

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Вещь в информационной культуре

Часть I

Б.Г.Соколов
Герменевтика вещи и
история рефлексии

Санкт-Петербург
Издательство РХГА
2020



ББК 87

Рецензенты

д. ф. н., профессор Сергеев Андрей Михайлович

д. ф. н., профессор Ключкина Людмила Александровна

Вещь в информационной культуре. В 3-х частях. Часть I. Б.Г. Соколов. Герменевтика вещи и история рефлексии. – СПб.: Издательство РХГА, 2020. – 331 стр.

ISBN 978-5-88812-976-0

ISBN 978-5-88812-977-7

Первая часть «Герменевтика вещи и история рефлексии» трехтомного исследования «Вещь в информационной культуре» посвящена дескрипции истории вопроса о вещи, а также прояснению смыслов и культурных коннотаций вещи. Вещь рассматривается как феномен, т.е. данность сознания, обозначающая инфицированное символическими, историческими и культурными коннотациями поле смысла. Особое место в монографии занимает прояснение смыслового поля современной вещи.

Книга адресована как специалистам философами и исследователям культуры, так и всем интересующимся проблемой вещи в культуре.

Печатается при финансовой поддержке РГНФ
в рамках проекта №17-03-00613
«Феномен вещи в информационной культуре»

Оригинал-макет и оформление:

В оформлении обложки использована картина:

© Издательство РХГА, 2020

© СПбГУ, 2020

© Соколов Б.Г., 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
ВВЕДЕНИЕ	9
ПРОСТРАНСТВО И ТЕРРОР ВЕЩЕЙ	11
ГЛАВА I	29
И ВЕЩИ, И СЛОВА	31
ГЛАВА II	51
ВЕЩЬ И РЕФЛЕКСИЯ О ВЕЩИ	53
1. АНАКСИМАНДР/ХАЙДЕГГЕР: А ИЗ КАКИХ НАЧА ВЕЩАМ РОЖДЕНИЕ...	55
2. РИМСКОЕ ПРАВО: <i>DIVINI IURIS</i> И <i>SERVI RES SUNT</i>	65
3. ОПТИКА ВЕЩНОСТИ: ДЕКАРТ	73
4. ДИАЛЕКТИКА ВЕЩИ: ГЕГЕЛЬ	85
5. ГЕГЕЛЬ: ВЕЩЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВА	101
6. ХАЙДЕГГЕРОВСКАЯ ВЕЩЬ	111
7. УНИВЕРСУМ СОВРЕМЕННЫХ ВЕЩЕЙ: ЖАН БОДРИЙЯР	117
ГЛАВА III	133
ПОНЯТЬ: ВЕЩЬ/СИМВОЛ	135
1. МИР ВЕЩЕЙ: СИМВОЛИЗМ И КОНСТИТУИРОВАНИЕ	137
2. МОБИЛЬНЫЙ ТЕЛЕФОН: СИМВОЛИЧЕСКАЯ СБОРКА ВЕЩИ	161
3. ДИЗАЙН АВТОМОБИЛЬ: СИМВОЛИЧЕСКАЯ КОНСТРУКЦИЯ	175
4. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СМЫСЛОВ ДОМА: Г. БАШЛЯР	183
5. САДОВО-ПАРКОВОЕ ИСКУССТВО: ПЕРЕКОДИРОВКА «ПРИРОДНЫХ ВЕЩЕЙ»	193
ГЛАВА IV	217
ВЕЩЬ В ОЙКУМЕНЕ СОВРЕМЕННОСТИ	219
1. ПЕПЕЛЬНИЦА « <i>LE FUTURE</i> »	223

2 АВАНГАРД ГЛОБАЛИЗАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА ВЕЩЕЙ: НЕБОСКРЕБ	243
3. LIFEHASH: ЗОНА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С ВЕЩЬЮ	265
4. КАРШЕРИНГ, ЛИЗИНГ, БЛАБЛАКАР И ДЕКОНСТРУКЦИЯ СОБСТВЕННОСТИ	273
5. ПАРЕРГОН: УПАКОВКА	295
6. ПОСТ-ТОПОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОЙ ВЕЩИ	307

ПРЕДИСЛОВИЕ

То определение вещи – увы – которую дает Словарь Академии Российской в 1789 году, актуально и поныне: «Вещь. Всё что существует. Слово сие применяется ко всему, и значение его определяется тем самым предметом, о коем идет речь»¹. Дальнейшие уточнения в этом же словаре, вносят мало определенности в «ситуацию с вещью»: «иногда а) приемлется за всяческая творения, бытия вещественная и неведественная. *Все вещи Богом созданы.* б) Иногда означает томко творения неодушевленные. *Какая эта вещь? Накупил разных вещей.* б) Нередко изображаем сим словом и деяния»².

Несмотря на то, что мы, как говорил М.Хайдеггер, правда, о бытии, пребываем относительно вещи в ситуации само-собой-понятности, в зоне немотствующего и трудно артикулированного смысла. Язык, да простят мне еще одну мысль М.Хайдеггера, буксует. Буксует не только в отношении Бытия, но и в отношении Вещи. Вещь, в этом отношении, погружена в тот же горизонт самопонятности и, одновременно, непонятности: мы смутно понимаем, что это такое, пользуемся словом «вещь» постоянно и не особенно задумываясь. Но вот только задумаемся, то здесь и начинаются «проблемы с вещью».

Что такое вещь? Почему этим словом, титулом означает все, что угодно, или, как сказано в процитированном Словаре Академии Российской: «Всё что существует. Слово сие применяется ко всему, и значение его определяется тем самым предметом, о коем идет речь»? Ведь получается, что подобно тому, как Бытие (воспользуемся стилем Аристотеля) сказывается о любом сущем, то и Вещь сказывается о любом сущем, ибо ве-

¹ *Словарь Академии Российской.* СПб., 1789 г. С.673

² *Там же.*

шью мы можем назвать все, что существует и предметы, и наши поступки?

Вопрос о Вещи. Он не проще, а в чем-то даже запутаннее вопроса о Бытии: все же вопрос о Бытии имеет хотя бы свою «профессиональную локацию» - им озабочены философы, да и использует его, опять же, те же самые философы. А вот в отношении вещи: всякий сотни раз на дню в том или ином контексте употребляет это слово, а потому горизонт повседневности все равно будет «ненавязчиво» включаться в любой научный дискурс о вещи, придавая ему «прикус» многозначности и нестрогости. Да и сама вещь – она исторически мутирует, т.е., конечно, мутирует тот смысл, который мы придаем вещному миру, который нас окружает. Особенно в современности, в которой и человек другой (постчеловек-киборг), и реальность другая (дефицит реальности, виртуальная реальность), и вещь другая. Вещь в постреальности современного мира, инфицированного дигитальным виртуальным пространством иная, т.е. то, что современность мыслит и понимает под вещью, нежели та «классическая вещь», о которой говорили, думали, мыслили еще в недалеком прошлом. Изменяется не столько Вещь, но то феноменальное поле, которое мы мыслим и маркируем через титул Вещи, а потому прояснение того, что такое Вещь – это прояснение всего контекстуального поля нашего мышления, т.е., фактически, прояснение культуры в целом. И именно поэтому вопрос о Вещи – важен и бесконечно труден. Особенно, повторим, в современной ситуации, когда происходят довольно существенные трансформации как человека, его сознания, так и всей мировой культуры.

Именно на прояснение Вещи, ее статуса в современной информационной (по одному лишь определению, терминов, схватывающих или описывающих современную культурную ситуацию довольно много от постреальности до пост-пост-модерна) культуре, направлены были усилия авторов – они же исследовательская группа – данного трехтомника. Наверное, это было большой научной удачей, что данное исследование

было поддержано Российским Фондом Фундаментальных Исследований: это и финансовая возможность осуществлять исследование и – не последнее, а иногда довольно важное обстоятельство для конкретного научного работника – ответственность за результат и его дисциплинирующее воздействие. Конечно, авторы предлагаемых читателю текстов отдают себе отчет, что продуманное, исследованное и написанное в отношении Вещи не носит окончательный характер. И не только потому, что многие сектора смыслов и бытования вещного универсума не удалось охватить за это время в рамках исследовательского проекта. Сам феномен Вещи, как одного из важнейших смысловых полей человеческой культуры находится в постоянном дрейфе, иногда совпадающим, иногда запаздывающим, а подчас «вырывающегося вперед» по сравнению с общекультурными трансформациями. В этом отношении вопрос о Вещи – вечный вопрос, который не имеет своего ответа, ибо это тот вопрос, который, возможно, следует задавать себе каждому, кто хочет понять не только окружающий его мир, но и самого себя в этом бесконечном универсуме вещей.

И несколько слов о «логике», структуре трехтомника. В нем аккумулируется результат трехлетней работы исследовательского коллектива СПбГУ, поддержанного грантом РФФИ №17-03-00613 «Феномен вещи в информационной культуре». Авторы стремились рассмотреть не только то, чем сейчас является вещь и вещный мир, но осуществить это в исторической перспективе и выстроить следующую логику рассмотрения многогранного феномена вещи. Соответственно первый том общего «Феномена вещи в информационной культуре» преимущественно направлен на прояснение истории рефлексии и онтолого-герменевтических проблемы Вещного мира (Часть I. Б.Г.Соколов. Герменевтика вещи и история рефлексии). Вторая часть посвящена проблемам бытования Вещи в культуре и прояснению семиотических аспектов феномена вещи (Часть II. Морина Л.П. Вещь в пространстве культуры). Третья часть представляет собой коллективную монографию, посвященную статусу вещи в современности и постсовременности (Часть III.

Вещь: современность и постсовременность), в которой представлен результат трехлетней работы членов исследовательского коллектива. Необходимо также отметить, что в монографии вошли – в переработанном и иногда существенно – те статьи, которые авторы публиковали в различных научных изданиях и трудах конференций: научно-исследовательская работа требует как опробации промежуточных результатов, так и их обсуждения, что, без сомнения позволило авторам данного трехтомной работы, улучшать и развивать высказанные идеи и аккумулировать их в монографическое исследование.

ВВЕДЕНИЕ

*ПРОСТРАНСТВО И ТЕРРОР
ВЕЩЕЙ*

ВВЕДЕНИЕ

ПРОСТРАНСТВО И ТЕРРОР ВЕЩЕЙ

Наверное, почти каждый (а если не каждый, то, скорее всего, это событие предстоит еще пережить в будущем) хоть иногда делал ремонт своего жилища, менял свое место жительства или оказывался в гуще событий, которые изменяли «окружающий ландшафт» до неузнаваемости. И, сколько бы человек не говорил о своей независимости от внешнего мира, о том, что меркантильные проблемы «ниже» его высокой духовности, о том, что мощь идей способна подчинить любые материальные императивы или о том, что посредством «медитативных практик» можно освободиться от диктата профанного мира, именно в этот момент, когда нарушается «порядок» вещей, мы воочию убеждаемся в том, что не так все просто в наших отношениях с предметами, вещами, объектами, которые нас окружают и среди которых мы живем.

В этот момент, когда происходит ремонт в квартире или когда оказываешься в незнакомом месте (например, в отеле или заезжаешь погостить к друзьям) наступает определенного рода экзистенциальный шок: воцаряется рукотворный хаос вещей. Привычные и такие «отзывчивые» вещи начинают «прятаться», «исчезать», менять свои «насиженные» и согласованные с хозяином места, отказываются служить нам в «оговоренном» и привычном регламенте и ритме. Вещи становятся упрямыми и с ними ты начинаешь «договариваться» заново, чтобы потом опять «забыть» о новых договорах и правилах игры и т.п. Если же ты живешь не один, то процесс договора включаются те, с кем ты живешь и которые также «договариваться» и «разговаривают» с вещами, ибо если речь идет о совместном использовании той или иной вещи, то процедура обсуждения «законного места» предмета может быть причиной вполне экзистенциального конфликта... Иными словами, когда нарушается выстроенный в длительном диалоге, в который вовлечены и вещи, и люди, то

утрачивается «связь времен», обеспечивающаяся не только самоотжественностью нашего Я, но и тем относительно незыблемым порядком (конечно, ничего не является «окончательным и бесповоротным», но преходяще и сиюминутно) вещей, которые нас окружают и с которыми мы ведем постоянный «диалог». Иногда – вполне прагматичный «торг».

Именно в эти времена, времена перемен и смешения порядка, когда воцаряется иногда рукотворный, иногда естественно-природный хаос ощущается власть и террор окружающих нас вещей, которые в обыденности, как говорил М. Хайдеггер, исчезают в своей служебности, которые не видны до тех пор пока в них не нарушена их функциональность, обеспечивающая их незримость и близость. И, что самое пренеприятнейшее, хаос, который в этой ситуации обволакивает нас со всех сторон, иногда сразу, а иногда постепенно, начинает «перемещаться» в наше сознание. Порядок вещей – порядок в сознании, хаос в вещах – хаос в сознании. Конечно, связка не столь однозначна, но – типична: то, что, например, оседлый житель будет переживать как хаос, дляномада есть его привычное состояние. Но и дляномада тоже есть свой хаос, когда «рушится связь времен», когда нарушается привычный ритм, задаваемый «ритуальными» диалогами с вещами и предметами, его окружающими, а потому формирующими то, что можно назвать «мироокружьем» человека, его жизненным миром, ойкуменой его понимающего и символического присутствия (культура).

Мир вещей и предметов, которые чаще всего послушно окружают нас и представляются нам помощниками-рабами наших желаний, обеспечивающие комфорт и безопасность, показывают в эти мгновения свое другое «лицо» – строптивое и упрямое, подчас бескомпромиссное, «возмущенное» тем, что нарушен «неписанный» диалог, который обеспечивает «мирную» совместность человека и вещи. И, как результат, мы теряем «контроль» над вещами и – увы – постепенно, над своим сознанием, ибо требуется время чтобы привыкнуть к новым правилам игры, новой манере диалога с предметами и объектами,

наконец, найти каждой вещи ее новое законное место, «договорившись» и с окружающими людьми и – не в меньшей степени – с окружающими другими предметами. Но до этого, до того, как все потихоньку установилось на свои места, все напоминает ситуацию «афазика», о которой повествует в своем Предисловии к «Словам и вещам» Мишель Фуко: «Повидимому, некоторые афазики не могут классифицировать единообразно мотки шерсти разной окраски, лежащие перед ними на столе, как если бы этот четырёхугольник не мог служить однородным и нейтральным пространством, где предметы одновременно обнаруживали бы непрерывность своих тождеств или различий и семантическое поле своих наименований. В этом однородном пространстве, где вещи обычно распределяются и называются, афазики образуют множество небольших, неровно очерченных и фрагментарных участков, в которых безымянные черты сходства склеивают вещи в разобщенные островки: в одном углу они помещают самые светлые мотки, в другом – красные, где-то еще мотки с наибольшим содержанием шерсти и в другом месте – самые длинные, или с фиолетовым отливом, или скатанные в клубок. Но, едва намеченные, все эти группировки рассыпаются, так как сфера тождества, которая их поддерживает, сколь бы узкой она ни была, все еще слишком широка, чтобы не быть неустойчивой; и так до бесконечности большая собирает и разъединяет, нагромождает разнообразные подобию, разрушает самые очевидные из них, разрывает тождества, совмещает различные критерии, суетится, начинает все заново, беспокоится и в конце концов доходит в своей тревоги до предела»¹. Прежде незыблемое и «обговоренное» место вещи, то пространство, где начинается наш с ней «диалог» в процессе ремонта или перемены места обитания, утрачивается или заменяется, мы перестаем находить вещь на привычном месте, а потому та система взаимоотношений, связей и система «тождеств и разли-

¹ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., А-сэд, 1994. С.31.

чий» перестает действовать, а потому мы оказываемся в ситуации «афазического» нарушения порядка.

И только тогда, когда «первые, вторые и даже третьи чтения законопроекта о новой хартии совместности с вещами» утверждены и согласованы, человек потихоньку начинает возвращать себе контроль над своими прежде «немыми» и послушными вещами, а сознание потихоньку начинает работать в привычном ритме самоконтроля и контроля над окружающей нас реальностью, которая не столь уж – как показывает ситуация нарушения установленного порядка вещей – внешняя и не затрагивающая наше сознание и душевное равновесие. Таким образом, контроль над своим собственным сознанием оказывается довольно просто поколебать, если утрачивается контроль над той частью реальности, которая составляет наше «внешнее» мироокружье, наш мир вещей. Незримость порядка вещей – это «онтическая» незримость: само ближайшее, самое незаметное, самое понятное или то, что пребывает в ситуации самопонятности, например, бытие¹ – самое непонятное и подчас самое сущностное и существенное. И эта существенность кажет себя в те моменты, когда «что-то идет не так», когда это привычное и близкое вдруг исчезает, или когда нарушается установленный и пригнанный к нам порядок сущего. Модус негации и нарушение порядка расставят вопрос о подлинных приоритетах.

Та экстремальная, но вполне жизненная и обыденная ситуация ремонта или перемены обстановки, с которой мы начали наш

¹ См. Хайдеггер: «Бытие есть само собой разумеющееся понятие. Во всяком познании, высказывании, во всяком отношении к сущему, во всяком к-себе-самому-отношении делается употребление из "бытия", причем это выражение "безо всяких" понятно... Однако эта средняя понятность лишь демонстрирует непонятность. Она делает очевидным, что во всяком отношении и бытии к сущему как сущему a priori лежит загадка. Что мы всегда уже живем в некоей бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой, доказывает принципиальную необходимость возобновление вопроса о смысле "бытия"» [Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad marginem. 1997. С. 4.].

