Т. 3. 546 с.
27. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона / пер. с англ. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
28. Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира / репринт. М.: ТЕРРА, 1991. 349 с.
29. Слотердайк П. Критика цинического разума / пер. с нем. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001. 584 с.
30. Талеб Н.Н. Антихрупкость. Как извлечь выгоду из хаоса / пер. с англ. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2020. 768 с.
31. Тертуллиан. О прескрипции [против] еретиков // Азбука веры / URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o_prescript/ (Дата обращения: 02.09.21).
32. Уайт Э. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / пер. с англ. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. 528 с.
33. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 44 – 74. Киев: Эльга Ника-Центр, 2003. 336 с.
34. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 2001. Т. 3. 528 с.
35. Шпенглер О. Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории. Полное издание в одном томе / пер. с нем. М.: Издательство АЛЬФА-КНИГА, 2014. 1085 с.
36. Элиот Т. Стихотворения и поэмы / пер. с англ. М.: АСТ, 2013. 605 с.

II. ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 82

И.А. Романов
Забайкальский государственный университет,
доцент кафедры литературы,
кандидат филологических наук
E-mail: igorromanoff@mail.ru

I.A. Romanov
Trans-Baikal state University,
associate Professor in the Department of literature,
candidate of philological sciences
E-mail: igorromanoff@mail.ru

ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ПОЭЗИИ БАИРА ДУГАРОВА

Аннотация. В статье рассматривается творчество русскоязычного поэта Бурятии Б. Дугарова. Художественный мир его поэзии объединяет древние устойчивые национальные мотивы, русскую поэтическую традицию и филологическое взаимодействие с западной и восточной литературами.

Ключевые слова: Синкретизм, архетип, эллинизм, евразийство, мифопоэтика, «филологизм», акrostих, фигурные стихотворения, метафизическое, стилизация, травелог.

HELLENISTIC ELEMENTS IN THE POETRY OF BAIR DUGAROV

Annotation: The article examines the work of the Russian-speaking poet of Buryatia B. Dugarov. The artistic world of his poetry combines ancient and stable national motifs, the Russian poetic tradition, and philological interaction with Western and Eastern literatures.

Key words: syncretism, archetype, Hellenism, Eurasianism, mythopoetics, "philologism", acrosticism, figured poems, metaphysical, stylization, travelogue.

Творчество народного поэта Республики Бурятия Баира Сономовича Дугарова (1947 г.р) известно далеко за пределами Байкальского региона. Он является автором многочисленных сборников стихов, изданных в Улан-Удэ, Иркутске, Москве: «Золотое седло» (1975), «Горный бубен» (1976), «Дикая акация» (1980), «Городские облака» (1981), «Небосклон» (1986), «Лунная лань» (1989), «Всадник» (1989), «Звезда кочевника» (1994), «Струна земли и неба» (2007), «Азийский аллюр» (2014), «Тэнгрианские песни» (2017). В 2013 г. им была издана книга-дневник «Сутра мгновений», названная «дневником современного евразийца». Стихи поэта печатали «Литературная Россия», «Комсомольская правда», журналы «Москва», «Октябрь», «Смена», «Сибирские огни», «Байкал», альманах «День поэзии», издавались за рубежом в переводах на английский, болгарский, венгерский, латышский, монгольский, французский и др. языки. В 1996 году в США был издан сборник «Sagan-dali, Flower of my mountain land».

Уникальность художественного мира Б. Дугарова определяет органическое сочетание трёх системообразующих элементов, позволяющее говорить о синкретичности его творческого сознания. Во-первых, его поэзия произрастает из чувства единения с природой и историей родной бурятской земли, знания восточной культуры и исконных религиозных традиций, позволяющих воплотить в поэтическом пространстве значимые национальные мотивы. Они передаются прежде всего на уровне архетипических образов, восходящих к фольклору и являющихся центральными для бурятского топоса: Кочевника (Путника), дороги, звезды, неба, степи, коня. Имея устойчивую семантику в фольклорных и поэтических традициях, архетипические образы, тем не менее, выражают особенности и духовные константы конкретного народного сознания и мироощущения, проходящие сквозь века. И главным здесь оказывается единство материального и духовного, бытового и метафизического: «От крика к

голосу, // От сабли к колосу, // От мифа к логосу, // От бубна к лотосу, // От чия к полюсу, От юрты к космосу» («Путь Кочевника») [4, с. 66].

Во-вторых, знаковым оказывается тот факт, что почти всё творчество Баира Дугарова реализуется на русском языке. «Параллельно осмысливая два языковых мира, Б. Дугаров наиболее полно сумел выразить на русском языке свою ментальную сущность. Богатство «концептосферы» его лирики тесно связано с богатством культуры бурятской нации и с русским языком, основным выразителем евразийского пространства», – пишет Л.С. Дампилова [3, с. 127]. Как подчеркивает Е.С. Афанасьева, поэт сумел передать глубокое содержание и ритм восточной поэзии русским языком [1]. Известно, что обучаясь в аспирантуре Института востоковедения в Москве, Б. Дугаров посещал занятия в литературной студии знаменитого русского поэта Б.Слущкого. В письме поэту В. Каверин отмечал связь его стихов с поэтической традицией Н. Заболоцкого и Б. Пастернака [7, с. 47]. Владующий в одинаковой степени и русским, и бурятским языками, Б. Дугаров выбирает для творчества именно русский, очевидно, из-за выдающейся поэтической традиции, стоящей за ним, и большими творческими возможностями, которые он предоставляет литератору. Здесь уместно будет провести параллель с историей чувашского поэта-авангардиста Г. Айги, в юности по совету Б. Пастернака перешедшего в своем творчестве на русский и благодаря этому ставшему известным и в России, и за рубежом. По сути, «поэзия позволяет примирить языковую раздвоенность, т.е. из двух языков, данных автору судьбой, предпочтенье отдаётся третьему – поэтическому» [2, с. 36].

В-третьих, поэзия Д. Дугарова интеллектуальна, она написана человеком, имеющим серьезные познания в особенностях античной поэзии, восточной и западной мифологии, философии и религии. Не случайно поэт работает старшим научным сотрудником Института монголоведения, буддологии и тибетологии БНЦ СО РАН, имеет степень доктора филологических наук.

Литературовед В. Новиков говорит о «филологичности» как об одном из трендов современной литературы [8]. Действительно, среди современных писателей довольно много остепенённых филологов: А. Варламов, Е.Водолазкин, Д. Бак, Ю. Орлицкий (кстати, написавший предисловие к сборнику Б. Дугарова «Тэнгрианские песни»), А. Архангельский, П.Басинский, В. Ерофеев, В. Куллэ, А. Аствацатуров и др. Актуализируется эллинистический феномен одновременной реализации как в художественном творчестве, так и в эстетической и научной рефлексии. Данный феномен В.Новиков называет «нерасчленимой поэтической филологией». Б. Дугаров соответствует этому тренду. Его поэтические работы коррелируют с научными, например, посвященными разным аспектам древнего героического эпоса монгольских народов «Гэсэриада».

Пример подобной «нерасчленимой поэтической филологии» можно пронаблюдать в стихотворении «Тэнгрианский акростих»:

«С
о
о
г
!»

Всадников исторгала Великая степь из своего материнского лона,
Евразийская ширь распахивала дали на все стороны света.
Что за сила поднимала рожденных в седле и несла по равнинам?
Нет и не будет предела полету стрелы и грому копыт неустанных,
Очертивших просторы от войлочной юрты до земных горизонтов,
Если того не пожелает сам Тэнгри – Вечное Синее небо.
Соог! – и жрец поднимал пенящуюся кумысом чашу,
Исполняя обряд возлияния Небу – владыке времен и пространства,
Над землей в синеве утвердившему царственный трон мироздания.
Есть в мире Тэнгри, который ведает миром, все видит и знает,
Ежеминутно вращая колесо вселенной и человеческих судеб.
Нет и не будет удачи и счастья рожденному в войлочной юрте,
Если Тэнгри от него отвернется и вслед не посмотрит кибитке.
Благословенье божественное таится в серебряных каплях кумыса,
От земли возносящихся до самого Вечного Синего неба <...> [5, с. 18]

Здесь представлена тема поклонения Вечному Синему небу (Тэнгри / Тенгри) как огромного обитаемого духовного и предкового начала. Текст

наполнен конкретными образами, характерными для фольклора и эпоса монгольских народов: всадники, Великая степь, стрела, седло и гром копыт (семантическое поле архетипа «конь»), юрта, небо. Автор описывает древний шаманский «обряд возлияния Небу», формулирует ментальную установку, существовавшую у монголов в древности: «Нет и не будет удачи и счастья.../Если Тэнгри от него отвернётся...». Поэтически здесь передаётся общий вектор движения сознания – от «земных горизонтов» к «самому Вечному Синему небу». При этом единение земной горизонтали и метафизической вертикали создаёт «благословенье божественное», то есть гармонию, превращающую всё окружающее в одухотворённый мир.