разговор, высвечивает особое, интимное отношение с тем, что мы маркируем как вещь, особый статус вещи и, одновременно, «вещность» нашего сознания. Говоря о вещи, мы с необходимостью столкнемся с проблемой сознания, а рассуждая о сознании, мы не с меньшей необходимостью вынуждены будем обращаться к миру вещей. Мир вещей: вещь – и об этом мы поговорим в дальнейшем – это не просто то, что мы создали, произвели или купили в магазине. Это не только то, что стоит перед нами, окружает нас, наконец, что – например, имплант – находится «внутри» нас. Вещь – нечто, с чем мы имеем дело, что несет на себе отпечаток нашего сознания, что насыщается нашим сознанием символизмом и культурными коннотативными смыслами, что, наконец, удостоверяется в своем бытийствовании сознанием и, в свою очередь, удостоверяет наше сознание, что фиксирует его бытийственность во вполне «зримом», а потому, контролируемом виде. Именно потому, что вещь – не просто предмет, который «независимо» от нас находится вне нас, но находится с нами в теснейшей, можно сказать, интимнейшей близости, мир вещей есть мир человека, живущего в этом мире вещей. Соответственно, порядок вещей (упорядоченное мироокружье) и порядок (контроль) в нашем сознании тесно сопряжены. Упорядочивая порядок вещей, находя каждой из них свое место и в «физическом», и «ментальном» пространстве, мы упорядочиваем тем самым подвижный и постоянно изменяющийся «поток» нашего сознания. Вещь – упорядочивает, фиксирует процесс конституирования реальности, а потому является тем, что помогает «схватывать», «понимать»: мышление нуждается в своем функционировании в определенном «овеществлении», фиксации через «вещность», заключенную внутри самого мышления.

Простой пример (хотя нет простых феноменов, но есть простые объяснения, которые проясняют лишь фрагмент живого и бесконечно сложного универсума каждого феномена): книга, которая сейчас лежит рядом со мной и откуда я взял последнюю цитату – «Бытие и Ничто» М. Хайдеггера. Что есть эта книга, как и любая другая книга, «штабеля» которых населяют

мою комнату? Книга – это записанная, зафиксированная, застывшая мысль, мысль, овеществленная во вполне осязаемом и зримом предмете – вещи. Причем упорядоченная и в чем-то даже «мертвая» – пока не находит своего читателя – мысль. Ряды строчек и букв – это приведенные в порядок и ставшие материальностью мысли. Мы, конечно, понимаем, что мысль Хайдеггера – или любого другого мыслителя, поэта, читателя – кардинально разнится от того, что и как написано и «отпечатано» на бумажном листе: трудно себе представить, что М. Хайдеггер так логично мыслит: процесс мышления гораздо более хаотичен и прихотлив. Нужно, без сомнения, усилие, чтобы «отсечь» постоянно всплывающие «другие», не менее иногда важные, мысли, устранить «объемность» мышления, бесконечные отсылки и коннотативные смыслы, которые постоянно всплывают тогда, когда мы думаем, наконец, «причесать» все это под каноны языка и требуемой логики изложения. Но все же есть пусть и отличающийся от «объемного» процесса мышления результат – «запись» этого процесса, которая «материализуется», запечатлевается в тексте книги. И эта запись – «материализация», «овеществление» процесса (в нашем примере процесса мышления Мартина Хайдеггера) мышления. Без этого результата-материализации, что бы мы могли сказать об идеях и философии М. Хайдеггера? Если бы не было его записанных, отпечатанных, переведенных, проданных, подаренных и т.п. мыслей-книг, что мы знали о нем и о его мыслях? Вопросы, конечно, риторические, и не требуют ответа в своей очевидности... Для многих, кто ценит и читает М. Хайдеггера, книги, лежащие на книжной полке, раскрытые на какой-то странице, переведенные «в цифру» и «материализовавшиеся» на мониторах компьютерах или планшетах, т.е. вполне осязаемые вещи – это Хайдеггер «во плоти», сам Хайдеггер, его философия и запись процесса мышления...

И не только книги, понятно, «материализуясь» в вещном универсуме, представляют во плоти «душу» человека, строй его мыслей, символический ряд, биографию и т.п. Можно сказать, нет вещи – нет «человека». Об этом прекрасно осведомлены

историки и, в частности, археологи. Нет останков от жизнедеятельности социума, которые суть собрание в той или иной степени сохранившихся вещей-артефактов или, ставших «вещью» плоти – нет исторического «факта», нет ничего, только безграничное поле для фантазий и ничем не подкрепленных спекуляций. Мир вещей, который нас окружает – это наш мир, мир нашей совместности, а потому вещи говорят за нас тогда, когда мы оставляем этот мир. Но мир – мир культуры как мир совместности не только с другими людьми, но и с вещами – продолжает существовать и хранить в вещах нас как совместное бытие, со-бытие с вещами.

Но эта совместность – не «милая идиллия»: вещь бунтует и терроризирует, она – как конденсация наших мыслей и нашего присутствия в мире – может стать в мгновения ока из простого свидетеля нашего присутствия и покорного слуги в полномочного господина. И дело не столько в той подмеченной диалектики раб-господин, описанной Гегелем. «Роман» с вещным миром гораздо сложнее и многограннее: вещи и «бунтуют», и подчиняют, и, одновременно, оберегают и охраняют. Мы подчиняем вещь, создаем ее как реализацию наших желаний, как наше немое орудие, но, одновременно, мы подчиняемся вещам, становимся рабами нами же созданных предметов. Кто из автомобилистов не задавался простым вопросом: автомобиль работает на хозяина, или хозяин автомобиля (покупка, страховки, бензин, ремонты, техосмотры, ежегодная замена шин и т.п.) на своего четырехколесного «друга»? Мы не просто глядим на мир «устрицей из раковины вещей» (В.Маяковский «Нате!»), мы эту «раковину вещей» строим, ремонтируем, платим за не налоги и – тоже случается, увы – воюем и жертвуем свои жизни во имя вещей. И это не случайно, что человек столь озабочен «номенклатурой» и судьбой вещей: вещь – это «свое иное», это «материализация» нашего «Я», это, наконец, тот жизненный мир, населенный не в меньшей степени предметами, а не только людьми.

Вещь не просто соседствует, она иногда начинает отвоевывать у человека его жизненное пространство. С годами (поживать – добро наживать) вещи начинают потихоньку съедать наше «жизненное» пространство в наших не всегда больших квартирах, и постоянные попытки «местного патлача», мало что дают: шкафы потихоньку и как-то незаметно все равно «забиваются» «ну очень важными и нужными» предметами. Мы бунтуем и выбрасываем, но, одновременно, нам трудно оказаться в «вакууме вещей». Возможно этим бунтом против вещей, против их экспансии и тирании объясняется амбивалентность нынешней модели расстановки мебели, способа выстраивания нашего жизненного пространства в современных домах, который довольно пронизательно подметил Ж. Бодрийяр в своей работе «Система вещей»: «В доме он [субъект – Б.С.] создает не убранство, а пространство»¹. Но это пространство изгоняет и вещь, и его хозяина: «традиционная обстановка, – пишет далее Ж. Бодрийяр – нормально включала в себя фигуру хозяина, которая яснее всего и коннотировалась всей обстановкой, то в «функциональном» пространстве для этой подписи владельца уже нет места»². В свою очередь, то пространство, которое выстраивается как «функциональное», формируется как императив, как борьба за, фактически, «пустоту», пустое пространство, лишенное вещей, мир, где вещи, при всей своей навязчивости прячут, т.е. они исчезают «как класс» в закрытых полках, в шкафах (встраиваемая техника), нишах, специальных комнатах-резервациях (кладовки). Функциональное пространство выстраивает и коррелирует с функциональным порядком вещей, в свою очередь порядок вещей определяет субъекта, который выстраивает это пространство: «Субъект есть порядок, который он вносит в вещи, и в этом порядке не должно быть ничего лишнего, так что человеку остается лишь исчезнуть с рекламной картинки. Его роль играют окружающие вещи»³. Вещи и человек взаимопределяют друг друга: человек создает

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С.21.

² Там же.

³ Там же.

и «расставляет» порядков вещей (или «как ему это мнится-представляется»), а в свою очередь вещь оказывается той опорой, которая позволяет сохранить наше «Я»: подлинная опора нашего неуловимого и постоянно меняющейся самости. Возможно, в этой невозможности оказаться без опоры на вещь, лишиться той укорененности и фиксированности в материальности предметов, заключена причина той страсти к приобретениям, которой придаются современные «шопоголики», обретающие успокоение и уверенность в собственном «бытии» в момент присвоения-опоры на приобретенный гаджет. Возможно, в этой слишком интимной и тесной связи «бытия-человека» и «бытия-вещи» заключено (как всегда, этих причин гораздо больше, чем можно себе представить) то стремление обычных покупателей-путешественников фиксировать свои чужие воспоминания (сувенир – *souvenir*) в бесконечных «рядах» никому не нужных и засоряющих полки поделок, привезенных из дальних и не очень стран: видно трудно оказаться в вакууме вещей, который одновременно оказывается вакуумом собственного «Я» и ситуацией провала в бездну безопорности и одиночества. Человек не так одинок среди вещей...

Вещи, которые нас окружают – это символическое пространство. Мы не только создаем вещи, или располагаемся среди этих вещей, переделываем их, переставляем, наконец, просто проживаем и обживаем (как окружающий нас ландшафт или улицу, на которой мы живем, или дорогу, по которой мы идем), но символически инфицируем. Вещь – всегда символическое пространство, как, впрочем, и все то, что включается в ойкумену нашего понимающего присутствия (культура). При этом в вещном пространстве запечатлевается оба «типа» символа. И то, что является «универсально-культурным» символизмом, и то, что можно называть индивидуальными символическими конденсациями, запечатлены и, соответственно, могут быть отчасти подвергнуты герменевтическому прочтению. Наиболее близкая и даже родная вещь – это дом. Дом, который и сам вещь и дает пространство мириаде других вещей, вещь, в которой мы бодрствуем, спим, едим, умираем, рождаемся, от

которой мы уходим, чтобы вернуться снова и снова... Дом – и сам символ и собирает в себе целый «универсум» символов-вещей, каждая из которых не просто предмет, обладающий своим местом в физическом пространстве дома, но «помещенный» в наше сознание символический конденсат нашей биографии и нашего присутствия в этом мире. Не случайно – и на этом мы еще остановимся – Г. Башляр именно с феномена дома начинает свою микрофеноменологию в «Поэтике пространства»: дом «построен» не столько из физических блоков, бревен, камней или кирпичей, дом построен из символов, причудливо переплетающихся между собой, включающихся друг в друга, исчезающих в нашем я и в друг друга, внезапно вспыхивающих или гаснувших, но, в любом случае, «населяющих» наше сознание, которое проживает не только и не столько в «физическом» пространстве дома, но в его символической вселенной.

Символизм вещей – это, конечно, тот символизм, который мы инфинизируем в общем-то нейтральный предмет, включая его в сферу нашего присутствия (культуру). Но без этого символизма, без того, чтобы та или иная вещь включилась в общую символическую вселенную нашего жизненного мира, не обойтись: как только «независимый» предмет попадает в поле нашего внимания, зрения, манипулирования, он сразу же оказывается символически значим, в противном случае – он вообще не существует для нас, оставаясь за порогом нашего «влияния», «внимания» и т.п. наподобие «вещи-в-себе» (или, правильнее, вещи-самой-по-себе) И. Канту. Но, будучи включенной в символическую вселенную нашей культуры, вещь оказывается наделенной целым «набором» существенных и сущностных функций, на подробном разборе которых мы еще остановимся. Сейчас же бегло промаркируем некоторые важные символические и онтические проблемные поля, в которых утверждается и разворачивается значимость вещей, нас окружающих.

Символизм дома, подробный анализ которого осуществляет Г. Башляр, выявляет одну важную черту не только дома, но и мира окружающих нас вещей: дом – это прибежище, охрана,

то, что нам дает зону нашей защищенности и независимости, это зона нашей укоренности и стабильности, точка отсчета и постоянного возвращения: «... дом – одна из самых мощных сил, интегрирующих человеческие мысли, воспоминания и грезы. Связующий принцип этой интеграции – воображение. Прошлое, настоящее и будущее придают дому импульсы различной динамики, нередко эти импульсы вступают во взаимодействие, то противоборствуя, то стимулируя друг друга. Дом вытесняет случайное, незначительное из жизни человека, наставляя его в постоянстве. Если бы не дом, человек был бы существом распыленным. Дом – его опора в ненастьях и бурях житейских. Дом – это тело и душа. Это первомир для человека. Прежде чем быть «заброшенным в мир», как учат скороспелые метафизические теории, человек покоится в колыбели дома». Не бывает «дома-вообще», некоего нейтрально-символического понятия: любая наша мысль о доме, любое наше «высушенное» в эйдетическом пространстве понятия дома всегда будут ссылаться и хранить этот образ перводома, неисчерпаемый символизм его и вещей, которые в нем заключены. И этот символизм – символизм охранения, сбережения – один из существенных символизмов вещей, нас окружающих. Вещь для нас – это зона нашей самости, зона нашей независимости не только от бурь и волнений нашей биографии, прибежище в ненастье или стихийного бедствия, место, где мы без опасения за себя оказываемся в кругу близких нам людей и других вещей. Дом – это то, что сберегает нашу свободу и вещь – это то, что охраняет эту независимость и фундируемую в ней самость. Повторим: вещь (и в этом отношении многие вещи «собранны» по модели дома) не только обеспечивает прибежище и уединение, она – гарант нашей не-зависимости, свободы, в конечном итоге – чтобы не говорили о том, что вещи «порабощают» и «подчиняют» – нашей самости.

Как сфера сбережения нашей самости, независимости и свободы, мы готовы «воевать» за вещь: подобно тому, как вещь охраняет нас и нашу свободу, мы бережем ее от «владычества» других, и прежде всего, социальных инстанций. Не случайно,

потому, то значение которое придается т.н. частной собственности, фактически нашему неотъемлемому праву на владение и распоряжение вещью. Вещь как наша собственность «ревниво» бережет нас от любых стремлений властных инстанций к захвату и порабощению нас: подчиняя вещь как последний редут нашей пускай часто чисто формальной независимости, социальный институт – например, государство – получает возможность к вторжению в нашу зону уникальной замкнутости (монада) и независимости. Именно поэтому проекты, которые стремились упразднить частное владение вещью – прежде всего, коммунизм – не только ввергают человека в удушающие «объятия» тоталитарных систем, но и – «онтически-культурное алаверды» – делают эти проекты хрупкими и неустойчивыми: через изъятие вещи у человека изымается не просто собственность, но важнейшая частица его укорененности, его индивидуального «Я». Наоборот – опять же, что бы ни говорили о вещизме и меркантилизме – частная собственность, индивидуальное владение вещи обеспечивает стабильность в том числе и социальным инстанций, ибо через вещь, ее владение и выстраивание собственного мира, где вещь и человек выступают единым целым в диалектике взаимоподдержки – частный собственник, гражданин, обыватель «голосует действием и вещью» за стабильность социального пространства, которое обеспечивает его стабильность, независимость и свободу. Таким образом, вещь – это редут нашей независимости, который позволяет нам избежать диктата социальных инстанций. Более того, именно вещь, ее «поддержка», владение вещью позволяет обрести власть как над природой (то, что маркируют как природа, как «якобы» независимая от нас часть культуры) и над другими людьми: вещь как собственность позволяет эксплуатировать, покупать, заставлять «работать на нас» окружающий мир. Мир вещей – это проводники нашего желания, в том числе желания власти. А потому вещь – это и власть, и независимость от любой формы подчинения, от подчинения природе, человеку и социальному миру, постоянно

вторгающегося в нашу «самость» и предписывающего модели нашего поведения и, соответственно, подчинения.

Таким образом, вещь, вселенная вещного мира – сущностная часть нашего мира, более того, сущностная часть нашего «Я», обеспечивающая нашу независимость, свободу и идентичность. А потому тот «диалог», который мы ведем с вещью, используя ее, «вписывая» ее в свой жизненный мир, создавая ее, «повинуясь» с ней – это сущностный диалог. И, надо сказать, не всегда простой диалог. «Материальность» вещи зримо являет нам наши пределы, пределы нашей символизации, пределы нашей спонтанности, пределы, в конечном итоге, нашего «Я». С вещью не всегда можно «договориться», как можно «договориться» с социальным миром или с другим человеком. Я уже мельком упоминал сюжет с личным автомобилем, когда «удрученный» его владелец может обнаружить, что не «гаджет» «работает» на человека, а человек делает все необходимое (а это бывает весьма обременительно как в плане личного участия и времени, так и финансового) для того, чтобы автомобиль выполнял свои функции. С ним, автомобилем, бесполезно договариваться, например, относительно потребляемого топлива и необходимости менять зимой шины или производить безотлагательный ремонт: автомобиль просто не тронется с места. Человеку можно не заплатить за выполняемую работу, договориться о том, что-де расчет за произведенный труд будет выплачен позднее или каким-нибудь другим, нежели денежный эквивалент затраченного труда, способом. Машину не уговоришь тронуться с места без залитого в бак бензина, дверь в дом не откроется, если по различным причинам замок заржавел, лампочка не включится в доме, если она не подсоединена к питанию или произошло отключение электросети и т.п.