Несколько диссонирует в общем контексте эпитет «евразийская», выраженный словом из научного понятийного аппарата. Поэт как бы ненароком демонстрирует свою учёность. Эта «филологическая» линия продолжается жанром стихотворения, обозначенным как акrostих. В античности и средние века акrostих подразумевал такой способ создания стихотворения, когда из первых букв каждого стиха образовывалось слово или выражение, зачастую имеющее сакральный смысл (имя Бога или слова молитвы). Акrostих Б. Дугарова содержит выражение «ВЕЧНОЕ СИНЕЕ НЕБО ВЕРА СТЕПНАЯ МОЯ». Таким образом, восточное, «степное» содержание передаётся формой европейского литературного жанра, возникшего, очевидно, в период эллинизма и изначально имевшего игровой, экспериментальный характер. В тексте нет рифм, и это не случайно, так как античная поэзия вообще не знала этого явления. Стихотворение представляет собой верлибр, являющийся, по сути, русскоязычной стилизацией древнегреческого гекзаметра.

Ключевым для поэта становится архетип Путника/Кочевника. С. Имхелова считает, что в концепте «кочевник» представлен архетип лирического героя-кочевника который постоянно переносится в пространстве, изменяя свой «угол» «[6]. В реалиях XXI века его движение уже не ограничивается степью, оно становится «по-эллинистически» куда

масштабнее, соединяя на карте мира различные – и подчас совершенно неожиданные – географические точки. Поэтому книга «Тэнгрианские песни» местами напоминает травелог. Это подмечает литературовед и поэт Ю.Орлицкий: «Нет, он не замкнут в родном краю, хотя и тот достаточно велик: здесь есть и великие горы, и славное море, и широкие степи. Но Дугаров с удовольствием странствует по всему миру («От Орды до Ордынки», как он сам определил – ясное дело, кочевник!), делает остановки то в Китае (понаблюдать за Лао-цзы и Ван Вэем), то в Японии (увидеть волну Хокусая и с головой окунуться в неё), то в Самарканде, где когда-то «пели стремени мгновений» великого Тамерлана. Или останавливается (а это Баир делает постоянно!), чтобы послушать и пропеть вместе с далёкими предками золотоордынские песни... – «и след аргамака клубится в сиреновой дымке столетий»!

А то вдруг занесёт его судьба номада в тихий Зарайск, на берег Финского залива, в Переделкино. А то – на Манхэттен, где всё такое же родное, как дома: тут можно и кофе попить, и песенки послушать, и на людей посмотреть, и себя показать, и с великим Уитменом побеседовать на их общем языке: ведь «Уитмен подобен кочевнику, едущему по безбрежной степи и воспевающему всё, что он видит на своём пути» [9, с. 3 - 4].

В творчестве поэта не случайны частые отсылки к историческим и мифологическим явлениям не только Востока, но и Запада. Это также связано с архетипами дороги и Путника, но символизирует уже движение во времени и в едином пространстве мировой культуры и литературы.

Троя мне снова приснилась – такой она снилась мне в детстве когда-то.
Тога тумана скрывала чертог уходящего в вечность Приама.
Трон Илиона, и Гектора труп, и всеженская скорбь Андромахи
Траурно мир осенила, веселья – увы – не нарушив богов олимпийских.
(«Троя») [5, с. 233]

Топот осёдланных бурь проносился по жёлтым степям от Саян до Дуная.
То к бесконечных племён, утвердивших Евразию как праединство народов.

«Тангра ведёт моё сердце и племя моё от полыни к бессмертью», –

Так начинал Аспарух своё слово, на пыльных путях обретая отчизну.
(«Тангра») [5, с. 13]

Свойственная литературе эллинизма экспериментальность у Баира Дугарова связана как с западной, так и с восточной традициями. Например, «Надпись на танге» визуально имеет образ монгольского лука, оно относится к «фигурным» стихотворениям, получившим распространение в эллинистической Греции. «Отражение» написано в виде правильного ромба, в верхнем и нижнем углах которого одна и та же буква – «я». В «Надписи на писанице» к пяти горизонтальным стихам прибавляется шестой – вертикальный, образуемый значимой лексемой «человеческий». В результате стихотворение приобретает образ флага, на который нанесены сакральные письмена. Строки стихотворения «Беркут» образуют повторяющийся рисунок расправленных крыльев птицы. Некоторые тексты, например, «Вехи лишь знают», «Предания света и тьмы», «Чингисхан», написаны в традиционной манере старой монгольской графики – сверху вниз, слева направо. Часто поэт использует анафоры и начальные аллитерации, свойственные традиционной монгольской поэзии, в результате чего несколько строк начинаются с одной буквы или сочетания букв. Смысл подобных графических экспериментов – в расширении через визуальный ряд суггестивного аппарата текста, а значит – в более сильном влиянии на сознание и подсознание читателя.

Таким образом осуществляется синкретическое взаимодействие системообразующих элементов поэзии Б. Дугарова: монгольской мифопоэтики, поэтического русского языка и открытости мировой литературной традиции. Сам поэт по понятным причинам связывает эту систему с «евразийством», и это, безусловно, правильно. Но при этом такие её составляющие, как синкретизм, архетип дороги и связанный с ним мотив движения, мифологизм, отсылки к культурным, литературным явлениям прошлого, «филологизм» делают её схожей с эллинистической художественной моделью.

Необычайно ярко синкретизм творческого сознания Б. Дугарова представлен в самом известном его стихотворении «Звезда кочевника».

Мужчине – путь, а женщине – очаг.
И чтобы род мой древний не зачах,
Роди – молю и заклинаю – сына.
Стрела летит, покуда жив мужчина.

Мужчине – дым, а женщине – огонь.
И чтоб в бою мой не споткнулся конь,
Я должен знать, что юрту греет пламя,
Как предками завещанное знамя.

В мужчине – дух, а в женщине – душа.
Травинка держит небо трепеща.
Без очага, без сына, без любимой,
Как одинокий смерч, развеюсь над равниной. [5, с.175]

Художественное пространство этого текста формируют многочисленные архетипические образы, ключевые для мифопоэтического сознания монгольских народов: мужчина, путь, женщина, очаг, сын, стрела, конь, юрта, небо и, конечно, вынесенная в заглавие звезда. Поэт создаёт здесь собственную модель мира, основанную на мифопоэтике и чётко дифференцированную по вертикали. Нижний уровень – это горизонталь земной жизни человека. Сюда относятся образы мужчины и женщины с указанием их социальных ролей, пути как символа реализации и самоутверждения мужчины, стрелы и коня, юрты. Верхний уровень – метафизический, связанный с образами неба и звезды. Однако главнейшим в этой иерархии, как представляется, становится образ травинки, которая «держит небо трепеща» и тем самым связывает земное, временное с духовным, трансцендентным, вечным. Без этой связи земное и небесное, материальное и духовное существовали бы порознь, а значит, не было бы гармонии. «Картина мира в лирике Б. Дугарова обретает цельность благодаря преодолению дихотомичности пространства и времени, истории и современности, неба и земли, отсюда ясность и гармония в душе лирического героя» [6, с.14].

Зримый образ тонкой травинки только подчёркивает хрупкость и непрочность этой связи и оказывается ассоциативно связанным с образом сына. В мифопоэтике он символизирует продолжение рода, знак жизни в потомстве и преодоления смерти, это также связь между прошлыми и будущими поколениями. Высказанный в последних строках стихотворения страх остаться без продолжения себя – это страх пресечения рода, соответствующий распространённому у разных народов мифу о родовом проклятии, представленному в своём классическом виде в древнегреческой традиции, например, в трагедиях Эсхила и Софокла. И опять за, казалось бы, степным восточным антуражем возникают европейские мифологические и литературные параллели.

В заглавие стихотворения вынесен архетип звезды, которая в самом тексте не упоминается. Ассоциативно этот образ связан с небом, но небом ночным, а значит образ приобретает значение путеводной звезды, свет которой, идущий из неведомых глубин космоса, становится знаком трансценденции сознания лирического героя высшему смыслу бытия. В этом плане звезда из текста Б. Дугарова семантически близка аналогичному образу в стихах русских поэтов XX века. Можно вспомнить, например, «Звезду полей» Н. Рубцова или рождественскую звезду из «24 декабря 1971 года» И.Бродского. Конечно, интерпретация данного образа у каждого поэта имеет свои нюансы, однако, очевидно, что его семантическое ядро едино у всех. В этом снова проявляется связь творчества Б. Дугарова с русской поэтической традицией.

Синкретизм художественного сознания позволяет Б. Дугарову выразить мифологические представления и духовно-религиозные смыслы бурятского народа и при этом вписать их в контекст мировой культуры и истории, по сути, в соответствии с эллинистической стратегией быть одновременно и гражданином мира, и национальным поэтом [10, с. 241]. Это и определяет уникальность его поэтической вселенной.

Список литературы

1. Афанасьева Е.С. Языковая личность Баира Дугарова // Евразийская парадигма России: ценности, идеи, практика: мат. междунар. науч. конф., посвященной 20-летию Бурятского государственного университета. Улан-Удэ: БГУ, 2015. С. 119-121.
2. Баранова О. Ю. Двойственность мироощущения и поиск идентичности в поэзии Б. Дугарова // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г.Чернышевского. Серия «Филология, история, востоковедение». 2010. № 3 (32). С. 30-37.
3. Дампилова Л.С. Когда мне не хватает неба // Дугаров Б.С. Струна Земли и неба. Улан-Удэ, 2008. С. 124-136.
4. Дугаров Б.С. Азийский аллюр. Стихотворения // Б.С. Дугаров. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2013. 208 с.
5. Дугаров Б.С. Тэнгрианские песни // Б.С. Дугаров. М: Воймега, 2017. 280 с.
6. Имихелова С.С. Концепт «национальное» в русскоязычной литературе// Концепты в литературе Бурятии транзитивного периода: коллективная монография. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2011. С. 9-19.
7. Имихелова С.С. Поэт в контексте эпохи: о первом опыте литературной биографии Баира Дугарова // Вестник Бурятского государственного университета. 2017. Вып. 3: Филология. С. 45-51.
8. Новиков В. Nos habebit humus. Реквием по филологической поэзии. URL: http://magazines.russ.ru/novyi_mir/2001/6nov.html (дата обращения: 23.10.2020).
9. Орлицкий Ю. «Я трава в человеческом облике...» // Дугаров Б. Тэнгрианские песни. М.: Воймега, 2017. С. 3-10.
10. Хузангай А. Бурятский бродяга Дхармы // Дружба народов. 2015. № 3. С. 239-243.

III. NEMO NASCICTUR DOCTUS

УДК 1.122

А.Г. Ким
Забайкальский государственный университет,
Историко-филологический факультет,
студентка 5 курса отделения
русского языка и литературы
E-mail: anzhelika_kim_783@mail.ru

A.G. Kim
Trans-Baikal state University,
Faculty of history and Philology,
5th year student of the Department
of Russian Language and Literature
E-mail: anzhelika_kim_783@mail.ru

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД ПОЗНАНИЯ И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА

Аннотация: Статья посвящена диалектическому методу познания и материалистическому взгляду на понимание диалектики. В статье дается краткий анализ гегелевской диалектики, которая противопоставляется диамату. За основу взята работа философа Э. Ильенкова «Диалектическая логика», ценность которой заключается в доказательстве практического применения диамата.

Ключевые слова: Диалектика, материализм, гносеология, К. Маркс, Э.Ильенков, стоимость.

DIALECTICAL METHOD OF COGNITION AND MATERIALISTIC DIALECTICS

Annotation: The article is devoted to the dialectical method of cognition and the materialistic view of understanding dialectics. The article provides a brief analysis of Hegelian dialectics, which is opposed to diamat. The work of the philosopher E. Ilyenkov "Dialectical logic" is taken as a basis, the value of which lies in proving the practical application of the diamat.

Keywords: Dialectics, materialism, epistemology, K. Marx, E. Ilyenkov, cost.

Во всем историческом развитии философии можно выделить два основных противопоставленных друг другу метода познания: метафизический и диалектический.

Метафизический принцип, избегая противоречия, изолирует изучаемый предмет, рассматривает его вне зависимости от его развития и общей взаимосвязи, абсолютизируя конкретную сторону изучаемого, порождая устойчиво статичную картину. Односторонность индуктивного и дедуктивного способа изложения исключает противоречия, благодаря которым и возникает процесс развития. Таким образом, метафизический метод познания не предоставляет целостную картину мира, но даёт максимально абстрактное понятие о предмете, гипостазируя его, в отличие от диалектического метода познания, в основе которого противоречие играет ключевую роль.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель подвергает критике метафизический метод за непризнание внутренних противоречий, за отсутствие поиска истины и представляет три основных взаимообусловленных диалектических закона, разработанных им в работе «Наука логики»: «закон перехода количества в качество», «закон отрицания отрицания» и «закон единства и борьбы противоположностей». Любой предикат, представляя некоторое качество, накапливая количественные характеристики до предельных значений, переходит в новое качество, при этом отрицая предыдущее, однако, не искореняя его, но сохраняя в снятом виде. Эмбрион отрицает зиготу, вместе с тем являясь непосредственным уникально усложнённым продолжением той клетки, бывшее качество которой изменилось. Эта преемственность утверждает новое через отрицание и противоречие. Это приход к синтезу через тезис и антитезис.

Осуществляется это развитие не только внутренней логикой в системе познания, но и в любой другой действительности, которой движет Абсолютная Идея. «Абсолютная идея, – пишет Гегель, – есть, как оказалось, тождество теоретической и практической идей, каждая из которых, взятая

отдельно, еще односторонняя и имеет внутри себя самое идею лишь как искомое потустороннее и недостижимую цель; поэтому каждая из них есть *синтез стремления*, настолько же имеет внутри себя идею, насколько и не имеет ее, переходит от одного к другому, но не сводит воедино этих двух мысленных моментов, а остается в их противоречии» [1, с. 929].

Диалектический метод – это попытка отразить объективный переход от идеального к реальному, от абсолютной идеи к природе в идеалистическом смысле. Это наиболее обобщенный и универсальный метод познания развития, раскрывающий не только форму, но и содержание, в отличие от односторонней формальной логики. Э. В. Ильенков пишет: «Гегель был и остается единственным мыслителем до Маркса, который в логику сознательно ввёл на правах критерия истины, критерия правильности тех операций, которые человек проделывает в словесно-знаковой форме, практику» [2, с. 124].

Людвиг Андреас фон Фейербах критиковал гегелевский идеализм, называя абсолютный дух сознанием человека (например, в таких работах, как «К критике философии Гегеля», «Сущность христианства»). Антропологический материализм Фейербаха иначе объясняет человека, познание, объект познания и истину – «истинно то, что соответствует сущности рода. Ложно то, что ему противоречит», однако, он не развивает понимание общественной жизни с точки зрения материализма, как и не развивает гегелевскую диалектику в соответствии со своим взглядом.

Карл Маркс же идёт ещё дальше, максимально приближая диалектику к действительности, делая её конкретной, синтезируя абстракцию гегелевского абсолюта непосредственно с человеком, а не с идеальной субстанцией, действующей вне человека и против его воли. Таким образом, диалектика в руках Маркса становится антропоцентричной и материалистичной, следовательно, применимой к реальности. Карл Маркс отмечает: «У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо её поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» [5, с. 22].

Объективно идеалистичный гегелевский дух безлик и бессубъектен, находящийся вне человека, но и влияющий на ход его мысли. Его мышление есть отражение этой идеальной логики, однако, в реальности мы наблюдаем куда более сложную структуру человеческого сознания, в которую уже невозможно вместить одни только логические заключения, искажающие практическую действительность. И в этом, по мнению Маркса и Энгельса, главный недостаток гегелевской философии. Э.В Ильенков пишет: «Практика понимается здесь абстрактно, освещается лишь с той стороны, лишь в тех характеристиках, которыми она и в самом деле обязана мышлению, так как представляет собой акт реализации некоторого замысла, плана, идеи, понятия, той или иной заранее разработанной цели, и совершенно не анализируется как таковая в её собственной, ни от какого мышления не зависящей детерминации. Соответственно, и все результаты практической деятельности людей – вещи, созданные трудом человека, и исторические события с их последствиями – также принимаются в расчет лишь постольку, поскольку в них опредмечены те или иные мысли. В понимании исторического процесса в целом такая точка зрения представляет собою, само собой понятно, чистейший («абсолютный») идеализм» [2, с. 96].