Вещный мир в этом отношении демонстрирует «незгибаемость», которая манифестирует неизменность порядка и закона, их независимость от людского произвола и сиюминутной прихоти. Эта неизменность установленного порядка и функционирования вещного мира не так уж плоха: это неизмен-

ность почвы, это уверенность, от которой можно «танцевать», проектировать, планировать и выстраивать будущее. Вещь гарантирует не только наше настоящее, его «наполненность» предвидимыми исходя из горизонта прошлого и устоявшемся набором наших собственных действий, но обеспечивает наш жизненный проект, который, протекает (и, соответственно, всегда под большим вопросом и всегда непредсказуем в своем течении и завершении) под регистрами всегда неожиданного и катастрофического будущего. Вещный мир, гарантируя нам нашу независимость, даже в своей незговорчивости и неуступчивости, гарантирует нам наше будущее, выстраивая некую зону стабильности и неизменности. Вещь – это та часть нашего «Я», которая подобно сартровскому бытию-в-себе (позволим себе напомнить, что у Ж.-П. Сартра в его работе «Бытие и ничто, речь идет не о «внешней» реальности, но о феноменологии сознания, т.е. о том, как конституируется в том числе и «внешняя» данность в самом сознании) уже совпала сама с собой: человеческое Я не совпадает само с собой, оно находится в потоке постоянных изменений и проектов самого себя; совпадает сам собой (т.е. получает, фактически, «окончательную определенность») только труп. Вещь – это не только то, что стоит в своей независимости от нас («символически» вещь уже изначально приручена и помещена в горизонт нашего жизненного мира) как внешняя и независимая от нас данность, но то, что этой своей независимостью, которая отчетливее всего проявляется в нашем диалоге-монологе с вещами, позволяет реализации нашей проективности, что обеспечивает опору этой направленной в будущее непредсказуемой проективности.



Когда я говорил о том, что с вещью невозможно договориться, я, конечно, несколько абсолютизировал ситуацию: в реальности вещи все равно «договариваются» с человеком, принимая подчас его «форму» (иногда буквально, когда каменное сидение в римских амфитеатрах «полируется» и принимает форму сидящего человека, или рукоятка меча «потихонку» протирается рукой и становится «индивидуально» пригнанной рукояткой, или – другой, не менее красноречивый пример – когда каменная мостовая в Помпеях хранит следы-выбоины от тысяч проехавших по ней повозок «прорезанной» колеей). Вещь, при всей своей «неуступчивостью» все же договаривается с человеком, вернее, в вещи с человеком «договаривается» та часть, которая и есть жизненный мир человека.

Пригнанность «мира вещей» и мира человека заставляет изменяться и саму вещь и номенклатуру окружающих нас вещей. Вещь в этом отношении «приспосабливается» к изменениям человека, его сознания, его жизненного мира и как он этот жизненный мир конституировать. Примитивные орудия труда, не сильно «травмированный» человеческим воздействием окружающий мир вполне соответствуют человеку в эпоху неолита. Уже более развитые и содержащие рефлексивную

мысль орудия труда и преобразованный ландшафт, повседневная расписная утварь, более сложный технологический процесс изготовления вещей – это уже эпоха рабовладельческого общества, где вещь уравнивается (вернее наоборот: человек уравнивается) в своих «правах» с рабом: говорящее орудие. Можно довольно долго описывать и генезис, и соответствие «мира вещей» и человека: это захватывающий роман соседства, «диалога», «соперничества» и взаимовлияния, роман исторический, роман технологический и культурологический, даже «временами» сакральный роман. В дальнейшем мы без сомнения рассмотрим некоторые конститутивные моменты этого романа. Но свое внимание мы все же уделим современности, где происходит довольно интересные и кардинальные изменения в мире вещей, которые коррелятивны тем эпохальным изменениям в нашем глобализационном и информационном мире. Изменения в самой реальности – исчезновение реальности, дефицит реальности, возникновение виртуального мира как полноправного, а иногда и доминирующего, подчиняющегося все другие «миры», пространства не может обойти вселенную вещей. Возникшая ныне «буйная поросль вещей», по меткой метафоре Ж. Бодрийяра – «Поддается ли классификации буйная поросль вещей – наподобие флоры и фауны, где бывают виды тропические и полярные, резкие мутации, исчезающие виды? В нашей городской цивилизации все быстрее сменяют друг друга новые поколения продуктов, приборов, «гаджетов», в сравнении с которыми человек выступает как вид чрезвычайно устойчивый»¹ – ставит перед исследователями культуры не только вопросы классификационные, но заставляет вторгнуться в то пространство, которое можно маркировать как онтическая сфера, сфера, где «закладываются» и «проигрываются» на архетипическом уровне, сценарии выстраивания жизненного мира, базовые процедуры его конституирования и символизации. В самом деле, если сейчас жизненный мир обычного подростка или обывателя все больше и больше раз-

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С.5.

вертывается в виртуальном пространстве интернета, если «основные финансовые потоки» порождаются и функционируют в «заблочном мире» Интернета, то может ли и человек, и его жизненный мир, и вещи, его окружающие оставаться неизменными? Ответ очевиден. Происходящим мутациям жизненного пространства человека захватывает и мир вещей: вещь другая, да и ее диалог уже другой, более виртуальный и «оцифрованный», а пространство где он протекает уже все больше и больше «перетекает» в медийную среду Интернета... Все эти трансформации и мутации, перекодировки уже существующих вещей и т.п. нуждаются в прояснении и анализе. Роман с вещью продолжается и современный его этап – не менее, а подчас и более, интересен и поучителен, чем то, что произошло в истории...

Итак, для введения, полагаю достаточно, чтобы почувствовать важность вещного пространства. Вещь – это и раб, и господин, и хозяин, и гарант нашей идентичности и свободы. Это мир, в котором мы живем, который изменяется и который находится в постоянном диалоге с нами. Вещь – это и «внешнее», и «внутреннее», это наше окружение, и наша сокровенность. И, главное, вещь несмотря на иногда кажущуюся доступность и очевидность – не такая уж «простушка». Мир вещей не менее глубок, чем мир идей, хотя бы потому, что в культурном пространстве человеческого понимающего и символического присутствия (культура) все это находится в постоянном событийном диалоге.

ГЛАВА I

И ВЕЩИ, И СЛОВА

ГЛАВА I

И ВЕЩИ, И СЛОВА...

Красивая фраза, с которой начинает свою уже упомянутую во Введении работу Жан Бодрийяр «Система вещей»: «Поддается ли классификации буйная поросль вещей – наподобие флоры или фауны, где бывают виды тропические и полярные, резкие мутации, исчезающие виды? В нашей городской цивилизации все быстрее сменяют друг друга новые поколения продуктов, приборов, «гаджетов», в сравнении с которыми человек выступает как вид чрезвычайно устойчивый»¹ довольно цветасто и емко, с одной стороны, описывает то, что сейчас представляет собой тот вещный мир, который нас окружает. С другой стороны, сказанное Ж. Бодрийяром фиксирует отсутствие какой-либо внятной классификации и осмысления того, что с этой «буйной порослью вещей» делать как в теоретическом, так и в чисто практическом смысле.

Теоретическом: подходы и аналитики прошлых времен не «справляются» с теми новыми «гаджетами», которые все плодит и плодит перманентная научно-техническая революция, «помноженная» на постоянно взysкуемую современными обитателями городов потребность на новацию и «жаренность» прежде всего в отношении того, что нас окружает. Практическом: в самом деле, куда девать и как утилизировать весь этот подчас «одноразовый хлам», производящийся во все большем и большем масштабе и принявший уже вид «геологического процесса», ибо, увы, печально известны острова и архипелаги из незаражающегося пластика. Этот пример – лишь один из

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С.4.

огромного количества, как сейчас говорят, «кейсов», демонстрирующих «геологичности» подобных процессов общества потребления и торжества современной модели выстраивания вещного мира.

Эти две указанные проблемы тесно связаны. И вопрос не только в «формальном лозунге» о сопряженности практического и теоретического. Дело в том, что теоретически непроясненный и открытый статус современной вещи во многом сможет раскрыть тот смысл мира вещей, который во многом приводит к созданию печально известных архипелагов мусора. Теоретическая непроясненность, таким образом, порождает «горы аналитического мусора», а практическая – вполне зримые и навязчиво беспокоящие экологически «двинутое» современное сознание горы и острова вполне реальных отходов.

Цитата, с которой мы начали эту главу, как говорилось, была взята из работы Ж. Бодрийяра «Система вещей», французское название которой – «Le system des objets». С самим переводом названия книги на русский язык, как представляется, связан еще один, довольно важный для рефлексии о вещи, сюжет. «Чисто формально» «Le system des objets» можно перевести и как «Система объектов», и как «Система предметов», и – выбранный переводчиком вариант – как «Система вещей». Без сомнения, предложенный переводчиком С.Зенкиным вариант – «Система вещей» – более корректен как передающий-переводящий смысл того, о чем этот текст, ибо речь в книге как раз идет о том, что мы сейчас мыслим под титулом вещь. Но то, что «рядом» с понятием «вещь» «маячат» понятие «объект» и «предмет», не является случайным. И дело, конечно, не в той «терминологической» путанице или небрежности, которая свойственна обыденной речи, не сильно «замарачивающейся» научной строгостью и выверенностью, а в том, что в исторически сложилось так, что титулы «вещь», «предмет», «объект» довольно часто «менялись местами». Например, в эпоху немецкой классики – и с этим нам еще предстоит «разбираться» в домене философского знания под вещь преимуще-

ственно мыслили (достаточно упомянуть кантовскую «вещь-саму-по-себе» как прекрасный пример «одной модели» понимания того, что такое «вещь») то, что мы сейчас предпочитаем именовать предметом или объектом. Подобное, конечно, случалось в истории идей, и случалось довольно часто и не только в отношении рефлексии о вещи. Язык «течет», «дрейфует», и не очень до сих пор реагирует на попытки выстроить единую и однозначную знаковую систему, в том числе единообразно и «на все времена» отражающую «систему вещей», «систему объектов». И прекрасный пример того, что до сих пор остается не очень тематически и терминологически зафиксированным феномен вещи – указанный «вольный» перевод работы Бодрийяра. Ибо, если уж буквально переводить, то *objets* – это скорее все же объект, поскольку точный эквивалент слова «вещь» во французском языке – это «*choses*». Как подтверждение того, что слово «вещь» более соответствует французскому слову «*choses*», можно сослаться на перевод названия работы другого столпа современной философской мысли Франции, а именно на перевод работы Мишеля Фуко «*Les mots et les choses*»: «Слова и вещи», где русское слово «вещь» передает французское «*choses*».

Возможно, что именно не совсем удобный – или жестче: непроясненный – статус современной вещи и вызывает указанную «путаницу» не только в философском дискурсе (философия уже давно к этому привыкла и лишь в лице особо «озадаченных» точностью представителей этой научной полянки мыслителей, например, Гуссерля или мыслителей т.н. аналитической традиции, пытается окончательно и «бесповоротно» договориться о терминах), но и проникла в умы филологов-переводчиков. Вещь – прежде всего как феномен культуры – изменяется в соответствии тем дрейфом, который можно зафиксировать в самой культуре. Соответственно, иногда то, что в одну эпоху именуют вещью, мыслят под словом или термином «вещь» оказывается лишь «гомологично» тому, что под этим же термином мыслят в другую эпоху. А потому – неиз-

бежная «путаница» в умах, проникающая и в ряды гуманитарного научного знания.

Не добавляет определенности к тому, что такое вещь, мыслимая из горизонта современности, а также тому, как конституируется в этой современности феномен вещи, и то, что также зафиксировал в приведенной цитате сам Ж. Бодрийяр: ускорение процесса создания новых вещей в современности, постоянное производство новых и новых предметов, устройств, гаджетов и т.п. усложняет процесс рефлексии, ибо мы имеем дело не с результатом, а с постоянно мутирующим процессом. Не в меньшей степени сложность в попытке определения того, что такое вещь, добавляет и один существенный момент, а именно, вторжение, в том числе и в повседневность, новой медиальной среды Интернета, которая уже давно не просто добавочная или служебная реальность, но все больше и больше становится если и не единственной реальностью современности, реальностью самой по себе, то уж, по крайней мере, реальностью, обладающей ярко выраженной онтической преференцией.

Что же такое, эта самая вещь, которая оказывается в современности столь смутной и жестко тематически не фиксируемой? Вопрос, при всей своей простоте, не самый легкий, поскольку вещный мир по причине своей постоянной доступности и даже своей навязчивости, включен в то, что можно сказать самое ближайшее. А это ближайшее по причине своей близости оказывается всегда труднее всего для рефлексии. Вещь всегда не просто рядом, она – если выразиться гегелевским языком – «свое иное», а потому прояснение того, что такое вещь – не только трудно, но и сущностно значимо. Человек запечатлевает свое сознание и присутствие в вещи, в то, как он ее создает и как конституирует, как ее мыслит и как использует, каким смыслом ее наделяет и т.п. Мир вещей – это ставшая зримой «изнанка» человека, а потому рефлексия о вещи – это прояснение не только жизненного мира человека, но и самого человека.

Прояснение того, что такое эта самая по виду простая и вполне материальная и доступная нашему чувствительному аппарату,

но, одновременно, трудная и загадочная в своей близости вещь, необходимо сделать сейчас хотя бы вчерне, т.е. определить, что мы «hic at nuns» мыслим под вещью. Скажем сразу, то, что мы сейчас получим как некий результат – не окончательная определенность, ибо обращение к миру слов – а именно это мы в этой главе и постараемся осуществить, даст нам лишь предварительный набросок довольно «запутанного» с точки зрения строгой научной рефлексии феномена, каковым является вещь. Но иного пути, как представляется, пока нет: «полная» неразбериха с тем, что мыслят под вещью, в каких смыслах и значениях в различные времена и в различных культурах и языках употребляется слово «вещь», в каких коннотативных связках этот термин «участвует», не очень позволяет достичь на данном этапе полной проясненности того, что такое «вещь-вообще». Но иного, повторю, пока маршрута, мне не видно...

Итак, постараемся определить понятие «вещь», т.е. понять, что мы мыслим, когда употребляем это слово. Сам термин понятие ориентирует нас на это: понятие вещи – т.е. то, что позволяет понять смысл того, что мыслится нами, опять же «hic at nuns», под вещью. Иными словами, понять понятие как результат культурного конституирования данного феномена. При таком подходе к понятию, как результирующему процессу понимания, необходимо сразу же выделить культурную контекстуальность, из горизонта который мы мыслим. Ибо понять какой-либо феномен – это не только и не столько достичь «инсайта-понимания», но и, одновременно, определить смысловое поле феномена, т.е. «прорисовать» то, что включает этот феномен в общее пространство культуры, в нашем случае – в культуру современности.

Попытаемся теперь определить то понимание вещи, которое можно будет в дальнейшем подвергнуть феноменологическому (и не только) исследованию. Для этой операции нужно не так уж много: толковые словари, в которых фиксируется значение того или иного слова. Конечно, может показаться, что подобный подход не очень научно-философичен. Но он имеет

длительную традицию, традицию вопрошания значения того или иного термина, что было опробовано еще (не стоит об этом забывать) Аристотелем: в его «Физике», и «Метафизике», в которых создатель логики толкует о предельных вопросах, о сущем, его бытии, он «не гнушается» перечислениями смыслов, заключенных в том или ином понятии.

Итак, обратимся вначале для прояснения смысла «вещь» к толковым словарям. Прежде всего, займемся «отечественной вещью», т.е. попытаемся прояснить то, что в современном русском языке понимают под вещью. Это, конечно, не означает, что только лишь горизонтом русского языка мы будем довольствоваться. Подобное «в принципе» может оказаться непродуктивным: не всегда тот или иной язык «схватывает» суть вещей в своих словах. Случаются и «гениальные языковые прозрения», когда вслушивание в то или иное слово способно если не полностью раскрыть суть того или иного феномена, то, по крайней мере, дать продуктивное направление мысли, и «позорные провалы», когда язык – по причине ли дрейфа слов и значений или по «неряшливости» и многозначности обыденной речи, не суть – затемняет и ложно ориентирует. Но здесь и сейчас, как русскоговорящий, мыслю «по-русски» и результирую свою мысль в канонах и ресурсах русского языка, а потому обращение в первую очередь к тому, что в русском языке и русском культурном пространстве мыслят под вещью, вполне оправдано.

Если мы двинемся в этом направлении, а именно, обратимся к «русской вещи», то перед нами сразу встает дилемма: к каким словарям обратиться для того, чтобы с их помощью зафиксировать основные значения того, что мыслится под титулом «вещь». Можно, конечно, прежде всего прибегнуть к помощи к «классическим» толковым словарям русского языка, например, к Толковому словарю живого великорусского языка В.И. Даля или даже, если поновее то к словарю С.И. Ожегова, которые, конечно, прояснят для нас, что такое вещь, но прояснят, исходя из того культурно-исторического горизонта, когда эти сло-

вари создавались, т.е. из горизонта в первом случае середины XIX, а во втором случае середины XX века. Что-то, конечно, может быть существенное и донесется до нас в отношении того, что мыслится нами уже во втором десятилетии XXI века в отношении вещи, но лишь как свидетельства «генезиса» понятия вещи, как исток для нашего понимания вещи, которое может случиться и оттолкнется (одновременно в двух смыслах слова «отталкиваться» как «исходить из» и «отвергать») от этого уже «архаичного» для нас понимания вещи, но и, одновременно, вряд ли вместит в себе всю ту буйную поросль вещей, о которой говорил Ж. Бодрийяр.