Разумеется, Гегель рассматривает реальность с такой целенаправленной логикой совсем не из заблуждения. Для Гегеля логика – это та творческая невероятная сила, позволяющая индивиду осознать себя вместе с «творческим началом». Иначе – неким замыслом, который автоматически фактор существования себя делает самоочевидным и сам Абсолютный дух уже не может подлежать этому же логическому членению. Критическое, но бережное отношение Маркса и Энгельса к достоянию Гегеля смогло разрешить этот вопрос мышления. Для этого следует не просто проходить логические лабиринты внутри границ лично своего сознания, но обращаться во внешнюю среду, поскольку мышление, как следствие внешнего воздействия, не может мыслить само себя без учета того, что его творит. Э. В. Ильенков отмечает: «Мышление человека лишь в одном случае было бы

максимально совершенным – тождественным мышлению как атрибуту субстанции, – если бы его действия активно соотносились бы со всеми теми условиями, которые им диктует бесконечная совокупность взаимодействующих вещей, их форм и сочетаний, то есть были бы построены в согласии с абсолютно всеобщей необходимостью природного целого, а не только с теми или иными ограниченными его формами. До этого, разумеется, реальному земному человеку очень и очень далеко» [2, с. 22].

Человек – это совокупность его бытия, не только мозг и тело, сознание и чувство, но совокупность во всех деталях и тонкостях реальности, отражающие свою действительность в соответствии со сложными законами мышления, как естественнонаучной категории.

Диалектическое развитие происходит независимо от логически усвоенных представлений. Современное мышление в своём прогрессе развивается согласно диалектике. «Именно она (диалектика) и действует в «точках роста» современной науки, хотя бы этот факт и не признавался в полной мере самими представителями науки. Вот почему логика как наука совпадает (сливается) не только с диалектикой, но и с *теорией познания материализма*» – отмечает Ильенков [2, с. 118].

Наиболее точно диалектический материализм отражен в знаменитом, поистине титаническом труде Карла Маркса, в «Капитале». Мысль, рассматриваемая Марксом, не оторвана от объективной реальности, не живёт сама по себе, она существует, как отражение действительности. Один из основных принципов его работы – это принцип соответствия мышления действительности, а так же осознание становления и развития конкретного предмета.

Изучая экономические отношения – отношения, предполагающие противопоставление друг другу, а, значит, необходимое разрешение (синтез), Маркс проделывает последовательный, детерминистический путь анализа фактов и понятий. Всё имеет свою причинную обусловленность – природа, мышление и общество не возникли сами по себе в современной форме, но

имея исторические предпосылки, эволюционирует до своего нового состояния, сохраняя предыдущее. Э. В. Ильенков писал: «Изложить существо логики «Капитала» – значит, изложить *материалистическую диалектику* во всём объёме её развитого содержания» [2, с. 129-130].

Маркс берёт товар, как самоцель и как начало всех производственных отношений, не абстрагируя от общей системы, но всё-таки рассматривая в особенности относительно своей сферы: «Если приходится анализировать «товар» – эту простейшую экономическую конкретность, – то надо оставить в стороне все отношения, не имеющие ничего общего с данным объектом анализа» [3, с. 186].

Маркс также поднимает вопрос о противоречивом, двойственном характере товара: в его потребительной стоимости (благо) и в его меновой стоимости (количественное соотношение, в которой потребительная стоимость одного рода обменивается на потребительную стоимость другого). Противоречие – это наиважнейший логический принцип, обеспечивающий переход от категории к категории. Меновая стоимость так же содержит в себе глубокое противоречие, поскольку постоянно меняет своё соотношение к потребительной стоимости в зависимости от места и времени. Маркс пишет: «Как потребительные стоимости товары различаются, прежде всего, качественно, как меновые стоимости они могут иметь лишь количественные различия, следовательно не заключают в себе ни одного атома потребительной стоимости» [5, с. 46].

Не менее противоречива и сама прибавочная стоимость, то есть, стоимость, не являющаяся эквивалентной труду и времени, которые затрачены на производство товара. При обмене эквивалентных товаров невозможна прибавочная стоимость, следовательно, невозможно накопление капитала. Главным товаром, входящим в закон стоимости и не нарушающим его становится рабочая сила. Э.В. Ильенков пишет: «Таким образом, все особенные отношения и выражающие их категории предстают в ходе анализа как различия, возникающие внутри одной и той же конкретно-всеобщей

субстанции – капиталистически организованного труда, как конкретные формы этой организации, как её «модификации». Сама категория субстанции (в данном случае ею оказывается труд, притом не просто труд, а исторически определённая его форма) выступает как внутренне противоречивая категория, заключающая в себе необходимость порождения всё новых «модусов», особенных форм своего развития и проявления» [2, с. 135].

Основные противоречия капиталистического производства, подмеченные Марксом, не могут найти своё разрешение одним логическим умозаключением, хотя бы потому, что происходят в действительности и реализуются самим человеком. Однако, синтез всё-таки возможен, в первую очередь, через осознание этих противоречий. Историю невозможно исправить, как и невозможно предугадать логически, но её можно осознать диалектически, в её развитии. Это путь от абстрактного к конкретному, с учётом внутренних противоречий, как двигателей прогресса, где предыдущее отрицается, но не искореняется, а сохраняется в скрытом, снятом виде. Осознание этого хода, особенностей его развития, позволяет понимать следствие, значит, открывает возможность выбирать и добиваться определённой цели, в результате прохождения тех путей развития, которые определяют данное следствие. Крайне важно видеть эту возможность, так же открыто и ясно, как художник видит возможность картины на ещё пустом полотне. Диалектика – это развитие и действие. Маркс потом скажет, что во все времена философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его. В дальнейшем Энгельс назовёт материалистическую диалектику уже не философией, а обширным мировоззрением [4].

Материалистическая диалектика – это наиболее объективный и истинный взгляд на мир, поскольку учитывает объективную реальность во всём многообразии, во всей сложности её развития. Ленин видел в диалектике особую науку в её историческом развитии, в её становлении, со своим предметом. Диалектика – это итог всей истории познания, она уже не решает

вопросы одного философского характера, рождающаяся в недрах разума и там же погибшая, диалектика находит своё практическое применение и в необходимом диалектическом переосмыслении других наук. Таким образом, мы приходим к научно-материалистическому мировоззрению, которое сохраняет в себе философию, теорию познания и логику.

Диалектический материализм будет актуален до тех пор, пока люди, природа и Вселенная будут находиться в постоянном, непрерывном развитии.

Список литературы

1. Гегель Г. Наука логики. М.: АСТ, 2019. 416 с.
2. Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984. 320 с.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 19. 670 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 20. 827 с.
5. Маркс К. Капитал. М.: Издательство политической литературы, 1978. Т.1. 508 с.

УДК 316.2(44)

А.Г. Ким
Забайкальский государственный университет,
Историко-филологический факультет,
студентка 5 курса отделения
русского языка и литературы
E-mail: anzhelika_kim_783@mail.ru

A.G. Kim
Trans-Baikal state University,
Faculty of history and Philology,
5th year student of the Department
of Russian Language and Literature
E-mail: anzhelika_kim_783@mail.ru

НЕОБХОДИМОСТЬ АНГАЖИРОВАННОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Аннотация: Статья посвящена краткому анализу проблемы неангажированной интеллигенции. За основу взяты размышления Жан-Поль Сартра и Пьера Бурдьё. Отсутствие политической ангажированности может

привести к реакционизму, что зачастую имеет негативные последствия в жизни общества. В последнее время в социуме наблюдается падение политической активности ученых. Объективность взгляда ученого имеет большую ценность, чем любой популистской личности.

Ключевые слова: Ангажированность, Жан-Поль Сартр, экзистенциализм, интеллигенция, реакционизм, Пьер Бурдьё, политическое знание, мировоззрение.

THE NEED FOR AN ENGAGEMENT INTELLIGENTSIA

Annotation: The article is devoted to a brief analysis of the problem of the unbiased intelligentsia. It is based on the reflections of Jean-Paul Sartre and Pierre Bourdieu. Lack of political engagement can lead to reactionism, which often has negative consequences in the life of society. Recently, there has been a decline in the political activity of scientists in society. The objectivity of a scientist's view is more valuable than any populist personality.

Keywords: Engagement, Jean-Paul Sartre, existentialism, intelligentsia, reactionism, Pierre Bourdieu, political knowledge, worldview.

Термин «ангажированность» (фр. engagement – вовлеченность) был введен французским философом экзистенциалистом Жан-Полем Сартром. В своей работе «Что такое литература?» с первых страниц Сартр не только акцентирует свой взгляд на необходимости автора быть ангажированным, но и выводит причины, по которым человек, занимающийся умственным трудом, не может таковым не быть: «Говорить – значит действовать... Таким образом, когда я говорю, я обнажаю ситуацию уже одним намерением ее изменить; я обнажаю ее перед собой и перед другими с целью ее изменить» [5, с. 15]. В этом заключается экзистенциальная свобода и несвобода человека – он обречен на выбор, в котором отказ выбирать также является выбором, определяющим сущность человека и мировоззренчески, и политически, за что он несет полную ответственность. Отсутствие политического выбора становится выбором в сторону реакции – нейтралитет невозможен. Иными словами, политическая ангажированность – это вовлеченное в политику знание, которое не допускает возможности отсутствия позиции, т.е. нейтралитета [4].