А потому более корректен следующий сценарий «словарной работы»: мы обратимся свежемю «словарному сюжету», а именно к «Большому толковому словарю русского языка под редакцией С.А. Кузнецова¹, ибо этот словарь поновее, да и то, что там сказано в отношении вещи, нам более «научно симпатично». Наиболее существенные значения, которые выделяет этот словарь следующие:

- «1. Всякий предмет, изделие бытового обихода, личного пользования, трудовой деятельности и т.п. Тёплые, носильные вещи. Бьющая в. Собрать, уложить свои вещи. Сдать вещи в камеру хранения (о багаже). На тарелке – самые вкусные вещи (разг.; продукты, кушанья). // Разг. О том, к кому относятся как к предмету своего развлечения, не считаясь с его собственными желаниями, интересами, потребностями и т.п. Дорогая, красивая в. (о женщине). Ребёнок не в.
- 2. Разг. Произведение искусства, науки. Слабая, сильная в. Сочинить оригинальную в.
- 3. Явление действительности, факт, обстоятельство, событие, случай и т.п.; нечто. Вникнуть в суть вещей. Обсудить сложившееся положение вещей. Вспомнить одну в. Случилась невероятная в. Кто ж

¹ Большой толковый словарь русского языка: А-Я / РАН. Ин-т лингв. исслед.; Сост., гл. ред. канд. филол. наук С. А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 1998. <https://gufo.me/dict/kuznetsov/вещь> (время обращения 01.11.2018).

рассказывает о таких вещах! Относись к этим вещам проще! Называй вещи своими именами (говори прямо, как есть, не юли). Нас не устраивает существующий порядок вещей (сложившиеся общественные отношения). * Странная вещь сердце человеческое вообще, и женское в особенности! (Лермонтов).

- ◊ Вещь в себе. 1. В философии И. Канта: то, что существует независимо от сознания и является непознаваемым с абсолютной точки зрения. -2. О том, кто (что) является загадочным, непонятым для окружающих.

- ◁ Вещь, неизм.; в функц. сказ. (обычно с указат. местоим. это). Разг. Выражает признание значительности, важности, ценности чего-л. Путешествие – это в. Молодость – прекрасная в.! Дружба – великая в. Вещица; Вещичка (см.). Вещевой, -ая, -ое (1 зн.). В. склад. В. мешок (заплечный мешок, рюкзак). В-ая лотерея (в которой разыгрываются вещи). В-ое довольствие (бесплатное обеспечение определённых категорий работников форменной одеждой, обувью и т.п.). Вещный, -ая, -ое (1 зн.). В. мир(материальный). В-ое право (юрид.; имущественное право владения вещами). В-ая болезнь (разг.; = вещизм)¹.

Я полагаю, прежде всего, из перечисленных значений того, что такое вещь, наиболее существенен следующий: вещь и вещи окружают человека, включены в круг его бытования. Таковыми является, прежде всего, всякий предмет бытового использования: стоящий стул или кровать, лежащее на тарелке угощение, одежда, дом. Не в меньшей степени к мироокружью человека можно отнести и произведение искусства, которое вне этого пространства не будет этим произведением искусства (о чем, прекрасно осведомлены те «злые живые организмы», которые немилосердно уничтожают оные без оглядки на их культурную и иногда вполне «материальную» ценность). Мы называем вещью и те события, о которых повествуется и которые маркируются как «факт действительности». Вещью именуется также и «юридическая вещь», которая не в меньшей степени включена в ойкумену чело-века, а потому неразрывно с ним связана в своем бытийствовании.

¹ Там же.

Иными словами, вещь – это то, что находится рядом с человеком и «интимно»-«непосредственно» включено в горизонт его бытования. Правда все те «феномены», смысл которых объединяется в общий титул «вещь», связаны с человеком по-разному, включены в горизонт его присутствия различным образом, и, соответственно, конституируются по-разному. Но так или иначе смысловым центром любой вещи, несмотря на то, что она «навязчиво» демонстрирует т.н. объективность своего существования, выступает человек. Да и объективность здесь скорее «физическая объективность», что ни в коей мере не говорит о смысловой объективности.

Скорее всего – это все что мы на данном этапе можем почерпнуть из толковых словарей русского языка, в данном случае словаря под редакцией С.А. Кузнецова. Но и это не так уж мало для начала разговора и прояснения того, что такое вещь. Тем более, что зафиксировано здесь довольно существенное в отношении того, что такое есть вещь, а именно тесная связь бытийствования вещи и бытийствования человека, включение вещи в горизонт присутствия человека.

В нашей повседневности (и именно для этого мы и обратились к толковым словарям, которые фиксируют в большей степени повседневный узус и значение того или иного слова), мы говорим о вещи и, соответственно, мыслим под вещью нечто, что несмотря на то, что «физически» отделена от человека (физически отделена, оговоримся, опять же довольно условно: мы можем без особых колебаний назвать вещью имплант или протез, находящийся «внутри» нашего тела), тем не менее включена в орбиту присутствия человека и вне этой очерченной области не имеет своего смысла. Вещь всегда включена в горизонт присутствия человека и обретает свою значимость и смысл именно в этом до предела инфицированным символизмом пространстве.

Но – и это существенно – вещь является неодушевленным предметом, ибо вещью мы, как правило (если не идет речь о юриспруденции, где живое существо может быть отнесено к

т.н. вещному праву, но об этом «казусе» – особый разговор) не назовем ни животное, ни, тем более, человека, а если и назовем, то лишь для того, чтобы подчеркнуть некую безжизненность в чертах или поступках того или иного человека. Вещь – это неживой предмет из нашего непосредственного окружения или то, что будучи «объективным» все равно с нашим окружением связано. В большей степени вещью мы именуем же рукотворные предметы, т.е. то, что создано человеком, а потому изначально включено в горизонт его присутствия. И вещь в юриспруденции, как то, на что распространяется «власть» человека, и вещь как произведение искусства, также включены в орбиту жизни человека и окружают своей подчас «нематериальной вещественностью» нас.

Итак, под вещью мы мыслим преимущественно рукотворный предмет, именно это фиксирует российский мыслитель В.Н. Топоров. «Прежде всего, вещь – пронизательно замечает в своем тексте «Вещь в антропоцентрической перспективе» В.Н. Топоров – творение, элемент тварного мира, и как таковая она не может не нести отпечаток своего творца – человека. Именно человек определяет «человекообразность» вещи – в том, что касается ее величины, конструктивных особенностей, отчасти и материала, прочности, веса и т. п.»¹. Вещь, таким образом, является тем, что создано, сотворено в своих конститутивных моментах (т.е. в том, что именно делает вещь вещью) человеком и в этом отношении вещь не обладает «полностью» самостоянием, независимостью, но включена в горизонт присутствия человека, является частью его мира, а потому в ней, в вещи человек может видеть свой мир и своего себя: «Поэтому в признаках вещи-объекта человек в известной степени, как в затуманенном зеркале, узнает и самого себя, субъекта восприятия признаков вещи»².

¹ Топоров В.Н. Вещь в антропоцентрической перспективе // *Aequinox*. М., 1993. С. 91

² Там же. С. 92.

Вещь для русского сознания (что и закреплено в значениях этого слова) – не просто неживой предмет, который в своей независимости предстает перед нашим взором, она – часть того пространства, которое можно определить как «культура», «жизненный мир», и которая выстраивается в том же «стиле», что и «центр» этого пространства, а именно сам человек. Вещь и человек, несмотря на то, что вещи присуще и самостояние, и определенного рода «отделенность», тесно связаны и «взаимоопределяют» друг друга: не только человек создает и формует вещь, но и вещь, в свою очередь, изменяет и формует человека, уподобляет его себе и тому общему пространству, в котором и вещь, и человек бытийствуют. Подобное понимание вещи, как представляется, очерчивает тот горизонт, который позволяет включить в него всю ту «буйную поросль вещей», о которой говорит Ж. Бодрийяр и то, что можно предварительно маркировать как «вещное пространство» в виртуальном мире Интернета, учитывая, что сама реальность этого мира и, соответственно, зона совместности с человеком, выстраивается иначе, чем это происходит в «архаической реальности» доинтернетного мира.

Но как бытийствует и событийствует вещь, включаясь в орбиту присутствия человека и, одновременно, включая и формуя самого человека в общий мир культуры? В чем заключается и, главное, как «развертывается» эта совместность человека и вещи? Именно в ответе на этот вопрос можно раскрыть то, что такое вещь, а также понять то, почему в разных культурных и исторических «локусах» за вещью резервируется различное значение и смысл, которые в том числе порождают определенную «путаницу» в слове, в котором «отливается», фиксируется то, что мыслится как вещь.

И вот в этом направлении нас столь же большие сложности, если мы хотим добиться однозначности и четкой определенности. Более, того, уже выделенное значение в толковом словаре С.А. Кузнецова, а именно

«3. Явление действительности, факт, обстоятельство, событие, случай и т.п.; нечто».¹

оказывается наиболее часто встречающимся сюжетом.

Обратимся к другим культурно-языковым традициям. Рассмотрим лишь несколько примеров «аналогов» русского слова «вещь». Понятно, что каждый язык может внести собственные обертона и коррективы (а скорее добавить путаницы в сюжет с вещью). Прежде всего посмотрим что мыслит французское сознание под вещью (*chose*). В толковом словаре Larousse значения слово «*chose*» следующие:

- Tout objet concret par opposition aux êtres animés: La table, le livre sont des choses.
- Désigne une entité abstraite, une action, un événement, un énoncé : L'amitié est une chose rare. J'ai deux choses à vous dire.
- Situation réelle, ensemble des événements, des circonstances (surtout pluriel) : Regarder les choses en face.
- Objet ou entité par opposition au nom : Le mot et la chose qu'il désigne.
- Être humain incapable d'autonomie : Ce n'est plus qu'une pauvre chose.
- Être humain entièrement dépendant de quelqu'un d'autre (surtout avec le possessif) : Il en a fait sa chose.
- Philosophie
- Tout ce qui peut exister, être pensé, à propos de quoi on peut affirmer ou nier quelque chose.²

В этом же словаре определены и синонимы слова вещь (*chose*) и основные значения синонимов:

- «Tout objet concret par opposition aux êtres animés

¹ Большой толковый словарь русского языка: А-Я / РАН. Ин-т лингв. исслед.; Сост., гл. ред. канд. филол. наук С. А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 1998. <https://gufo.me/dict/kuznetsov/вещь>.

²

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/chose/15712?q=chose#15570> (время обращения 11.11.2018)

- objet
- Situation réelle, ensemble des événements, des circonstances...
- réalité
- Être humain entièrement dépendant de quelqu'un d'autre...
- bien
- propriété

Что мы можем констатировать относительно тех значений-смыслов, которые существуют во французском языке относительно слово «вещь»-chose? Прежде всего, нет однозначной корреляции французского слова «chose» и русского титула «вещь», хотя по сути (т.е. той ситуации многозначности, универсальности и «размытости» данного слова) мы имеем почти сходную с русским языком ситуацию во французском языке. Под вещью мыслят то, что может быть объектом, но неживое, конкретное. Слово «chose» употребляется для маркировки жизненного обстоятельства, окружения, а также то, что является собственностью. Особо выделяется те смыслы, когда о человеке или о живом говорят как о вещи: в этом случае подчеркивается подчиненность, несвободность, зависимость от кого-либо. Стоит акцентировать, что особо (впрочем и в других европейских языках, в числе которых и русский язык) оговаривается ситуация с «вещью» в философии: это все то, что может существовать, быть мыслимым, о чем можно что-то утверждать или отрицать (Tout ce qui peut exister, être pensé, à propos de quoi on peut affirmer ou nier quelque chose). Ну и конечно стоит упомянуть то выражение, которое «маркирует» и может быть «универсальной переменной» для обозначения вообще всего, что перед нами: quelque chose – что-то, нечто, т.е. то, что не случайно определяется в грамматике русского языка как неопределенным местоимением (вместоимением), которое в зависимости от контекста может обозначать все что угодно.

Иными словами, словом chose (вещь) французский язык и, соответственно, сознание француза мыслит нечто неживое, представляющее как объект и то, во что (как в обстоятельства) может

быть включен человек и, одновременно, язык «оставляет возможность» мыслить под «chose» все, что угодно.

Обратимся теперь еще другому языково-культурному контексту, а именно к английскому языку. **Английский** «аналог» русского слова «вещь» – это thing. Увы, и здесь определенностью «даже и не пахнет». Слово thing обладает еще более богатой палитрой значений, чем русская «вещь» и французская «chose». Вот что сказано о thing в словаре Oxford:

«1. An object that one need not, cannot, or does not wish to give a specific name to.

1.1. things

Personal belongings or clothing.

1.2. with adjective or noun modifier things

Equipment, utensils, or other objects used for a particular purpose.

1.3. a thing with negative

Anything (used for emphasis)

1.4 Used to express one's disapproval of or contempt for something.

1.5. things with postpositive adjective.

All that can be described in the specified way.

1.6. Used euphemistically to refer to a man's penis.

2. An inanimate material object as distinct from a living sentient being.

2.1. with adjective

A living creature or plant.

2.2. with adjective

Used to express one's feelings of pity, affection, approval, or contempt for a person or animal.

3. An action, event, thought, or utterance.

3.1. things

Circumstances or matters that are unspecified.

3.2. An abstract entity, quality, or concept.

3.3. An example or type of something.

3.4. informal with adjective or noun modifier

A situation or activity of a specified type or quality.

3.5. informal

A romantic or sexual relationship.

3.6. informal

An established or genuine phenomenon or practice (typically used in expressions registering surprise or incredulity)

4. the thing informal

What is needed or required.

4.1 What is socially acceptable or fashionable.

5. one's thing informal

One's special interest or inclination.

6. the thing informal

Used to introduce or emphasize an important point».¹

При всем «богатстве» значений слова *thing*, которое не только не уступает, но даже «превосходит» палитру значений русского слова «вещь», английский язык также выделяет возможность маркировки словом «*thing*» одушевленный «объекта» (A living creature or plant), а также чувства живого существа (Used to express one's feelings of pity, affection, approval, or contempt for a person or animal). Кроме того, слово *thing* может быть использовано для описания действий, мыслей, событий (An action, event, thought, or utterance). Если сюда добавить, что *thing* используется для обозначения романтических и сексуальных от-

¹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/thing> (время обращения 10.11.2018)

ношений (A romantic or sexual relationship), а также образец или вид чего-либо (An example or type of something) то картина с «определенностью» титула вещь для сознания англичанина окажется довольно «удручающей»: слово thing .может быть использовано для обозначения всего, чего угодно, т.е., опять же, «синоним» *нечто*, некий, какой угодно объект как принадлежащий мышлению, так и реальности».

Если же мы обратимся к более отдаленным по времени культурным традициям, которые, без сомнения, сформировали в том числе и горизонт европейского мышления и «работы» языка и сознания с «вещью», то ситуация в целом аналогичная. В латинском языке аналог вещи – *res* оказывается столь же неопределенным по смыслу словом, что и русское существительное вещь.