Необходимость такого подхода к политическому знанию обусловлено в первую очередь огромным влиянием интеллигенции на ход общественно-политической жизни. Однако, в последнее время наблюдается тенденция падения интереса к политическим вопросам со стороны деятелей культуры и ученых. Во-первых, это связано с разрушением традиции советской пропаганды в научных текстах, поскольку нет той системы, которая бы для своего сохранения в этом нуждалась. Во-вторых, это зависит от отношения общества к ангажированности вообще. Современное общественное положение влияет на субъект, который может наделять термин «ангажированность» негативной коннотацией. Индивидуализм, как доминирующее мировоззрение, условно укладывающийся в социально-политическую картину мира (я пишу «условно», поскольку основные права и свободы человека до сих пор не могут относиться ко всем индивидам ввиду политической, социальной и гендерной дискриминации), не дает морального права на навязывание субъекту идеологических и мировоззренческих норм, иначе – на манипуляцию. Однако, становление человека и есть бесконечное ангажирование. Государство и социум априори не могут не оказывать влияние на человека, как и данность социального положения или гендера (здесь мы говорим об экзистенциальной ангажированности). Человек – это всегда совокупность мнений других, из которых он выводит личное, а данность, к примеру, общественного положения, так или иначе будет отражаться на мироощущении человека, а значит, в большей или меньшей степени и на его деятельности.

В момент, когда все больше людей начинают отказываться от политической ангажированности, наступает расцвет реакционизма, а за ним – авторитаризма и фашизма. Место молчащего всегда возьмет говорящий. «Если мы обратимся к возникновению фашизма, то увидим, какую серьезную ответственность за вызревание фашистской идеологии несет интеллигенция» - пишет философ Георг Лукач в своей работе «Об ответственности интеллектуалов» [3, с. 92].

Другая опасность, помимо реакционизма, может заключаться, напротив, в плюрализме мнений. Особенность людей, занимающихся умственным трудом, заключается в лучшем случае в их научном и объективном взгляде, что делает их мнение наиболее ценным. Если ученый молчит, на его место встает кто угодно, вне зависимости от того, имеет ли человек малейшее представление о проблеме, которую он хочет обличать или нет, что беспрепятственно может привести к «возвеличению особой морали и презрению к морали всеобщей» [1, с. 142], и общественное стремление к партикуляризму это охотно поощряет. На сегодняшний день, к примеру, мы видим колоссальное влияние видеоблогеров. Пренебрежение интеллигенции к ангажированности сделало возможным формировать у целого поколения ценностные ориентиры интернет-стримерам.

Ценность ученого в его знании. Попытка избежать влияния на общественно-политическую жизнь в определенный момент становится преступлением. Социолог и философ Пьер Бурдьё пишет: «Получается так, будто ученые считают себя вдвойне учеными, потому что они ничего не делают со своим знанием. Но когда речь идет о биологах, такое поведение может быть равнозначно преступлению! Столь же порочно оно и тогда, когда речь идет о криминалистах. Эта сдержанность, это бегство в стерильность имеет очень тяжелые социальные последствия. ... Мне кажется, что в настоящее время у исследователя нет выбора: если он уверен, что существует определенная взаимозависимость между неолиберальной политикой и уровнем преступности .., как он может не говорить об этом?» [2, с. 61]. Иначе, словами Г. Лукача: «не бывает невинного реакционного мировоззрения» [3, с. 92]. И здесь мы вновь возвращаемся к Жан-Поль Сартру – человек ответственен, он вынужден быть ответственным за выбор или его отсутствие, в общем «человек ответственен за то, что он есть» [6]. Вопрос заключается в том, каким образом ученый должен выражать свою ангажированность.

Во-первых, ученым следует отстаивать автономию культурного производства, то есть, не позволять действующей власти влиять на

творчество интеллигенции. Здесь мы говорим о необходимости свободы слова. Во-вторых, к сожалению, недостаточно иметь волю и желание выражаться только в своей работе. Пьер Бурдьё пишет: «Европейское социальное движение, по моему мнению, может стать эффективным, только если оно включит в себя три составляющих: профсоюзы, социальное движение и исследователей – конечно, при условии их интеграции, а не только формального объединения» [2, с. 62]. Бурдьё говорит о необходимости кооперации и проведения акций, то есть, о непосредственном участии в социально-политической жизни.

Лишь таким образом возможно будет вернуть влияние ученого взгляда на происходящее не только в стране, но и во всем мире.

Список литературы

1. Бенда Ж. Предательство интеллектуалов. М.: Социум, Политическая наука, 2009. 308 с.
2. Бурдьё П. За ангажированное знание. М.: НЛЮ, Неприкосновенный запас 2002, № 5 (25). 60-63 с.
3. Лукач Г. Об ответственности интеллектуалов. Мониторинг общественного мнения № 1 (69) январь – март 2004 [http://ecsocman.hse.ru/data/2013/07/17/1251234284/9197_Journal_Monitoring69.pdf]
4. Матвеев И.А. Ангажированность как характеристика политического знания: концепции Л. Альтюссера, М. Фуко, Ч.Р. Миллса: дисс. канд. полит. наук: 23.00.01: М., 2013. 149 с.
5. Сартр Ж.-П. Что такое литература? М.: АСТ, 2020. 448 с.
6. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. Сборник: Человек в осаде. М.: Вагриус, Мой 20 век, 2006. 215-266 с.

IV. ПУБЛИКАЦИИ И ПЕРЕВОДЫ

В этом номере «Софияполиса» мы публикуем избранные материалы из приложения к журналу «Гуманитарный вектор» альмаха в «Мире науки», № 2 за 2003 год.

КАЛИФОРНИЯ В ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ УСТРЕМЛЕНИЯХ РОССИИ (ДЕКАБРИСТ Д.И. ЗАВАЛИШИН И РУССКАЯ АМЕРИКА)

CALIFORNIA IN GLOBAL POLITICS OF RUSSIA (DECEMBRIST D. ZAVALICHIN AND RUSSIAN AMERICA)

Е.А. Гурулёва,
Забайкальский государственный педагогический университет, Чита

The past of Zabaikalye connecting with such prominent personality as the decembrist D. Zavalichin, who was banished to Siberia in 1825. But before the revolt he visited Russian colonies in America. D. Zavalichin was highly impressed by Fort Ross, which was famous as the first Russian colony in California (19-th century). All his life he dreamed to include California in Russia. And so many of his works and articles were dedicating with his plans according California.

*Колумбы Росские, презрев угрюмый рок,
Меж льдами новый путь отворят на восток,
И наша достигнет в Америку держава...
М.В. Ломоносов¹*

История Забайкалья неразрывно связана с именем декабриста Дмитрия Иринарховича Завалишина, на протяжении многих лет, отбывавшего каторгу в Сибири. Наиболее известен он по трудам, связанным с Русской Америкой и Калифорнией в частности.

Представители многих национальностей мира участвовали в создании и развитии Америки. Нельзя забывать и о том вкладе, который принадлежит русским. "...с первой половины XVIII века начинается обследование,

¹ Протоиерей Лев Лебедев. "Колумбы Росские". Апостольство Русской Православной Церкви в Америке (XVIII-XIX вв.). М.: "Русский Хронограф", 2003. С. 27.

открытие, а затем и освоение островов Тихого океана, Аляски и Северной Калифорнии со стороны России. Это движение получает импульс уже непосредственно от Петра I... При Екатерине II Россия уже твёрдой ногой стала на Американский материк, превратившись тем самым в межконтинентальную державу... историческая неслучайная “случайность”, когда Россию, как бы по инерции, “занесло” в Америку более чем на сто лет, представляет собой интереснейшую страницу отечественной истории...”¹.

Русское правительство, стремившееся к расширению сферы своего влияния на тихоокеанском севере, включая северо-западное побережье Америки, было заинтересовано в создании правительственных экспедиций и компаний. В 1799 г. при содействии царских властей возникает Российско-американская компания. “Известно всем, что дела Российско-Американской компании велись к полному удовлетворению не только акционеров получавших дивиденды, но и правительства извлекавшего выгоды, как от пошлины, так и от других послуг ея. Не говоря уже о том, что Компания избавляла государство от расхода и заботы по управлению и продовольствию, в обширном и отдалённом крае, где сила и контроль правительства над администрацией неизбежно ослабляются...”².

Изучая историю русского культурного проникновения на Североамериканский материк нельзя не сказать о небольшом русском поселении на Калифорнийском побережье, которое при основании называлось “селение и крепость Росс” и было позже переименовано в Форт Росс, который сохраняет своё название, и по сей день. Мысль об основании крепости в Калифорнии была подана Н.П. Резановым, государственным деятелем и дипломатом, одним из директоров Российско-Американской компании.

¹ Протоиерей Лев Лебедев. “Колумбы Росские”. С. 6-7.

² Цит. по: Завалишин Д. И. Неизбежные вопросы по поводу прекращения деятельности Росс // Современная летопись. 1968. № 1 (14 января). С. 6.

Постройка крепости началась в марте 1812 г., а осенью все основные работы были завершены, и 30 августа (11 сентября, стар. стиль) состоялось торжественное открытие крепости. Многие люди внесли свою лепту в развитие Форта Росс. Нельзя не перечислить такие фамилии, как И.А. Кусков (основатель Росса), К.И. Шмидт, П.И. Шелихов, П.С. Костромитинов, А.Г.Ротчев (преемники Кускова), А.А. Баранов, К.Т. Хлебников, Е.Л. Черных, И.Г. Вознесенский (исследователи местного населения, а так же природного, растительного и животного мира). Немалый вклад в освоение Русской Америки, в развитие контактов с аборигенами внесли декабристы. В первой половине 20-х годов XIX века интерес к делам Российско-Американской компании нашел значительное проявление в кругу деятелей Северного общества. Этому немало способствовала служба (с 1824 г.) К.Ф. Рылеева правителем канцелярии в РАК.

Рылеев был хорошо осведомлен о делах компании, и многие вопросы становились предметом обсуждения в среде декабристов. Так, вопрос о судьбе селения Росс интересовал не только Рылеева. В 1824-1825 гг. Д.И.Завалишин становится главным инициатором расширения и укрепления русского влияния в Калифорнии.

Дмитрий Ириархович Завалишин (1804 – 1892) родился в Астрахани в семье известного военачальника дворянского происхождения. С детства Завалишин отличался выдающимися способностями к обучению. Он получил прекрасное образование в Морском кадетском корпусе. Закончив его в возрасте 15 лет, был назначен на флот мичманом, и оставлен при нем преподавать высшую математику, астрономию и морскую географию. Дмитрий Ириархович много времени уделял самообразованию. Он посещал лекции в Петербургском университете и Горном институте, изучил английский, французский, немецкий, латинский, испанский, итальянский, греческий, польский и еврейский языки. В 1821 г. Завалишин принял участие в кругосветном путешествии на фрегате “Крейсер” под командованием М.П.Лазарева. С фрегатом он побывал в Дании, Англии, Бразилии,

Австралии, на островах Тихого океана и русских колониях Северной Америке – в Ново-Архангельске на Аляске и в Форте Росс в Калифорнии.

В 1823 г. мичман Завалишин посетив Калифорнию, в полной мере оценил огромные возможности данного края: “Превосходный порт залива Сан-Франциско, благоприятный климат и богатая почва” всё это представляло “главную цену Калифорнии”. В то время Мексика и Калифорния только что отделились от Испании, но не установили взаимной политической связи. Калифорнии угрожал захват американцами, чего очень боялось испанское население. Поэтому, когда у Завалишина возникла идея присоединения Калифорнии к России, то многие испанцы считали это единственным выходом, помогающим избежать англо-саксонского ига. Правильно оценив политическую обстановку, Дмитрий Иринархович вступает в тесные контакты с рядом местных деятелей, ведя систематическую переписку, тем самым добиваясь благосклонного отношения к перспективе перехода под покровительство России. “... лучшая политика есть справедливая идея в основании и прямотушии, в образе действия. Именно таким образом я привлек Калифорнию к соглашению со мною на счёт её присоединения к России”¹.

Убеждая российское правительство в необходимости присоединения к Калифорнии, Завалишин приводит неоспоримые факты, подчеркивая стратегические преимущества данного действия: “Калифорния, поддавшаяся России и заселённая русскими, осталась бы навсегда в её власти. Приобретение ея гаваней и дешевизна содержания позволяли содержать там наблюдательный флот, который доставил бы России владычество над Тихим океаном и китайской торговлей, упрочило бы владение другими колониями, ограничило бы влияние Соединённых штатов и Англии”². Дмитрий Иринархович с особой остротой ощущал недостаток времени для выбора, поэтому он настаивал на незамедлительном заселении и основании колоний.

¹ Завалишин Д. И. Записки декабриста. С.-П.: Сириус, 1906. С.77.

² Восстание декабристов. Т. III. С. 228.

“Я тогда ещё выразил своё убеждение, что если мы не займём Калифорнию, не сумеем развить свои силы на устье Амура и на татарском берегу, то... непременно не удержим и колонии”¹.

Несмотря на сложное геополитическое положение Росса, который оказался между владениями Испании и США, РАК не торопилась ликвидировать данную колонию, надеясь на перспективу ее аграрного развития.

Завалишин, оценивший огромный потенциал края, одновременно обратил внимание на слабость Форта Росс. Он считал необходимым расширение границ колонии из-за невыгодности ее местоположения: “Развитие нашей колонии и вследствие того безопасность...” “...были возможны лишь в том случае, когда, с одной стороны, мы расширили бы колонию к северу до границы Соединённых Штатов (до 42-й параллели) и к востоку до какой-нибудь естественной границы, например до реки Сакраменто или Сьерры-Невады, а, с другой стороны, примкнули бы к заливу Святого Франциска с юга”.

При этом на новой территории предполагалось создание новых земледельческих селений, которые, как полагал Дмитрий Иринархович, вскоре бы заселились.

Что касается населения, то нужно отметить, что отсутствие земледельцев препятствовало развитию данной отрасли: “Промышленники..., за исключением немногих, из худых худшие, непривыкшие в России к трудам; тем менее можно ожидать от них усилий в таком месте, где они слишком уверены, что житьё их временное и что для них довольно занятий. Алеутам работы сии также не свойственны...”².

По предложению Завалишина необходимо было переселить несколько крестьянских семей: “Поселенцам предполагалось предоставить полную свободу от повинностей и обязательных занятий в убеждении, что они и без

¹ Завалишин Д.И. Записки декабриста. С. 87.

² Цит. по: Завалишин Д.И. Дело о колонии Росс // Русский вестник. 1866. Т. 62. С. 52-53.

того будут заниматься преимущественно земледелием... От них не требовалось возврата за издержки переселения и водворения и не назначалось определённых цен за их произведения, а все предоставлялось вольному соглашению”¹. Кроме этого с выкупленными крестьянами РАК заключало соглашение на семь лет, в течение которых Компания обязывалась снабжать их всем необходимым. По истечению срока они имели право выбирать возвратиться на Родину либо остаться в Калифорнии, в случае выбора второго, крестьяне получали в собственность все, что им давалось, включая участок земли².

Идеи Завалишина получили некоторое отражение в записке главного правления, которую ввел в научный оборот Н.Н. Болховитинов, “Об исходатайствовании высочайшего дозволения на заселение оседлых хлебопашцев в селение Росс”. В данном документе поднималась проблема определения территории русской колонии. Как считает Н.Н. Болховитинов, ГП не решалось настаивать на радикальном расширении границ своей колонии в Калифорнии и поэтому предлагало для “спокойного обладания оным местом” с согласия “испано-американского правительства” назначить границы колонии – со стороны испанской Калифорнии определить их речкою Ливантулой, а определение границ с восточной и северной сторон предоставить “местным начальствам обеих держав”³.

Данная записка также содержала просьбу Главного правления к министру финансов исходатайствовать у Александра I дозволение основать заселение оседлых хлебопашцев в своих колониях, а также предоставить право пригласить на выгодных условиях несколько хлебопашцев с их семьями или приобрести таковых куплею у помещиков с тем, чтобы со дня водворения в колонии они получили свободу и числились государственными крестьянами.

¹ Завалишин Д.И. Дело о колонии Росс // Русский вестник. 1866. Т. 62. С. 54.

² Завалишин Д.И. Калифорния в 1824 году // Русский вестник. 1865. Т. 60. № 11. С. 366-367.

³ Болховитинов Н.Н. Русско-американские отношения 1815 – 1832 гг. М.: Наука, 1975. С. 296-297.

Однако данная просьба была отвергнута царским правительством, в связи с противоречием общей политике государства в крестьянском вопросе.

В 1825 г. Завалишин обращается с личным письмом к Александру I, но царь так и не примет его. Всем проектам Завалишина не было суждено осуществиться, так как вскоре восстание 14 декабря 1825 г. на Сенатской площади перечеркнуло все планы и надежды Дмитрия Иринарховича. Однако на протяжении еще многих лет, Завалишин продолжал развивать данные планы, мотивы которых прослеживаются в документалистике периода каторги и ссылки.