Вот как «описывает» вещь-*res* словарь Дворецкого И.Х.:

«*res, rei* (редко *Lcr rei*, у него же иногда *rei* односложно) f 1) вещь, предмет: *res cibi Ph* съестное; *res bonae Nep* лакомства, но тж. *Pl, C etc.* ценные вещи, ценности; *quid hoc rei est? C* что это значит?; 2) *pl.* мир, вселенная, природа (*rerum contemplatio CC, Q*): *re-rum natura Lcr, C* сущность мира, природа (вселенной); *caput rerum O* мировая столица || при *superi.rerum* во всем свете, изо всех на свете (*animal maximum rerum PM*): *dulcissime rerum! H* милейший (мой)!; 3) обстоятельство (обычно не переводится): *hac re palam facta C, L* когда это стало известно; *quibus (или his) rebus Cs etc.* вследствие чего (этого); *de ea re C etc.* об этом, по данному вопросу; *multarum rerum cupidus Sen* жаждущий многого; *(in) omnibus rebus Cs etc.* во всем; *omnium rerum desperatio C* полное отчаяние; *res efficientes (= causae) C* действующие причины; *res effectae C* действия (причин), следствия; 4) состояние, положение, дела, обстоятельства (*si res poscat, cogat или exigat Cs, H, Just*): *domi res tranquillae Г* внутри страны всё (было) спокойно; *pro (или e) re nata C, Тегили pro re C, Cs, L etc.* (тж. *pro tempore et pro re Csu ex re et ex tempore C*) в зависимости от обстоятельств; *summa rerum Nep* вся совокупность обстоятельств, общее положение, но тж. *Cs* общая сумма, итог; *res summae* важнейшие дела (*de summis rebus consilia capere Nep*); *quoquo modo se res habet C* как бы то ни было; *utraque re Cs* в обоих отношениях; *res secundae (florentes,*

prosperae) Pl, C, H, L, Nep etc. процветание, преуспевание; res adversae (afflictae, miserae) Pl, C, Cs, Sl бедственное положение, несчастье; rem renuntiare Ссообщить о положении вещей; omnibus (in) rebus (tota re) C, Cs etc. во всех отношениях; res venit ad arma L (дело) дошло до вооружённой схватки; in utraque re Св обоих случаях; sua re causa facere Pt euph. отправлять естественные надобности; 5) факт, действительное положение, действительность (non re, sed opinione C): re vera Св действительности или поистине; rem loqui Ter говорить дело, т. е. правильно; re ipsa C, Nep на деле; 6) сущность, суть (ad rem pertinere C; de re magis, quam de verbis, laborare C): quid ad rem? C etc. что тут существенного? (т. е. не всё ли равно?); sed hoc minus ad rem (sc. pertinet) C но это не так важно; 7) содержание: res et ordo H содержание и порядок (форма); 8) причина, основание: qua (hac, ea) re или ob eam (hanc) rem Pl, C etc. по этой причине, поэтому; 9) деловые отношения, дело (rem gerere C, H etc.; rem cum aliquo transigere C): r. m. ilitaris (bellica) Своеенное дело, но тж. H воинский подвиг; г. navalis или nautica C мореплавание; г. frumentaria C, Cs продовольственное снабжение; г. rustica Vr, Col, C сельское хозяйство; г. pecuaria Q скотоводство; res divinae C etc. религия, религиозные обряды; 10) судебное дело, процесс (rem iudicare Q; 11) (тж. pt.) государство (r. Romana L, H; r. publica или respublica C etc.; rem restituere Enn ap. C; res Graecae Nep) или политическая деятельность (in media re publica versari C): res novae Sl государственный переворот; in re publica peccare Ссовершать политические ошибки; 12) выгода, польза, интересы: aliquid in rem suam convertere C использовать что-л. в своих интересах; pop ab re visum est L казалось не лишённым целесообразности; profecto rem habes nullam, haec negotia multarum pundinarum fore Сты, конечно, не заинтересован в том, чтобы это дело затянулось надолго; in rem fore credens Sl полагая целесообразным; ab re esse Pl, L, Su быть невыгодным; ab re consulere Pl давать дурные советы; 13) имущество, состояние, достояние, добро (homo sine re C; г. amicos invenit Pl): г. familiaris Sl, Q, Nepete, или res privatae C частная собственность; rem facere Ter, H наживать состояние; possessiones et res Cs недвижимое и движимое имущество; in tenui re Я в бедности; 14) власть, господство: summa rerum L, Nep, res maximae Nepi sunt a e res Nep верховная власть (ср. 16); rerum potiri Nep захватить государственную власть; 15) действие, деяние, дело: res gestae Cs etc. дела, подвиги; 16) война (cum aliquo L etc.); сражение, битва (gladio comminus rem gerere Cs): summa

rerum L генеральное сражение (ср. 14); 17) случай, событие, явление, факт (г. inopri-nata C); pl. история (res populi Romani perscribere L, тж. res Romanas scribere C): res Neronis T история царствования Нерона; veteres res C древняя история; rerum scriptor C, SI историк».¹

Согласно Дворецкому И.Х. слово «res» может обозначать и вещь, и случай, и вселенную, и состояние, и имущество, и дело, и сущность, и содержание, и выгоду, и сражение и ... все-все-все, с чем, фактически (и факт тоже) человек имеет дело. Латиняне – как и их «наследники» – европейцы, не смогли зафиксировать и четко определить, что и как мыслить под вещью, фактически оставляя за титулом res довольно путанную и полисемичную ситуацию. Иными словами, язык и, соответственно, сознание ни во «времена оно», ни в эпоху современности и постсовременности, не очень определились с «вещью».

Является ли это простой констатацией того, что язык не способен нам помочь в этой довольно сложной ситуации? Кроме того, что «отрицательный» результат – это тоже некий позитив (можно вспомнить «Критику чистого разума», которая в своем «негативном запале» формирует вполне позитивные позиции для анализа функционирования нашего сознания и процесса познания)?

Попытаемся все же суммировать то, что мы выяснили в отношении того, как «видит» и «фиксирует виденное» в вещи язык, и что это, фактически означает.

Мы выяснили, что, как правило, язык и, соответственно, сознание не могут «определиться» в отношении того, что такое вещь, схватить ее в однозначном термине. Конечно, подобную ситуацию можно рассматривать как тот позитив «многозначности», о которой упоминает Э. Кассирер в своей книге «Философия символических форм», когда рассматривает генезис языка: «...он [язык – Б.С.] делает из нужды многозначности

¹ Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Издание. 2-е, переработ. и доп. М., «Русский язык», 1976. С. 873-874

звукового знака его настоящую добродетель»¹. Многозначность слова предоставляет возможность символического и смыслового смещения, «языкового маневра», возможность различных «переносов», гипербол и т.п., т.е. возможность все же передать то, что в языковой наличной номенклатуре было бы невозможно.

Подобное, конечно, можно применить и к ситуации с «вещью»: видимо довольно трудно для языка и сознания «схватить» в простом означивании того, что мы мыслим под словом и понятием «вещь». Но не это, как мне представляется, самое существенное. Наш краткий экскурс в различные культуры и языки показал, что единообразия относительно того «смыслового поля феномена вещь», которое означивается в языке, не существует. В каждом языке и в каждой культурной и исторической ситуации это «семантическое поле» сильно разнится от других «аналогичных полей», связанных с фиксацией «феномена вещь». Причем значение слово вещь «сильно тяготеет» к маркировке того неопределенного поля (не случайно, что одно из значений вещи в русском, английском и пр. языках аналогично «нечто»: неопределенное местоимение, неопределенное «вместоимение», неопределенное «место-имение»), которое может быть в зависимости от контекста обозначать все, что угодно. Вещь – это и есть это «все-что-угодно», с чем человек имеем дело, с чем соотносится в своей реальности, о чем мыслит и в чего он, как в ситуацию, как в мироокружя, как пространство своего жизненного мира, погружен. Просто это пространство имени дела, погруженности всегда разнится в зависимости от культурной ситуации, от символической номенклатуры той или иной культурной традиции, от того как «представитель» разных «народов и весей» выстраивает свои модели экзистирования и включенности в общее культурное пространство.

Соответственно, изменяющийся горизонт бытования человека, а также те возможные способы включения в этот горизонт, фиксации предметности, различения ее от того, как конститу-

¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С.126.

ируется феноменологический облик живого (или, наоборот, совместность и символическая аналогичность живого и неживого), определяют ту номенклатуру значений и смыслов, которые «маркируются» через титул вещь. Вещь означает в разных культурах всегда разную вещь, разные значения, разные символические коннотации, различный статус, различные, наконец, феномены. Это различие определяется той изначальной, нетранзитивной и сущностной дифференцией, которая отличает одну культурную традицию от другой культурной традиции.

Эта изначальная нетранзитивность, «непереводимость» «языка и мира» различных культур, резервирует для вещи всегда уникальный и непередаваемый для другой культуры «феноменальное поле», в котором и «произрастает» буйная поросль вещей. Не существует, потому, вещи-самой-по-себе, если мыслить под этим однозначный эйдетический, неизменяемый и культурно нейтральный, конструкт. Вещи всегда разные, они – плоть от плоти той культурной ситуации, в которую он конституируются всегда уникальным и «замкнутым» в пространстве и времени типажом сознания той или иной культурной и языковой традиции.

Соответственно, ситуация постсовременности, когда происходит сущностная трансформация как культурной традиции (кластерная глобализационная, постинформационная и т.п. культура), так и сознания (кластерное, шизоидное сознание человека-киборга и т.п.) человека, с необходимостью порождает новое символическое и феноменальное поле, в котором происходит «творение» и «бытования» того, что мы маркируем и именуем как «вещь».

ГЛАВА II

Вещь и рефлексия о вещи

ГЛАВА II

ВЕЩЬ И РЕФЛЕКСИЯ О ВЕЩИ

Наш экскурс в историю рефлексии о вещи не носит исчерпывающий характер, и об этом мы сразу заявляем. Дать систематическое историческое изложение рефлексии о вещи – дело неподъемное в формате одной книги. В этом отношении дискурс о вещах сопоставим с дискурсом о человеке, поскольку вещный мир – это мир человека и подчас история человечества запечатлевается и, соответственно, прослеживается и анализируется именно через материальные, вещные следы пребывания человека в этом мире. Это же относится к тому, что человек «вещает» в вещах и о вещах. А потому не случайно, что первая фраза европейской традиции, конечно речь идет о той традиции, которая хотя и отделена от нас серией культурно-исторических разрывов, но все же по праву считается предтечей нашей, а именно Античность, как раз включает в горизонт размышления об универсуме и мире титул вещь. Именно с этой самой фразы, приписываемой древнегреческому мыслителю Анаксимандру, мы и начнем наше путешествие по истории рефлексии о вещи. Дать исчерывающий анализ истории рефлексии, как уже отмечалось, мы не стремились, но постарались все же выделить наиболее, на наш взгляд важные для размышления о вещи, для тематизации того феноменального поля, которое маркируется как вещь, или для выявления наиболее важных символических полей, которые либо утрачиваются в современном «представлении» о вещи, либо, наоборот, оказываются «перенесенными» и «сохраненными» в изменившемся облике вещного мира в эпоху тотальной дигитализации и виртуализации.

За полем нашего экскурса о вещи остались и те мыслители, которые, как нам представляется, внесли свой вклад либо в ту методологию, которую мы используем в нашем анализе феномена вещи – например, И.Кант, Кассирер, Гадамер, но конечно не только они – а также те философы, которые во многом способствовали формированию или фиксации общих онтических параметров, которые позволили «собрать» феноменальное поле вещи – например, Аристотель, Декарт. Подобны лакуны в той части, в которой мы даем анализ рефлексии о вещи, конечно, не способствуют «энциклопедичности» исследования или полноты охвата, но как часто бывает в подобного рода работах – охватить неохватное довольно проблематично, хотя и желаемо. Определенным оправданием здесь служит то, что указанных авторов и мыслителей, их идеи и концептуальные схемы, автор все же использует в данном тексте. И оставляет себе возможность дополнить этими сюжетами этот текст в дальнейшем.

1. АНАКСИМАНДР/ХАЙДЕГГЕР: А ИЗ КАКИХ НАЧА ВЕЩАМ РОЖДЕНИЕ...

Фраза, с которой – если следовать традиции – начинается сам процесс философствования в европейской культуре (хотя, понятно, речь пойдет об античности, которая довольно «проблематично» может быть «присоединена» к современной культурной традиции) не обходит Вещь стороной, а поэтому воспроизведем ее полностью, отдавая себе отчет о том, что фраза и туманна (уже ее современники затруднялись с ее интерпретацией, да и последующие историко-философские экзерсисы относительно нее не дают никакой надежды на ее полное прояснение), да и сказана она на том языке, который уже канул в лету, а именно на древнегреческом:

«А из каких (начал) вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу протизаконное возмещение неправды в назначенный срок времени»¹.

Если не руководствоваться «философскими интерпретациями» – а к одной из них мы все же обратимся, а к именно к работе М. Хайдеггера, где он довольно подробно и интересно проясняет смысл данного выражения, ну и, конечно, того, что мыслил под титулом Вещь Анаксимандр – то контекст употребления слова вещь в данном изречении древнегреческого мыслителя довольно прозрачен. Вещью он именует ВСЕ, ибо все сущее так или иначе, «не мытьем, так катанием» вынуждено следовать тому почти что «кармическому» закону, который формулирует в своем высказывании до-сократик Анаксимандр. Все, что рождено, обратится рано или поздно, в свои начала и истоки,

¹ Фрагменты ранних греческих философов. Т.1. М., Наука, 1989. С. 127.

выплачивая – отдавая – то, что оно получило из «самого существенного», а именно свое Бытие, свое существование.

По сути, что мы имеем в данной фразе, кроме того, что Вещью оказывается любое сущее? Прежде всего, мы должны зафиксировать начало терминологической эксплуатации данного титула. Вещь отныне полноправный участник философского, а поскольку философия в то время занимала весь горизонт научного знания, то и научного размышления и исследования. Вещь, повторим, как универсальный мыслительный конструкт, обозначающий любое сущее, с которым имеет дело человек и которое возникло из первоначал, т.е. которое существует.

Конечно, подобная «терминологическая неряшливость», когда титул вещь способен заместить собой любое сущее, а любое сущее оказывается этой самой вещью, «вещь прескверна» для гуманитарного знания и так постоянно обвиняемого в расплывчатости и нечеткости своего категориального аппарата, но, полагаю, в отношении фразы Анаксимандра она простигательна: научная и «вышколенная терминологически» мысль довольно долго прокладывает себе путь, и этот путь, надо сказать, еще вряд ли близок к своему завершению. Тем более – позволю еще раз воспроизвести цитату Э.Кассирера – «...он [язык – Б.С.] делает из нужды многозначности звукового знака его настоящую добродетель»¹. Да и примеров того, как «неправильно истолкованное» оказывалось «трамплином» для формирования нового и продуктивного в сфере гуманитарного знания предостаточно: открытость к интерпретационным отклонениям – не только «добродетель» художественного творения, но и, как показывает опыт исследования истории идей, гуманитарного знания.

Теперь обратимся к тексту М.Хайдеггера, который и озаглавлен «Изречение Анаксимандра». В этом тексте мы не будем оценивать «филологическую вменяемость» немецкого мысли-

¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С.126.

теля, ни его филигранную герменевтическую технику, ни то, как он истолковывает этот текст, перекодируя его в «алиби» собственной философской мысли. То, что нас интересует – это титул «вещь» и то, что под этой самой вещью (конечно, речь идет о переводе греческого слова) мыслил Анаксимандр. И здесь мы оказываемся в затруднительном положении вместе с М.Хайдеггером (да и любым другим переводчиком греческой мысли), ибо для «..этого требуется, чтобы сказанное по-гречески мы перевели к нашей речи. Для этого необходимо, чтобы еще до перевода наше мышление было переведено к тому, что сказано по-гречески. Такой мыслящий перевод к тому, что в этом изречении приходит к своей речи, есть прыжок через некий ров. Последний никоим образом не состоит лишь в историко-хронологическом отстоянии на два с половиной тысячелетия. Ров это шире и глубже»¹. Проблема в том, чтобы понять, что мыслили те, кто и культурно и по времени отстоят от нас, в том, чтобы перевести не просто слово, но и культурную контекстуальность мысли.

И титул «вещь» – как и у Хайдеггера или как у Ницше с Дильсом, на переводы которых ссылается немецкий философ – одна из иллюстраций сложностей «пере-вода». Мы не берем на себя смелость решать, в какой мере интерпретация изречения Анаксимандра вступает в смысловую зону античного мышления, так же как отдаем себе отчет, что перевод на русский немецкого и греческого текстов и, главное, титула «вещь» в данных текстах на русский язык безукоризненна и однозначна, но полагаемся на такт и переводческую интуицию как Хайдеггера, так и российских переводчиков, интуитивно «переводящих» τὰ ὄντα, Sache русским словом вещь.

В изречении Анаксимандра в отечественном и в немецких переводах Ницше и Дильса титулом «вещь» переведен «ὄν», т.е. речь «идет об ὄντα, в буквальном переводе, τὰ ὄντα, означает:

¹ Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра / Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества. М.: Высшая Школа. 1991. С 34

сущее <...> τὰ ὄντα означает не любую или безграничную множественность, но τὰ πάντα, всецелость сущего»¹. «Однако, – продолжает свою мысль Хайдеггер, – к сущему принадлежат не только вещи. Вещи не суть вовсе – только естественные вещи. И люди, и людьми произведенные вещи, человеческим действием или попустительством заведенные установления или произведенные обстоятельства также принадлежат к сущему. Также к сущему принадлежат и демонические и божественные вещи»². Таким образом, перевод «τὰ ὄντα через «вещи» не схватывает того предмета, который приходит к речи в этом изречении»³ – суммирует М.Хайдеггер. И его вердикт: необходимо переводить через τὰ ὄντα титулом сущее.

Однако, в самом рассуждении о том, как правильное переводить τὰ ὄντα М.Хайдеггер, отвергая традицию, которая переводит данный титул словом «вещь», говорит о божественных и демонических вещах, которые принадлежат к сущему и говорит о естественных вещах, видимо подразумевая под естественными вещами те «объекты», которые на «затронуты» вмешательством человека, например, горы, дороги, реки и т.п., т.е. использует титул вещи к тому пространству, которое мы не всегда, с позиций современной мышления, безапелляционно можем маркировать как «вещь». Перевод τὰ ὄντα «сущими», скорее всего, оправдан поскольку вещь действительно обозначается у Анаксимандра (и не только у досократиков, но и позднее в греческой и римской философской мысли) все то, что существует, т.е. тотальность всего существующего, а не только тот сегмент, где «присутствует» человек. Само же сущее, о котором речь идет в изречении античного мыслителя, Хайдеггер предпочитает в конечном счете переводить как присутствие и, затем, «вписывать» как историко-философское алиби своей экзистенциальной онтологии (хотя в данной работе речь идет, естественно, не о «прямом» выстраивании), обна-

¹ Там же. С 35.

² Там же. С 35.

³ Там же. С. 35-36.

руживая сходные философские ходы у мыслителей, которые, согласно Хайдеггеру, еще не «вписались» в «общий дрейф» забвения бытия.

Но вот, что еще хотелось бы зафиксировать в данной работе. М.Хайдеггер заявляет, что *τὰ ὄντα*, вещь или в хайдеггеровской интерпретации присутствие, сущее «в настоящем и не в настоящем присутствующее есть неназванное имя того, что, собственно, приходит к речи в изречении Анаксимандра. Это слово именуется то, что еще не изречено, неизреченное в мышлении, каждому мышлению подсказывает. Это слово называет то, что впредь, изреченное или нет. Занимает все западное мышление»¹. Вдумаемся вместе с Хайдеггером, не сильно принимая «на веру» его перевод *τὰ ὄντα* (вещь) как сущее и присутствие. Сущее, а иногда – вещь, под разными титулами и терминами – это то, что постоянно присутствует как горизонт сказанного и несказанного в нашей европейской традиции мысли. И эта амбивалентность высказанного/несказанного, возможно, как раз и служит тем основанием, которое заставляет западную мысль с трудом тематизировать в однозначном смысле тот «универсальный» мыслительный конструкт, который мы маркируем как вещь.