НЕРЧИНСК – ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР ЗАБАЙКАЛЬЯ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

NERCHINSK AS THE HISTORICAL AND CULTURAL CENTER OF ZABAİKALYE IN THE BEGINNING OF XIX CENTURY

И.В. Куриленко,
Государственный архив
Читинской области, Чита

In the beginning of XIX century Nerchinsk was an administrative, spiritual and trade center. The picture of the city in XIX century is given by the map composed in 1842 and kept in the State Archives of the Chita Region. The following institutions were founded in Nerchinsk: in 1805 – Ecclesiastical School; in 1811 – Civilian District School; in 1820 – Public Library, the first in Zabaikalje; in 1827 – the City Hospital. The population of Nerchinsk in 1823 was 2443 people; in 1844 – 3913 people. The main occupations of people were: tillage, cattle breeding, and growing vegetables. Though in 1851 all the state institutions were transferred to Chita, Nerchinsk remained a trade, cultural and spiritual center. The intelligentsia contributed a lot into the development of spiritual and material culture of Nerchinsk.

Нерчинск в начале XIX в. – административный, духовный, торговый центр. В городе открыты: в 1805 г. – духовное училище; в 1811 г. – гражданское уездное училище; в 1820 г. – первая в Забайкалье общественная библиотека; в 1823 г. – окружное управление; в 1827 г. – городская больница.

Население Нерчинска составляли в 1823 г. – 2443 чел.; в 1844-45 гг. – 3913 чел. В 1851 г. казенные учреждения переведены в Читу.

Нерчинск, утратив значение областного города, оставался единственным городом в Нерчинском уезде и продолжал выполнять административные, духовные и торговые функции. В марте 1796 г. оберкомендант Нерчинской области полковник Панкратьев в рапорте в Иркутское наместническое правление, с просьбой о переносе города, сообщал: “Самой здешний областной город Нерчинск, как по теперешнему его местоположению, так и по всем в нем находящимся строениям едва ли не из самых последних во всей Российской империи”. С 1812 г. началось официальное существование Нерчинска на новом месте.

О Нерчинске второй четверти XIX в. можно судить по копии проекта на устройство окружного г. Нерчинска, составленном в 1842 г. Копия, хранится в фонде “Нерчинское горное правление”. Она нигде не публиковалась. Находится в хорошем физическом состоянии. Выполнена в цвете, акварелью, в масштабе 1:25 саж. На плане видно, что новый город строился рядами прямоугольников вдоль левого берега р. Нерчи. На него нанесены обывательские дома и “места назначенные к распространению города”, а также казенные и общественные строения: каменная Соборная церковь, присутственные места, духовное и гражданское училища, городская ратуша, почтовая контора, архиерейский дом, каменный пороховой погреб, больница, тюремный замок, провиантский и соляной магазины, винный подвал, питейные дома, солдатские казармы, ремесленный дом, старый и новый гостиные двory, кладбище. Большая часть этих строений по правилам градостроительства вынесена за жилые кварталы [ф. 31, оп. 5, д. 1984].

Отличительной чертой города в начале XIX в. было наличие в нем двух высоких по статусу учебных заведений. В 1805 г. в Нерчинске открылось духовное училище. Смотрителем училища назначили протоиерея Петра Лавровского, человека образованного, выпускника Петербургской духовной академии. Училище открылось в составе четырех классов. В нем

преподавались чистописание, нотное и партесное пение, грамматика, священная и гражданская истории, российская и всеобщая географии, арифметика, пасхалия, пространный катехизис, должность человека и гражданина, логика, риторика, поэзия.

В 1809 г. состоялся первый выпуск. Шести выпускникам, особо отличившимся в учебе, были выданы аттестаты. Они хранятся в фонде “Церкви Забайкальской области”. П. Лавровский писал в Нерчинское Духовное правление: “...дабы оные ученики яко образованные в науках могли в пребудущее время иметь пред не бывшими в училище преимущество и представлять виды тем начальникам под которыми они служить имеют” [ф. 282, оп. 1, д. 96, л. 344]. Так было положено начало духовному образованию в Забайкалье. В 1811 г. в городе открылось второе учебное заведение – гражданское двухклассное уездное училище. Дату открытия подтверждает Императорский указ от 4 апреля 1812 г. в Нерчинское духовное правление, которым Государь Император объявлял Высочайшее благоволение участвовавшим в пожертвованиях на устройство открытого “в городе Нерчинске в день тезоименитства Его Императорского Величества 30 августа минувшего 1811 г. уездного училища” [ф. 282, оп. 1, д. 108, л. 92].

Среди жертвователей было и Нерчинское духовенство. Протоиерей Воскресенского Собора П. Лавровский пожертвовал во вновь строящемся городе дом стоимостью 3200 руб., 14 книг и деньгами 5 руб. Ряд других священнослужителей сделали денежные взносы. Программа училища была рассчитана на три года. Изучали священную историю, краткий и пространный катехизис, русскую грамматику, арифметику, геометрию, историю и географию, с 1838г. – монгольский язык. С 1839 г. в училище стали принимать девочек. В 1856 г. в нем обучалось 69 человек, к январю 1857 г. количество учащихся увеличилось до 74. [ф. 1(о), оп. 1, д. 346, л. 106].

В 1820 г. в Нерчинске была основана первая в Забайкалье общественная библиотека. Сосредоточенные в Нерчинске в первой половине XIX в. представители передовой интеллигенции: И.И. Голубцов, В.И. Седаков,

Н.Н.Попов, В.П. Паршин, А.А. Мордвинов, Н.И. Бобылев, М.А. Зензинов, преподаватели духовного училища К.К. Стуков, С.Е. Боголюбский своими трудами знакомили российскую общественность с историей, населением, природой Нерчинского края. В 1823 г. по новым штатам сибирских учреждений, введенным Сперанским, в Нерчинске открылось окружное управление. Там сосредоточились учреждения административного, гражданского, военного, духовного ведомств. В это время в Нерчинске насчитывалось 288 домов и проживало 2443 человека. [Е.Д. Петряев, с.27]. Население занималось хлебопашеством (засевали около 400 дес.), скотоводством, огородничеством. Большой культурной силой в Нерчинске были врачи. По инициативе штаб-лекарей М.С. Кремкова и Ф.К. Джунковского в Нерчинске открылась городская больница – первое в Забайкалье лечебное учреждение общего типа, рассчитанное на 20 чел. [ф. 53, оп. 2, д. 8, л. 8].

В 1828 г. в Нерчинске сделали попытку отойти от домашних промыслов. Нерчинский окружной начальник сообщал, что в связи с отдаленностью от Иркутска Нерчинск испытывает большой недостаток в мастеровых столярных, слесарных и других работ, “чрез что самое жители стеснены в необходимых заготовлениях” [ф. 53, оп. 1, д. 13, л. 1]. А потому просил разрешения открыть в Нерчинске отделение Верхнеудинского ремесленного дома. В 1830-33 гг. в ремесленное отделение прибывали мастеровые из ссыльных. Для Нерчинского отделения полагалось 16 ремесленников. Работы начали производить в 1832 г., но они были незначительными.

К 1844-45 гг. население Нерчинска увеличилось до 3913 человек (православных – 3887, католиков – 24, магометан – 2). Из них: мещан и цеховых – 2213; дворян и чиновников вне службы -94; гражданских чиновников на службе – 190; духовных лиц – 114; разночинцев – 56; ссыльных 7; купцов – 259 (1 гильдии – 7; 2 гильдии – 51; 3 гильдии – 201).

Хлебопашество оставалось одним из основных занятий. Засевали 1986 десятин. Нерчинск продолжал оставаться торговым центром. По данным ведомостей о состоянии Нерчинска за 1844-45 гг. сумма всех объясненных купцами капиталов составляла 790428 рублей 57 1/4 коп. С назначением в 1851 г. города Читы областным центром значение Нерчинска падает. Приток людей в Нерчинск резко сократился. По отчету Военного Губернатора Забайкальской области за 1856 г. в городе проживало 4721 чел. [ф. 1 (о), оп. 1, д. 346, л. 10]. Но город продолжал и в это время сохранять важное значение в экономических связях Сибири с Приамурьем. Он оставался торговым, духовным, культурным центром. Нерчинская интеллигенция внесла огромный вклад в развитие духовной и материальной культуры Забайкалья.

Список литературы

1. ГАЧО, ф. 1 (о), оп. 1, д. 346; ф. 31, оп. 5, д. 1894; ф. 53, оп. 1, д. 13; оп. 2, д. 8; ф. 282, оп. 1, д. 96, 108; ф. 333, оп. 1, д. 16.
2. Петряев Е.Д. Нерчинск. Чита, 1959.
3. Константинова Т.А.. Народное образование в XVIII – начале XX веков // Энциклопедия Забайкалья. Читинская область. Новосибирск: Наука, 2000. Т. 1.

ЗАБАЙКАЛЬЕ И КВЖД В ГЕОПОЛИТИКЕ РОССИИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

ZABAİKALYE AND THE CHINESE EASTERN RAILWAY IN GEOPOLITICS OF RUSSIA IN THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY

В.С. Терехина, М.П. Мальцева,
Читинский областной
краеведческий музей
им. А.К. Кузнецова, Чита

In the late 19th century Russia began to construct the Chinese Eastern Railway in North Manchuria planned as part of the Russian Trans-Siberian Railroad. This construction clashed far-eastern interests of such world powers like

France, Italy, Russia, the Great Britain and the USA. Among other reasons the construction of this railroad gave rise to the Boxer Rebellion (1900) in China and later the events around the Chinese Eastern Railroad became casus belli of the Russo-Japanese War (1904-1905). All these couldn't but effect Zabaikalye and Zabaikalien kazaks took up arms serving Russia.

Не одно столетие Забайкалье занимало видное место в геополитике России. С одной стороны – “России наиболее выгодно иметь около себя соседом своим сильный, но неподвижный Китай” [Витте С.Ю., с. 111], с другой – Забайкалье служило щитом для европейской части России на случай войны на Дальнем Востоке.

С Китаем наш край связывали вековые и прочные узы. Эти отношения развивались не всегда мирно и гладко, но общий язык все же находить удавалось. Особенно это было важно для жителей приграничья.

Граница с Китаем на юге Забайкальской области была всегда довольно прозрачной. Пограничное население выговаривало себе право пасти скот в китайских пределах и косить сено за плату, ежегодно определяемую местными начальниками и казачьим атаманом. Китайцы шли на нашу территорию торговать, в поисках работы, занимались разработкой золота. Отношения между нашими народами к началу XX века были вполне дружескими и добрососедскими [Записки Читинского отделения ИРГО, с. 40].

В конце XIX века геополитическая стратегия России по отношению к Китаю меняется в сторону политической и экономической экспансии. [Витте С.Ю., с. 111]. Несколько раньше к Корее и особенно к Маньчжурии, непосредственно граничащей с Забайкальем, усилился интерес со стороны западноевропейских стран, США, Японии. Это осложняло дальневосточную политику, вызывало беспокойство русского правительства [Там же, с. 275].

Одной из первоочередных мер укрепления границ Забайкалья и Дальнего Востока явилось строительство железной дороги, соединяющей западную часть России с востоком. В 1891 году вопрос о строительстве Транссибирской магистрали был решен. Позднее, когда строительство дороги

подошло к Забайкалью, встал вопрос о том, чтобы “вести железную дорогу перерезывая Монголию и северную часть Маньчжурии. Этим достигалось значительное ускорение в его сооружении. При этом великий Сибирский путь являлся действительно транзитным мировым путем, соединяющим Европу и весь Дальний Восток с Россией и Европой” [Там же, с. 116].

В этот период между Японией и Китаем вспыхнула война, в результате которой Япония отобрала у Китая Ляодунский полуостров. Это было скреплено Симоносекским договором от 17 апреля 1895 года. По словам С.Ю. Витте, бывшего в то время управляющим министерства путей сообщения, “...соглашение это было ...в высокой степени неблагоприятным для России, ибо Япония получала территорию на Китайском материке” [Там же, с. 111]. Усилиями России, Франции и Германии этот договор был пересмотрен. Япония вынуждена была отказаться от аннексии Ляодунского полуострова, а Китай обязан был выплатить дополнительную контрибуцию в 30 млн. лян. Россия была заинтересована в сохранении “целостности и неприкосновенности Китайской империи” [Там же, с. 112].

Под влиянием Витте, в результате русско-французской договоренности, Китай получил крупный заем у синдиката французского и русского банков на очень благоприятных условиях [Там же, с. 114].

В конце 1895 года Витте организовал Русско-китайский банк, с целью получения Россией железнодорожной концессии, что должно было привести (и привело) к превращению Северо-Восточного Китая в зону геополитического влияния России. Венцом этой политики явилось строительство КВЖД, которая соединила Забайкалье и Маньчжурию.

Об интересе русских к территории Маньчжурии, по которой должна была пройти КВЖД, свидетельствуют подлинные музейные предметы, собранные членами Забайкальского отделения Русского географического общества за несколько лет до этих событий. В коллекции музея, на основе которой в начале века был создан отдел сопредельных стран, находились редчайшие карты [ЧОМ 10741], документы, фотографии, редкие издания,

этнографические предметы, привезенные из Маньчжурии [ЧОМ 3745, 3621, 2773].

Захват Россией Порт-Артура и Дальнего послужило примером “к постепенному захвату различных частей Китая всеми державами Европы” [Витте С.Ю., с. 273]. Эти события, а в особенности строительство КВЖД осложнило отношения между Китаем и Россией. Около трех тысяч верст потребовалось отчуждать под линию дороги, солидные участки под станции, полустанки, казармы и даже целые города, на это потребовалось немало земли, и отчуждение обездолило тысячи семейств, которые с проклятием стали относиться к русским. [Кушаков К.П., с. 69].

Забайкальские казаки участвовали в строительстве и охране дороги. Когда же восстание ихэтуаней докатилось до КВЖД, охранная стража первая приняла на себя удар. Первыми были мобилизованы именно забайкальские казаки, так как находились “под рукой”. 11 июня 1900 года, в самый разгар сенокосно-уборочной страды, опустели казачьи станицы, что привело к голоду, бескормице, падежу скота. Но казаки отстояли строящуюся дорогу и смогли не только защитить земли полосы отчуждения, но и сыграли решающую роль в подавлении восстания, которое вспыхнув как протест против иностранного засилия в Китае, переросло в настоящее бедствие и для самого Китая [Смирнов Н.Н., с. 76].

В Читинском областном краеведческом музее им. А.К. Кузнецова хранятся реликвии этого периода: китайские пушки, знамена.

Русско-японская война явилась еще одним испытанием для Забайкалья. КВЖД превратилась в важнейшую стратегическую артерию русской армии. Этот период отражен в Харбинских справочных книжках за 1904-1905 гг. [ЧОМ 15884]. Из них видно, что Харбин в это время был центром административного, военного, медицинского ведомств. Чита являлась связующим звеном этой линии. По КВЖД переправлялись из России войска и военные грузы, по ней шло на фронт продовольствие, медикаменты. По ней

вывозили раненых. Госпитали работали не только в Харбине и других русских городах КВЖД [Харбинская справочная книжка, 1904, с. 69].

Чита тоже превратилась в прифронтный город. В Читу приезжает и располагается здесь надолго главный управляющий Общества Красного Креста, часто бывали генерал Куропаткин, наместник Алексеев, герой войны 1900 года генерал фон Ренненкампф. Их целью было обеспечение бесперебойной работы Забайкальской железной дороги и организация работы госпиталей Красного креста. [Лобанов В.Ф., с. 207–208].

Сибирская, Забайкальская и Китайская Восточная железные дороги, несмотря на то, что они еще не были окончательно достроены, должны были, тем не менее, бесперебойно производить воинские перевозки, осуществлять транспортировку всего необходимого для армии, поддерживая при этом должный уровень местного сообщения [Мелихов Г.В., с. 161]. К тому же КВЖД, находясь на китайской территории, не могла сдерживать громадный объем местных перевозок. Со всеми этими задачами дорога справилась с честью [Там же, с. 162].

Забайкальские казаки приняли активное участие в боевых действиях, приняв на себя и славу, и позор русской армии.

Таким образом, мы видим, что в начале XX века именно здесь, на Востоке, решались судьбы мира. Участок Транссиба, прошедший через территорию Китая, на десятилетия определил политику мировых держав, поставив Забайкалье в самую гущу событий этого периода.

Список литературы

1. Васильев А.П. Забайкальские казаки. Чита, 1918. Т. 3.
2. Витте С.Ю. Воспоминания. Мемуары. М: АСТ, МН: Харвест, 2002. Т. 1.
3. Харбинская справочная книжка Харбин, 1904.
4. Записки Читинского отделения ИРГО за 1996 г. Чита, 1997.
5. Кушаков К.П. Южно-Маньчжурские беспорядки в 1900 году // Военно-исторический журнал, 1993. № 11.
6. Лобанов В.Ф. Старая Чита Чита, 2001.

7. Мелихов Г.В. Манчжурия далекая и близкая. М.: Наука, 1991.
8. Смирнов Н.Н. Слово о забайкальских казаках. Волгоград, 1994.