И последнее, нам бы хотелось «взять» из данной работы немецкого мыслителя (а к «вещи М.Хайдеггера» мы еще обратимся) следующее. Мартин Хайдеггер упоминает о божественных и демонических вещах. И это не случайно. Вслушиваясь в сам строй и тембры смысла греческой мысли он улавливает одно немаловажное обстоятельство: структуру античного мифологического сознания, для которого все сущее и вещи этого мира разделены на два значимых сегмента, а именно на божественную сферу и сферу профанного мира. И это разделение вещного пространства на божественное и профанное мы обнаружим в дальнейшем в той сфере, которая, как правило, в меньшей мере ассоциируется в философской традиции, а именно в древнеримском частном праве. Титул «вещь» оказы-

¹ Там же. С51.

вается примененным Хайдеггером – и я полагаю, что это как раз и происходит из-за глубинного «вчувствование» немецким мыслителем античного строя мышления – и для божественных вещей и вещей человеческих, т.е. именно каковые и «выплачивают друг другу противозаконное возмещение неправды в назначенный срок времени»¹.

Проясним несколько сюжет о вещах профанных и вещах божественных – нам это понадобится не только для того, чтобы попытаться понять смыслы, которые скрываются за греческой или римской вещью (*τὰ ὄντα*, *res*), но и прояснить само античное сознание, которое именно таким особым способом мыслило универсум вещей. Это сознание – как не банально это звучит для научной работы – сознание мифологическое. Основные черты и структура этого сознания довольно обстоятельно (хотя и как все в гуманитарном знании весьма разнообразно и подчас противоречиво) уже описаны, а потому лишь выделим те характеристики этого сознания, которые нам помогут понять не только «божественные и профанные» вещи, но и римское частное право, запустившее на несколько столетий (если не сказать на пару тысячелетий) особый дискурс о вещах. И дело тут не только в том, что средневековое, а затем европейское мышление обращалось к идеям и концептам римского права, но и в том, что в нашем сознании до сих пор присутствует мифологические «матрицы», «архетипы». А потому то, что говорит Э.Кассирер (идеи которого о мифологическом сознании нам представляются достаточно верными) о том, что «Задолго до того, как мир явился сознанию в качестве эмпирических «вещей» и в качестве эмпирических «свойств», он был для него совокупностью мифологических сил и эффектов»², наверное, стоило бы дополнить, что это «задолго до того» продолжается и по сей день. И феномен «вещи» – лишь одна иллюстрация этой континуальности, а, по сути, инфини-

¹ Фрагменты ранних греческих философов. Т.1. М., Наука, 1989. С. 127.

² Кассирер Э. Философия символических форм. Т.2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 14.

рованности мифологическими «мотивами» нашего современного европейского сознания.

Рассуждая о мифологическом сознании, только что процитированный Эрнст Кассирер отмечает несколько довольно примечательных моментов этого сознания, которые нам помогут прояснить сам статус и феномен вещи в античном мифологическом по своей сути сознании. В нем, отмечает Э.Кассирер, «отсутствует надежный рубеж между восприятием «представляемого» и «реального», между желанием и исполнением, между образом и вещью»¹. Для этого типа сознания, не просто «смешивающего» сон и явь, а скорее отдающего преимущества сновидениям (как связанного с миром сакрального) «быть действительным» и «быть действенным» сливаются воедино»². Сам окружающий мир (пространство) выстраивается по другим символически инфицированным линиям и состоит из того, что, фактически, инфицировано сакральным. Или – как об этом говорит К.Хюбнер – мифологическое пространство «состоит из явно дискретных элементов, так называемых теменосов, которые располагаются рядоположенно и конституируют пространство»³. Теменосы – это» строительные элементы космоса. Они представляют собой не просто элементы пространства, в которых содержится нечто, что позволяет им иметь любое меняющееся содержание, они организованы при посредстве этого содержания и находятся с ним в неразрывном единстве. Теменос есть то, что оно есть, представляя собой атрибут одной или нескольких нуминозных сущностей»⁴.

Термин теменос, однако, нуждается в прояснении: изначально теменосом обозначался район святилища, храма. Но согласно Хюбнеру (и я полагаю он корректно описывает существо дела относительно мифологического сознания) теменос – «это всякое место, в котором живет боги или где постоянно находится

¹ Там же. С. 51.

² Там же. С.51-52.

³ Хюбнер К. Истина мифа. С.155

⁴ Там же. С.148

и возобновляется архе»¹. Учитывая, что для мифологического сознания древнего грека или римлянина «все полно богов», то любой топос или временной отрезок проживаемого мира являлся (или мог являться) местом «вторжения» архе или нуминозных сущностей. Соответственно, то, что виделось и конституировалось античным мифологическим сознанием, не обладало своей собственной «субстанциональностью», т.е. тем, что имеем «опору в самом себе». Мир и людей и вещей – это инфицированные сакральными смыслами пространства, это – постоянная (хотя бы потенциальная) эпифания, явление божественного. И человек, и вещи получают свои свойства от божественного. Так Ахилл становится бесстрашным, когда одержим Аресом (который «поселяется» в нем), а Одиссей только потому хитроумный, что на нем почиет дар (который можно и отнять) Афины. Другой пример, который приводит К.Хюбнер, который также демонстрирует «восприятие» реальности мифологическим сознанием античного мира, связан с т.н. Кидосом (перевод его как слава, сила, победа довольно условен). К.Хюбнер так проясняет «логику» символического конституирования реальных предметов, их инфицированность нуминозностью (в данном случае кидосом): «Итак нельзя однозначно понять ... дает ли Зевс кидос Телемаху или его дому. Фактически здесь нет разницы. Кидос Телемаха находится не только в нем, а также в его имени, в его подданных, в его роде. То, чем наделяет Зевс, проникает подобно субстанции, через Телемаха в том, что тому принадлежит. Не потому, что Телемах имеет право наследования или что он оказывается особенно способным, но потому, что Зевс наделяет его кидосом. Только поэтому Телемах удостоен священного звания вождя, которое делает законным его претензии»². Иными словами, то, что современное сознание однозначно определяет как то, что принадлежит к характерным чертам, свойствам какого либо предмета или человека, античным сознанием воспринималось как

¹ Там же. С.144.

² Там же. С.106.

«арена» действия божественных сил. Вещь и человек получал свой «истинный смысл», свое значение и саму свою судьбу не «изнутри» себя самого или от окружающих его событий, людей, предметов, но и оказывался «марионеткой» действующей согласно «регламентами» и «логике» божественного. А это божественное – прекрасным примером этого мироощущения является древнегреческая трагедия как трагедия судьбы – все равно сбывается и реализуется.

Итак, вещный мир, его облик и его «судьба» конституируется таким же самым образом, что и мир человека. Божественное присутствие «одухотворяет» и придает форму предметам, нас просто нас окружающим как горы, реки или дороги (которые так же инфицированы божественным), и предметам, которые нами создаются, формируются или нами приобретаются в профанном мире. Но этот мир не обладает «субстанциальностью», он, фактически не обладает опорой в себе самом, но «ссылается» на божественное, которое и является по сути причиной всего сущего и пребывает (или оставляет) вещи. При этом необходимо учитывать, что мифологическое сознание – согласимся еще раз с Э.Кассирером – «материализовало», фактически «субстантивировало» «действие» и «существование» («быть действительным» и «быть действенным» сливаются воедино), что, кстати «слышится» в христианской идеи тождественности божественного глагола и реальности, мысли Бога и действительного мира (в котором, фактически, и происходит постоянная эпифания)

А потому божественные вещи и вещи реального мира и сам человек – это две мира, в одном из которых (профанный мир, реальные предметы и человек) происходит постоянная эпифания мира божественного. Соответственно, в этом типе мышления Божественное (божественные вещи) не только предстает как «эйдос» (в этом горизонте сама идея платоновских эйдосов как подлинной и истинной причины всего сущего вполне «конгруэнта» именно мифологическому сознанию), но и должна быть разведена с вещами профанными, не говоря уже

о том, что обладает «онтическим» приоритетом, А потому та брошенная реплика в тексте, где Хайдеггер разбирает изречение Анаксимандра, а именно: «Также к сущему принадлежат и демонические и божественные вещи» , полагаю, действительно отражает сам строй не только мышления отдельного мудреца Анаксимандра, но и в мифологического сознания древнего грека или римлянина.

А потому вполне понятно то, что в римском частном праве, особое место и статус придается не только вещи (res), но и Божественной вещи.

2. РИМСКОЕ ПРАВО: DIVINI IURIS И SERVI RES SUNT

Рассуждая о предметном характере мифологического мышления, в частности о понимании силы не как динамического процесса, но как вещно-воплощенном «субстанциальном единстве», Э. Кассирер заявляет: «Вообще мифологическое понятие силы отличается от научного тем, что сила никогда не представляется ему в качестве динамического отношения, выражения целого каузальных отношений, но всегда выступает как нечто подобное вещи или субстанции»¹. Мир мифологического сознания – совершенно другой и по смыслу и по тем символическим «коннотациям», которые вплетены в ткань любого феномена. А потому если даже нашему «несколько секуляризованному сознанию» представляется, что термин, слово, феномен обладают тем же смыслом для мифологического сознания, особенно, если эти термины или феномены оказываются в горизонте нашей повседневности или научной рефлексии, то мы, скорее всего «промахиваемся» в самом существенном. И это необходимо учитывать не только в «дискурсе о вещи», но и в том, что представляет собой то сознание, которое мифологически мыслит эту вещь, какой бы повседневной и привычно понятной она нам не казалась.

Сказанное относится, прежде всего, к той сфере, которая послужила своеобразным образцом для построения европейских правовых систем, а именно римского частного права, в которой титул вещь «res» занимает довольно значительное место. А потому велик «соблазн» «модернизации» правовых норм и понятий, одним из которых и является титул «вещь». Но даже там, где вроде действуют «универсальные» нормы, речь может пойти о совершенно других смыслах и символических коннотаци-

¹¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Т.2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С.69.

ях, которые необходимо довольно долго прояснять. Прежде всего относительно того, что вещи, согласно римскому праву разделялись на божественного права и вещи человеческого права. Вот как об этом сказано в «завершающем аккорде» римской правовой системы, а именно в знаменитом Кодексе Юстиниана, в Дигестах в разделе VIII «О делении вещей и их свойствах»: «Наиболее общим образом вещи делятся на две части: одни являются вещами божественного права, другие – человеческого права. Вещи божественного права – это, например, вещи священные и религиозные. Святые вещи, как, например, стены и врата (города) также некоторым образом относятся к вещам божественного права. Вещи божественного права не входят в чье-либо имущество. То же, что относится к вещам человеческого права, входит большей частью и в чье-либо имущество; но эти (вещи) могут и не входить в чье-либо имущество...»¹. Иными словами, в римском праве прописывается определенная классификация вещей, согласно которой в отдельный вид вещей и, соответственно, «подвид» права, выделяются божественные вещи, которые резко отличны от вещей человеческих. Подобное разделение «универсума вещей», конечно, не случайно, а является своеобразным отражением структуры мифологического античного сознания, которое выделяет сакральное в отдельную область даже «чисто пространственно: «В противоположность однородности господствующей в геометрическом понятийном пространстве – справедливо отмечает Э.Кассирер – в пространстве мифологического созерцания каждое место и каждое направление снабжено неким особым акцентом – а то, в свою очередь восходит к основному, собственно мифологическому акценту, к разделению профанного и священного»². Пространство мысли, пространство права и «физическое» пространство разделяются по тем же самым «принципам». Это, без сомнения, является следствием единой модели конституирования реальности, ее смыс-

¹ Дигесты Юстиниана. Т.1. М.: «Статут», 2002. С. 143

² Кассирер Э. Философия символических форм. Т.2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С.100-101.

лового и символического проживания: мир мысли, мир права функционирует по той же стилистической матрице. По этой же самой стилиевой матрице, модели конституирования феноменов выстраивается весь жизненный мир, ибо речь идет о тех онтических диспозитивах, которые «предопределяют» облик и бытийствования любого формируемого сознанием феномена. Соответственно, система права, как один из секторов выстраивания жизненного мира, с необходимостью будет находиться в «гармоническом» соответствии с остальными регионами бытования. Так происходит в наше время, так происходило и в античном жизненном пространстве. Именно поэтому понимание смысла, «колорита», значения и символизма того или феномена, той или иной классификации – а в отношении вещей (*res*) римское право выстраивает именно классификацию – возможно лишь через обращения к общекультурному полю и типу сознания. В свою очередь именно анализ культурфилософский и символически проясняющий анализ нам помогает прописать основные модели и паттерны функционирующего сознания. Иными словами, наш анализ будет результативным – и прежде всего в отношении того что под вещью понимали в античном Риме – лишь в постоянном герменевтическом движении, когда процессы функционирования сознания раскрываются через символическое и контекстуальное прояснение того или иного феномена, а сам феноменом – через обращение к структурам и паттернам мифологического сознания. В этом отношении феномен «вещь», титул вещь в пространстве римского права оказывается той кашлей, в которой отражается и жизненный универсум жителей античности, и структура мифологического сознания.

В этом отношении римская «вещь» в системе римского права – довольно интересна с точки зрения того, что в римской классификации «вещного пространства» мы сможем уловить структуру мышления античного римлянина. Дело в том, что как мы уже видели в самом начале, смысловой разброс того, что мыслили под этим титулом римляне – не только довольно широк, но и столь же неопределен как, скажем, в русском или

французском языках. Римское слово «res» – это тоже, как и в русском, французском или современном английском языках – это «нечто», некий горизонт неопределенности. Но вот как этот горизонт структурируется тем или иным сознанием – это дает нам возможность прояснения форм, паттернов и символических интервенций в процесс конституирования феномена того или иного сознания. И прежде всего – ибо сейчас мы заняты «римской вещью» – «res» в горизонте римского права в частности, и римского жизненного мира в целом.

Мы уже увидели, что изначальное членение мира на мир сакральный и мир профанный запечатлевается в том, как в римском праве происходит разделение вещей на вещи божественного права, которые «не находятся в составе чьего-либо имущества»¹ и вещи права человеческого. Не в меньшей степени мифологическое античное сознание, а также культурный горизонт этой эпохи запечатлевается в то, как определяет и понимает «вещь» римское право.

Вещи, согласно тем же Дигестам могут быть телесные и бестелесные: «Кроме того, некоторые вещи суть телесные, некоторые – бестелесные. Телесные вещи – те, которые могут быть осязаемые, например участок земли, человек (раб), золото, серебро и, наконец, другие неисчислимы вещи. Бестелесные вещи – те, которые не могут быть осязаемы; таковы те вещи, которые заключаются в праве, (такие) как наследство, узуфрукт, обязательства, заключённые каким-либо образом»². Иными словами, в римском праве не разделяется вещь как материальный предмет (без различия, сделан ли он руками человека или он – природный объект, например, дерево в лесу или скала на берегу моря) и вещь как «дело», как обязательство, как нематериальная правовая «конденсация». В этом отношении традиция, которая не разделяет на уровне «смутного» термина вещь, и которая «наследуется» современными европейскими языками, формируется, возможно, именно в римском культур-

¹ Дигесты Юстиниана. Т.1. М.: «Статут», 2002. С.147.

² Там же. С.143.

ном горизонте, где на уровне феноменальной фиксации не является принципиальным реальный предмет перед нами или мыслительный конструкт. В этом отношении подобное смешение оказывается вполне «в духе» мифологического сознания, которое не различает действие, намерение, сон и материальный результат или предмет, являющийся результатом. « Миф, – отмечает Э.Кассирер – также живет в мире чистых образов, представляющихся ему вполне объективными»¹, и добавляет немного позднее: «уже беглый взгляд на факты мифологического сознания показывает, что это сознание вообще не знает некоторых разграничивающих линий, для эмпирического понятия и эмпирически-научного мышления являющихся просто необходимыми. Прежде всего, в нем отсутствует надежный рубеж между восприятием «представляемого» и «реального», между желанием и исполнением, между образом и вещью»². Конечно, утверждение о том, что неопределенность титула вещь в современных европейских языках и, соответственно, в понятийном горизонте гуманитарного научного знания, скроенного по лекалам европейской традиции, во многом основано на следах мифологического сознания в римском частном праве, покажется несколько гипотетической. Конечно, современные европейские языки и гуманитарная традиция имеют и помимо римского права и античной традиции более значимые причины подобного положения дел. Достаточно упомянуть фразу, брошенную Фердинандом де Соссюром о том, что на рынке Тюильри происходит за день больше созданий новых слов и форм, чем за год работы французской Академии Наук: повседневные практики и жизнь оказываются более значимой причиной формирования языковой традиции. Но сам факт длительного влияния именно римской правовой школы на научную европейскую традицию и на европейский «лексикон», говорят о том, что подобное утверждение не лишено определенного основания.

¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Т.2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 50.»

² Там же. С.50-51.

В приведенной цитате из юстиниановских Дигест, а именно «Телесные вещи – те, которые могут быть осязаемые, например участок земли, человек (раб), золото, серебро и, наконец, другие неисчислимые вещи»¹, я еще хотел бы остановиться на включение в универсум вещей и того, что современное сознание никак не может маркировать как «вещь». Речь идет о том, что вещами именуются и человек (раб), что, понятно, никак не входит в «набор» значений титула «вещь» в современных языках. Конечно, мы можем иногда сравнить кого-то с «бесправной» и лишенной души вещью, чтобы подчеркнуть некую пассивность, или говорить о вещественности живого, например, когда оно уже умерло и приобрело, таким образом, «мертвенность» вещи. Но в отношении действительно живого существа – разве что по «традиции» в ситуации правовых отношений, что, как уже говорилось, возможно, восходит еще к римскому праву с его «мифологическими корнями» – мы не станем употреблять слово «вещь». Тем более, о человеке.

Однако для античного мира, где рабовладение не просто широко распространено, но, можно сказать, вплетено в ткань общественной и экономической деятельности, подобное отождествление вполне понятно и оправдано. *Servi res sunt* – формула, которая в сжатом виде фиксирует это отождествление. При этом раб все же воспринимался как человек, правда как человек, пораженный в своих правах и по своему статусу. «Основным принципом, определяющим правовое положение рабов на протяжении всей истории Рима, было признание рабов не субъектами, а объектами права». ²

Конечно, подобный статус раба как «недочеловека», но все же как человека, восходит к отдаленным временам римской или греческой истории, когда жизненный мир человека был ограничен, как метко заметил Освальд Шпенглер той областью мира, которая была с крепостных стен полиса, а любой приходя-

¹ Дигесты Юстиниана. Т.1. М.: «Статут», 2002. С.143.

² Римское частное право. Под редакцией И.Б. Новицкого и И.С. Перетерского. М.: ИКД «Зерцало-М», 2012. С. 112.

щий в довольно ограниченное мироокружье жителя античного полиса или сельской общины, был по определению «враг» или «нечеловек». Но вот отождествление раба с неодушевленным предметом, наверное, это отражение именно римского мироощущения, в котором водораздел между «активным», «действенным», а потому полноправным гражданином (лишь который и являлся подлинным человеком) и пассивным «образованием», в которое включались не только рабы, но и не обретшие еще подлинную самостоятельность дети и даже супруги, прочерчивался линией властного подчинения, которая иногда обозначалась вполне «материально-зримым» образом через удержание в руке или наложением руки.

Раб – это вещь, а потому нет подлинного «отношения к другому», какое возможно между людьми, но есть отношение к вещи, а потому «в сфере частноправовой господин имеет права не по отношению к рабу, а на раба – так же, как он имеет права на животное или любую материальную вещь»¹, Именно поэтому «в сфере имущественных отношений раб может быть объектом права собственности индивидуальной и общей, зуфрукта, залога. Он может быть предметом сделки: купли-продажи, имущественного найма и т.п.»²

Но и подлинно свободными в древнем Риме по сути можно было считать лишь отца семейства, жена и дети которого «формально» были настолько бесправны, что приближались по своему статусу к «говорящему орудию», рабу: глава семьи имел все права на жизнь детей и даже продажу их в рабство. Подобный статус лишенных прав членов семьи, кстати, фиксировался в самом имени: «Не имея политических прав, женщины не имели и официального имени: они носили имя, которое присваивалось им в быту, с присоединением в родительном падеже имени отца или мужа, под властью которого женщина состояла: дочь или жена такого-то»³. Именем

¹ Там же. С.114.

² Там же. С.115.

³ Там же. С. 106.

обладал лишь полноправный гражданин, он же отец семейства. Но сама структура римского полного имени, также отражала статус и положение гражданина в древнеримском обществе: «Право участвовать в народных собраниях отражалось и в структуре имени римского гражданина. В конце периода республики и в первое время империи полное имя римского гражданина состояло из пяти частей: а) «*praenomen* – имя в собственном смысле слова; б) *nomen* – наименование семьи или рода, к которому принадлежит данное лицо; в) указание имени отца в родительном падеже (подобное русскому отчеству: сын такого-то); г) наименование трибы, в составе которой носитель имени голосует в народном собрании, причем это последнее указание сохранилось в составе полного имени и после того, как народные собрания в период империи перестало созываться; д) прозвище, которое стало включаться в полное имя гражданина позднее других частей»¹.

Глава семьи был не только фактически единственным подлинно свободным гражданином, но и почти не имел шансов его лишиться. Лишь только в случае смерти или исключительных случаях он мог утратить свою свободу и, соответственно, перестать быть подлинным субъектом римского права. «В древнейшие времена допускалась в известных случаях продажа римского гражданина в рабство, но не иначе как за границу – *trans Tiberim*, ибо на всей территории своего государства римский гражданин, по воззрениям глубокой древности, не мог стать рабом...»²

Подобный статус – и, соответственно, бесправный статус и отождествление с вещью раба – находятся в «гармонии» с основными константами мифологического сознания, конечно, с учетом культурного контекста и истории античного Рима. Вещный мир ранжируется и выстраивается, исходя из основных онтических диспозитивов мифологического сознания того времени.

¹ Там же. С. 106.

² Там же. С.114.

ОПТИКА ВЕЩНОСТИ: ДЕКАРТ

В истории рефлексии о вещи – Декарт не самый «главный персонаж». Он не тематизирует и не «изолирует» концепт вещь и не занимается его научным осмотром. Главное – и в рефлексии о вещи – наверное, не прямой, непосредственный анализ того, что такое есть вещь, но другое. И это «другое», скорее осуществляется Декартом «по касательной» к вещи, хотя, в конечном итоге, оказывается существенным даже не для того, что мыслит под вещью новоевропейское сознание, а для того, как мыслит это самое новоевропейское сознание

Итак, Декарт не рассуждает о вещи прямо и непосредственно. Хотя, «чисто формально», вещей, скажем прямо, у Декарта много, можно сказать, слишком много: его текст «пестрит» титулом вещь (*res*). Он именуется вещами все, что можно так или иначе «субстантивировать», а такового слишком много, ибо процедуре «субстантивации» можно подвергнуть и процесс, и свойство, и мысль, и идею, и, конечно, саму вещь. То, что является объектом для сознания или для чувственности оказывается у Декарта поименовано титулом вещь.

Приведем лишь несколько примеров того, что «вещей» много у Декарта (можно сказать титул «вещь» самое распространенное слово у Картезия), а также того, что вещами он именуется «все, что не попадая»:

Самое начало «Правил для руководство ума» содержит уже «отсылку» к вещи (*выделенное здесь и далее жирным курсивом Соколовым Б.Г.*):

«Правило I

Целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он мог выносить твердые и истинные суждения обо всех тех *вещах*, которые ему встречаются»¹.

И далее в этой же работе опять встречается титул «вещь», приведем лишь «малую толику» «универсума вещей» у Декарта:

«Следует читать книги древних, поскольку огромным благодеянием является то, что мы можем воспользоваться трудами столь многих людей как для того, чтобы узнать о тех вещах, которые уже некогда были удачно открыты, так и для того, чтобы напомнить себе о тех остающихся во всех дисциплинах *вещах*, которые еще надлежит придумать»².

«Но нужно было сделать именно так поскольку очень многие *вещи*, хотя сами по себе они не являются очевидными, познаются достоверно, если только они выводятся из истинных и известных принципов посредством постоянного и не нигде не прерывающегося движения мысли ясно усматривающей каждую отдельную *вещь*»³

«Правило VI

Для того чтобы отделять самые простые *вещи* от запутанных и исследовать их по порядку, необходимо в каждом ряде вещей, в котором мы прямо вывели некоторые истины из других, усматривать, что в нем является наиболее простым и насколько удалено от этого все остальное — более, или менее, или одинаково.

Еще из работы «Разыскания истины посредством естественного света»

«Подготовив таким образом наше сознание к совершенному суждению относительно истины, нам надо будет также научиться управлять своими волениями путем различения благих *вещей* и дурных и постижения истинного различия между добродетелями и пороками.»⁴

¹ Декарт Р. Правила для руководства ума/ Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том I. М.: Мысль, 1989. С. 78.

² Там же. С. 82.

³ Там же. С.85

⁴ Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света / Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том I. М.: Мысль, 1989. С.160.

А вот из «классики жанра», наиболее читаемой публикой работы «Рассуждения о методе»:

«Здравомыслие (*bon sens*) есть *вещь*, распределенная справедливее всего; каждый считает себя настолько им наделенным, что даже те, кого всего труднее удовлетворить в каком-либо другом отношении, обыкновенно не стремятся иметь здравого смысла больше, чем у них есть¹.

И последняя цитата из «Первоначал философии»:

«В этом все мои первоначала, которыми я пользуюсь по отношению к нематериальным, т. е. метафизическим, *вещам*²

К Декартовским вещам (*res*, ибо тексты на средневековой латыни) переводчики добавили, еще, конечно несколько «вещей» (переводя этим словом не только латинское *res*), но это не исказило общую картину «вещного мира» в текстах Картезия. То, что это именно вещь (*res*) я продемонстрирую лишь одной цитатой с переводом, взятая из «Размышлений о первой философии»:

«*Sum autem res vera, et vere existens, sed qualis res? dixi, cogitans*», что переведено С.Я.Шейнман-Топштейном следующим образом:

«Итак, я *вещь* истинная и поистине сущая; но какова эта *вещь*? Я уже сказал: я – *вещь* мыслящая»³

Последняя цитата нам важна не только как подтверждение того, что «вещи» в русских переводах у Декарта появляются не по прихоти или в результате «сотворчества» переводчиков на русский язык его трактатов, но и подводящую нас к самым важ-

¹ Декарт Р. Рассуждения о методе / Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том I. М.: Мысль, 1989. С. 250

² Декарт Р. Первоначала философии / Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том I. М.: Мысль, 1989. С. 306

³ Декарт Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том II. М.: Мысль, 1994. С.23.

ным вещам, можно сказать концептуальным вещам в философии Рене Декарта.

Речь пойдет, конечно, о Вещи мыслящей (лат. *res cogitans*) и Вещи протяженной (лат. *res extensa*). Собственно говоря, из «вселенной» вещей именно эти две вещи носят концептуальный характер, ибо именно эти две вещи являются тем, что определяется Декартом как субстанция. Иными словами среди всех вещей – а это и идеи, и представления, и реальные предметы, и события, и ... да все что угодно – эти две вещи собирают в себе как два основания весь сотворенный Богом (который, как известно не лжец у Декарта, а потому гарантирует всем остальным *вещам*, если они ясны и отчетливы, что они существуют), являясь двумя субстанциями. Субстанция (*substantia*) – не только то, что лежит в основе всех других сущностей, но и – на что указывает-вслушивается М.Хайдеггер – то, что имеет опору в себе самой и не нуждается в опоре на другое. Так ли у Декарта? Но об этом немного позднее. Вернемся к двум самым важным вещам, а именно к Вещи мыслящей (лат. *res cogitans*) и Вещи протяженной (лат. *res extensa*), которые являются у Декарта самыми «важными» вещами, ибо являются субстанциями.

Вот как разъясняет что такое вещь мыслящая, попутно определяя

1. то, что он понимает под мышлением из коего мы понимаем, что мышление мыслится Декартом как деятельность сознания вообще, что в чем-то напоминает Гуссерлевское «переживание», как акт сознания, который гораздо шире чисто интеллектуальной деятельности
2. Отличия эту Вещь-субстанцию от другой Вещи-субстанции:

«Но существуют и другие акты, кои именуем мыслительными (постижение, желание, воображение, ощущение и т.д.) ибо все они охватываются общим понятием мышления, восприятия или сознания. Суб-

станцию, коей они присущи, мы называем мыслящей вещью, умом или еще каким-либо именем – лишь бы не спутать ее с телесной субстанцией, потому что мыслительные акты не имеют ничего общего с телесными и мышление – общее понятие для всех мыслительных актов – во всех отношениях отлично от протяженности – общего понятия для телесных актов. Теперь, после того как мы составили себе два различных понятия относительно указанных двух субстанций... легко понять, одна и та же это субстанция или две между собой различные»¹.

Несколько ремарок к приведенной цитате, ибо сказанное Декартом здесь, как представляется, довольно показательное. Прежде всего определенная терминологическая «неряшливость» Декарта: он использует титул Вещи мыслящей, не особо «настаивая» именно на этом термине (однако продолжая его употреблять именно в этом виде в дальнейшем), предлагая нам синонимы для фиксации того смысла, который он вкладывает в данный Титул, «лишь бы не спутать ее с телесной субстанцией». Резон, как и терминологическая путаница, которая присутствует у Картезия, фактически, повсюду, несмотря на явную ориентацию на «логичность» его философской системы. Подобное обстоятельство, в принципе, простительно: Декарт фактически вырабатывает новый терминологический аппарат не только для собственной системы, но и для всей новоевропейской мысли, а потому еще не может «жестко» зафиксировать номенклатуру терминов и их точные значения. И еще: Декарт, как представляется, более озабочен «Что сказать», чем «Как сказать», а потому ему не столь важны терминологические жесткие рамки, главное – донести свою мысль, и он ее доносит разными словами, предложениями, повторяя иногда одно и то же, но формулируя смысл с помощью разных терминов. Но что важно для нас в той ситуации, когда французский мыслитель несколько «неряшлив» в терминологии? Декарт проговаривает то, что не хотел сказать, но что помимо

¹ Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами авторов / Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том II. М.: Мысль, 1994. С. 139.

него прорывается через сказанное: в ситуации, когда «подбираешь» слова, чтобы выразить иногда трудноуловимую для рефлексии особенно когда терминологически все «плывет» и неопределенно, невозможно проконтролировать (даже Декарту, который тематизировал императив контроля в новоевропейской традиции) то, что, в свою очередь, возможно, контролирует сам контроль, саму контролируемую деятельность *res extensa*.

Итак, мы имеем две самые важные и основные Вещи: Вещь мыслящая (*res cogitans*) и Вещь протяженная (*res extensa*). Обе – субстанции, и их следует жестко разделять-разводить, чтобы, как говорит Декарт в приведенном отрывке – «лишь бы не спутать». Но вот важный вопрос: если они так разделены, то

1. Можно ли их «лишь бы не спутать»? Ведь очевидные «вещи», спутать трудно.
2. Почему все же Декарт использует и для одной, и для другой субстанции титул Вещь (*res*)?

Если он столь отличны друг от друга, то зачем настаивать на их «вещности»? Вещь мыслящая и вещь протяженная – все же вещи, т.е. чисто формально логически Вещь выступает более общим, «родовым» понятием для двух видов «Вещь мыслящая» и «Вещь протяженная».

Это во-первых. Во-вторых. Так ли они полностью субстанциональны и «равномощны»?

Для прояснения второго вопроса обратимся к довольно добротной работе М.Хайдеггера, где он выявляет сущностное – маркируя это метафизическая установка – в философии Декарта (как раз то, что, по интенции Хайдеггера, «скрывается» и «не контролируется» Декартом, но, фактически контролирует его мысль), а именно тексту «Европейский нигилизм» и используем некоторые выводы немецкого мыслителя. Выявляя относительно Декарта то, что М.Хайдеггер именуется как метафизическая позиция и сравнивая ее с позициями Протагора и Ницше, пишет:

«1) Каким образом в декартовской метафизике человек есть он сам и в качестве чего он себя знает? Человек есть исключительное, в основе всякого представления о сущем и его истине лежащее основание на котором ставится и должно ставиться всякое представление и его пред-ставленное, если оно хочет обладать каким-то статусом и постоянством. Человек есть *subiectum* в этом отличительном смысле <...> 4) Каким образом человек берет и дает в этой метафизике меру ля истине сущего? <...> Поскольку человек стал в своем существе субъектом, существование – равнозначным представленности, а истина – достоверностью постольку человек здесь в принципе распоряжается всем сущим как таковым, ибо задает меру для существования всего сущего»¹.

Иными словами, декартовская метафизическая установка ставит во главу угла субъекта, который то и задает меру всему сущему и через контроль и представленность (что позднее будет визуализировано в *Raporticon'e* Иеремии Бенетама) «владычествует» над всем сущим, допуская его к его, фактически, бытийствованию или, наоборот, отгесняя его в несущее, что делает его, это «маргинализованное сущее» может более действенным (З.Фрейд), о чем, конечно, не идет речь ни у Декарта, ни у Хайдеггера).

Обратимся все же поближе к Вещам. Субъект – это и есть поистине та самая Вещь мыслящая. Именно в своем мышлении Вещь мыслящая (субъект) задает у Декарта и у всей дальнейшей новоевропейской метафизике меру всему, что существует. Правда, первоначально перекодировав это сущее в вид представленности представления: императив «Правил для руководства ума» - «Касательно обсуждаемых предметов следует отыскивать...то, что мы можем ясно и отчевидно усмотреть или достоверным способом вывести...»² - относится не только к научному познанию, но и к «перекодировке» сознания вообще и окружающей реальности. В этом отношении у Декарта – и

¹ *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм / *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 131-133.

² *Декарт Р.* Правила для руководства ума / *Декарт Р.* Сочинения в двух томах. Том I. М.: Мысль, 1989. С.82.

это пронизательно подмечает М.Хайдеггер – выстраивается вполне ясная онтическая преференция именно *Res cogitans*, которое и задает меру и формат всему сущему, т.е., фактически *Res extensa*. Именно на этой выявленной у Декарта метафизической установке основывается (Декарт, фактически, только тематизировал эту установку) т.н. новоевропейский субъективизм, отождествляемый с человеком:

«За человеком как субъектом стоит теперь сущностное решение о том, что вообще имеет право быть установленным в качестве сущего. Сам человек есть тот, кому заведомо и как задача надлежит располагать сущим. Субъект “субъективен” в силу того и за счет того, что определение сущего и, значит, сам человек уже не сужены больше никаким ограничением, но во всех аспектах раскованы. Отношение к сущему становится наступательным “подходом” к покорению мира и мировому господству. Человек задает меру сущему, сам от себя и по себе определяя, что вправе считаться сущим. Задаваемая тут мера соразмерна с намерением человека как субъекта утвердиться средоточием сущего в целом. Однако никогда нельзя забывать: человек здесь не обособленное эгоистическое Я, а “субъект”, чем сказано, что человек вступает на путь ничем не ограничиваемого представляюще-вычисляющего раскрытия сущего. В существе новой метафизической позиции человека как субъекта заложена неизбежность того, что осуществление открытия мира и покорения мира и все прорывы к тому должны брать на себя и достигать выдающиеся одиночки»¹.

Более того, именно Декарт сформулировал (правда в отношении научного знания или *определенного* процесса «перекодировки» всего сущего) правила, позволяющие преобразовать, завоевать, перекодировать и т.п. окружающую реальность и самого человека. Машина познания (а именно таков метод у Декарта и далее в новоевропейской традиции) всегда есть машина подчинения и завоевания.

Таким образом, онтическая преференция, которая вычленяется у Декарта – это Вещь мыслящая, которая познает, расщепив предварительно на «атомы», они же простейшее и очевидней-

¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм / Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 133

шее, деконструирует, перекодирует, завоеует и т.п. все то, что принадлежит к домену Вещи протяженной. Субъективизм новоевропейской традиции довольно агрессивный субъект и конкиста природы и других культур (колонизация, а ныне глобализация) тому вполне внятная верификация.

Все оно, конечно, так, но не очень так, не очень все сходится. И по одной причине, о которой нам не говорит ни М.Хайдеггер, ни сам Декарт. Если, конечно, не попытаться в его бесконечных вещах усмотреть ту действительную вещь, которая контролирует все и вся. И это отнюдь не Вещь мыслящая, как то представляется Хайдеггеру, в меньшей степени – Декарту, а именно Вещь протяженная, иными словами Вещь.

Декарт, несмотря на то, что во главу угла ставит *Res cogitans* не отказывается от титула *Res*. И это не случайно: именно *Res* как таковая, как «неживое», «нечеловеческое», контролирует *Res cogitans*. Не случайно, поэтому, самого человека Декарт мыслит как машину, как «вещь», запуская, фактически, «машинность» новоевропейской рациональности. И этому есть подтверждение: само истинное познание (т.е. познание таким, каким оно должно быть, ибо лишь такое познание является познанием) выстраивается Декартом как «машина метода», метода приведения всего сущего к виду контролируемой и зримой представленности. Этот метод – метод власти и контроля над сущим – определен и однозначен: метод действует с неумолимостью, фактически, законов природы и приносит, если, конечно, ему следовать вполне ощутимые и верифицируемые результаты. Метод действует как неживая машина, он, фактически Вещь, и делает «вещеподобными» то, с чем он «работает», что познает. Человек, как Вещь мыслящая соответствует в этом отношении своему понятию лишь тогда, когда оказывается включенным в машинный процесс познания. Вещь мыслящая, которая, кажется, не нуждается ни в какой другой опоре (что, конечно, чисто формально не так у Декарта, ибо есть еще один важный персонаж, к которому мы скоро обратимся, а именно Бог) кроме себя самой (субстанция ибо), фак-

тически ссылается (опирается в этом отношении) на *Res extensa*.

Как же нам быть с тем, что проявил М.Хайдеггер у Декарта, маркировав это как метафизическая установка, в которой выявил преференцию субъекта, он же *Res cogitans*? Хайдеггер в этом, конечно, промахнулся, но этот промах вполне понятен: несмотря на то, что он пытается встать в отстраненную позицию в отношении рассматриваемых в этом тексте Протагора, Декарта и Ницше, все же остается на позиции новоевропейского сознания и точки зрения. Именно это мешает ему выявить, что подлинная основа метафизической позиции Декарта и последующих новоевропейских мыслителей – это вещьность, неживое.

Именно поэтому так много вещей у Декарта, и мыслящая субстанция у него все равно маркируется им как Вещь, пускай с «дополнением» мыслящая. И это выявленное нами обстоятельство, что внутри субъекта, человека «бьется» неживой мотор, что человек в идеале есть машина, во многом объясняет «машинерию» новоевропейской культуры. И подобно тому, как в отношении Античности можно было сказать, что «Все полно Богов», так и в отношении Новоевропейской культуры можно сказать «Все полно Вещей». Именно вещь, неживое, оказывается той мерой, с которой соизмеряется все сущее и, в конечном счете, сам субъект, Человек.

Однако все же у Декарта есть все же то, что «выпадает» из плотного универсума вещей, в который включаются поистине и Вещи мыслящие и Вещи протяженные. Речь пойдет о той субстанции, которая – и этого у ней никак не отнять – не ссылается в своем существовании ни что иное как себя саму, тогда как другие ссылаются в своем существовании на нее. Это, естественно, Бог.

И вот что довольно любопытно. Даже не то, что фактически субстанции может быть причислен лишь Бог (и этот логичный вывод сделал Б.Спиноза), но следующее. Декарт никогда не

говорит о Боге как о вещи. Во вселенной декартовских вещей есть лишь одно, что не является вещью – это Бог. Что это, при-
сущая Декарту благоразумность и осторожность в отношении общества, о которой он заявлял даже в своих текстах? Отчасти, полагаю, по этой причине: маркировать Бога как вещь, все же довольно могло быть опасно. Но есть и другой резон: во вселенной вещей, никакая вещь не может быть и претендовать на подлинную субстанцию, на опору всего сущего. Этим может быть лишь то, что изначально вещью не является.

Итак, суммируем то, что мы может все же удержать не в отношении того, что такое вещь у Декарта, а скорее следующее. Декарт тематизировал то, что можно определить как «Оптика Вещности» новоевропейской культуры и, прежде всего, вещьность самого невещественного, а именно сознания и мышления.

3. ДИАЛЕКТИКА ВЕЩИ: ГЕГЕЛЬ

Мы уже во введении и первой главе обращались к проблеме фиксации четкого определения Вещи, вернее невозможности четко и однозначно и тем более на все времена определить каков смысл титула вещь. Однако, обращаясь к конкретным случаям «авторской рефлексии» по поводу того, что такое Вещь, придется еще раз обратиться-вспомнить то, что было намечено ранее.

Наверное, из горизонта современного русского языка декартовский термин «вещь мыслящая» представляется несколько странным: Вещь не мыслит «по определению», разве что в фантазийном будущем, когда суперкомпьютеры – что представляется лишь игрой фантазии, не более, ибо для того, чтобы мыслить, нужно страдать, бояться, желать, любить и т.п. – обретут способность думать, а не «считать». Но если не брать в расчет эту ситуацию с мыслящей машиной-компьютером, то мы, если и будем употреблять слово Вещь относительно живого существа, то, скорее всего, для того, чтобы выявить в нем что-то «неодушевленное», безжизненное, как раз то, что противно живому. Вещь – это предмет неживой природы, желательно – и это тоже оттенок того современного смысла, который мы мыслим в полисемичном термине «вещь» – рукотворный, хотя и не рукотворный. В чем же резон использования Декартом и, конечно, не только им, титула «вещь мыслящая»? Понятно, что латинское слово «res», которое переводится русским «Вещь» и, скорее всего французское слово «chose», которое – опять же, скорее всего, ибо что творилось в «голове» Декарта со стопроцентной уверенностью сказать сейчас невозможно – передавалось в текстах Декарта латинским «res», обладало (и обладает) отличными от современного русского языка значениями, которые и позволили Картезию мыслящую субстанцию именовать и, через это именование, описы-

вать как «вещь мыслящую». Французский язык, впрочем, как и русский (и английский, и немецкий) оказывается – и мы об этом говорили в самом начале нашей книги – в «щекотливой» ситуации со словом вещь, thing, Ding, Sache, chose и т.п.: значение данных слов настолько широко, идиоматических выражений настолько много, что под Вещью можно мыслить почти все, что угодно. Наиболее адекватным эквивалентом слова Вещь, тогда, должно выступить местоимение «нечто», т.е. вообще все что угодно из «неживого», а может быть и «живого», но никак не то, что касательно человека. Иными словами, русский язык и, соответственно, те, кто мыслит из горизонта русского языка, причем не в меньшей мере, чем носители английского, французского или латинского языков, оказываются в довольно сложной ситуации, когда пытаются помыслить, понять, что-либо существенное о Вещи, задаться вопросом, что такое Вещь или каков смысл Вещи, ибо терминологически неопределенный термин способен задать настолько широкий горизонт ассоциативных смысловых рядов, что любая рефлексия, стремящаяся к терминологической четкости и однозначности, «зависнет» в нерешительности еще даже не начавшись.

Вещь, она что? Нечто? Универсальный феномен, способный «быть» чем угодно, некое универсальное пустое место, куда можно «положить» любой предмет, объект и т.п.? И ей, этому неопределенному нечто, тогда соответствует некое языковое «паспарту», которое функционально напоминает статус понятия у А.Шопенгауэра: пустой футляр, куда можно положить что угодно?

Итак, что такое «Вещь», что мы мыслим и понимаем под Вещью. Что, наконец, позволяет этим термином маркировать предельно широкий круг феноменов? Иными словами, вопрос и проблема, которые сформулированы предельно широко, звучат следующим образом: понять, что такое Вещь. Я думаю понятно, что решение этого вопроса – несоизмеримо с тем форматом, который предусматривается для статьи, а потому ограничим его: как понимает Вещь Гегель, что он мыслит под

Вещью, какое место в его диалектической системе занимает Вещь.

Выбор персоны Гегеля в вопросе о Вещи не случаен. Во-первых, не так уж много мыслителей уделяли феномену Вещи в своих текстах особое место. Гегель – «приятное исключение». Во-вторых, и самое главное: Гегель «работает» с понятием, т.е. с тем, «как» и «что» мы мыслим, когда мыслим нечто. Не случайно – русский язык здесь нам помогает – сам титул «понятие» восходит к глаголу «понимать». Именно в понятии происходит понимание, именно в нем результируется и закрепляется «процесс» мысли. И если мы «отбросим» крайности того «объективного идеализма», в котором не всегда справедливо упрекают Гегеля, то в его диалектике понятия мы можем понять понимание того или иного феномена отнюдь не последним мыслителем-философом и конечно в том культурном и языковом горизонте, в котором мыслит сам Гегель. В этом отношении Гегель работает (опять же если мы «отделим» объективный идеализм) как феноменолог, осуществляя в своей диалектической логике понятия дескрипцию феномена, причем сущностную, эйдетическую дескрипцию. В нашем случае – эйдетическую дескрипцию понятия «Вещь». Эту эйдетическую дескрипцию понятия «Вещь» он осуществляет в ряде своих работ: речь идет не только о его работе «Феноменология духа», но и, прежде всего в «Логике». К этим текстам мы сейчас и обратимся. Однако, «корректности ради» стоит упомянуть, что с понятием «Вещь» связан еще и другой сюжет, а именно «Вещь» и «вещный вопрос» поднят Гегелем в его работе «Философия права», в которой мы имеем дело уже с особого рода «Вещью», а именно с Вещью в домене права, но формат и объем статьи нас заставляет ограничиться «Феноменологией духа» и «Наукой логики» из «Энциклопедии философских наук».

Сначала обратимся к гегелевской «Науке логики». Остановимся на той части данной работы из «Энциклопедии философских наук», в которой «собственной персоной» и выступает «Вещь». Как и везде в гегелевском варианте диалектической

логики, речь идет о движении понятия, которое ступень за ступенью следует маршрутом от чистого бытия к абсолютной идее. Однако мы будем дистанцироваться от того, чтоб «присягать» на верность гегелевской мысли, «перекодируя» то, что он фиксирует как диалектическое развитие понятия, в феноменологическую дескрипцию понятия Вещь. При этом, конечно, необходимо учитывать, что понимание «Вещи» дается из горизонта европейской мысли, т.е. речь идет, прежде всего, о манифестации новоевропейской ментальности, а не, скажем, китайской, где слово Вещь передается через сочетание двух иероглифов «восток» и «запад»¹. Соответственно, тот горизонт смыслов, в котором мыслится и, соответственно, может быть описана Вещь, не только и не столько «чисто» гегелевский ракурс, видение проблемы Вещи, но специфически европейский горизонт, и он относится – скажем прямо и без особых реверансов – к тому, как выстраивает и конституирует свой мир именно наша новоевропейская традиция. Более того, учитывать необходимо и горизонт немецкого языка и немецкой ментальности, хотя, понятно, Гегель мыслит (и в этом, конечно, его наивность как и наивность любого мыслителя, полагающего достичь универсальных конструкторов или общего эйдетического поля) о понятии и, соответственно, о понятии Вещи как об универсальной ступени всеобщего диалектического движения, включающего в себя все и вся, причем в универсалистском духе и с точки зрения внечеловеческого Всеобщего.

Перейдем теперь к конкретному анализу того, что проговорил о Вещи сам Гегель, сначала адекватно описывая диалектику, которую он «предписывает» любому существу (поскольку в логике обретаются те формы мысли, с которыми, по мнению Гегеля будет согласовываться любой феномен, любое сущее), а затем уже пытаясь осмыслить это диалектическое движение понятие как феноменологическую дескрипцию, что, понятно, вызовет некоторую эрозию того, что предлагает сам Гегель.

¹ Григорьева Т.П. Дао и логос (встреча культур). М.: Наука. 1992. С.30.

Вещь, вернее – ступень понятия «Вещь», занимает не так уж много в гегелевском диалектическом развертывании абсолютной идеи. Ей зарезервирован раздел в «Учении о сущности». Как любая ступень развития абсолютной идеи, Вещь – «промежуточная станция» в пути следования, но, одновременно, необходимый «промежуточный пункт», можно сказать «сущностный» промежуточный пункт, поскольку каждая ступень развертывания понятия есть необходимый (именно необходимый) этап, который подчиняется диалектической логике «Aufhebung», неудачно переведенного на русский язык как «снятие». «Каждая сфера логической идеи оказывается некой тотальностью определений и неким изображением абсолюта»¹: т.е. любая ступень – это «некий такой маленький и еще недоразвитый» Абсолют, «абсолютишко», который демонстрирует тем свою промежуточность, что содержит в снятом виде ложность «прошлого» момента, предыдущей ступени, и, одновременно, включает в себе ту истину, которая потом в диалектическом снятии будет сохранена на более высокой ступени. Именно в этом и заключается логика Aufhebung в соответствии с теми тремя значениями, которыми слово Aufhebung обладает в немецком языке: каждый этап – это упразднение (Aufhebung) ложности предыдущего этапа, сохранение (Aufhebung) истины предыдущего момента и возвышение (Aufhebung). И Вещь, как необходимая ступень единого процесса развития понятия, полностью соответствует этой логике и проходит эти этапы.

Прежде всего, Вещь «включена» в тот раздел, который определяется Гегелем как диалектика Сущности, которая «есть понятие как положенное понятие; в сфере сущности определения суть лишь относительные, но ещё не рефлексированные в себя самое...»². Если в сфере Бытия диалектическое движение «протекает под знаком» перехода, то в сфере сущности все происходит «под диктат» отношения. И Вещь включается в этот про-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Том.1. Наука логики . М.: Мысль, 1974. С. 216.

² Там же. С.264

цесс отношения в сфере сущности, входя в подраздел «Сущности как основы существования». Как раз после этого самого Основания и его «развития» в «виде» Существования (которые также подчиняются логике *Aufhebung*), как единство тождества и различия Основания и Существования «возникает» Вещь. Сама гегелевская диалектика – и об этом никогда не «худо вспомнить» – это не диалектика Тезиса и Антитезиса, о которой чаще всего говорят, когда вспоминают или рассуждают о его логике-методе. У Гегеля все «несколько иначе», если не сказать «кардинально иначе». Развитие идет от некоего «начального пункта», который внутри себя противоречив, т.е. уже содержит «мотор» дальнейшего движения. Затем – переход в «свое иное», которое сохраняя истину «начального пункта», упраздняет «ложность» его как всего лишь исчезающего в своем результате движения. И лишь затем происходит возвышение до высшего единства, в котором снимается (*Aufhebung*) ложность и утверждается истина всего движения.

В этом отношении Вещь, которая «идет» после Основания и Существования, есть именно этот результат движения Основания и Существования. Естественно, речь не идет об окончательной «решенности» и «определенности», но лишь о промежуточном результате диалектической одиссеи понятия.

Теперь о том, как происходит уже развитие «в» самой Вещи. Вещь, поскольку дело происходит в «домене» Сущности, предстает не просто как результат развития предыдущих ступеней, но и как отношение. Это отношение, рефлексия в другого и отношение в себя саму. В первом случае, поскольку отношения «внешни», Вещь предстает как определенная (выделенная на «фоне» других) Вещь, а во втором, ибо дело касается отношения «внутри» себя, Вещь предстает как Свойство Вещи. Эти свойства Вещи, как отношения «внутри», как свойства – материи, «материальный субстрат», который принимает всегда форму. Таким образом, Вещь «распадается на материю и форму, каждая из которых есть тотальность вещиности и самостоя-

тельно существует для себя»¹. При этом та тотальность, которая и формует Вещь в ее единстве с материей, противоречива, ибо и форма и материя – это не только «характеристики» вот этой, конкретной Вещи, но могут мыслиться самостоятельными: материи могут быть как «сами по себе» (ткань, дерево, железо и т.п.), так и включаться в другие конкретные Вещи, являясь их субстратом; таким же образом и форма – это не форма вот этой конкретной Вещи, например, форма тарелки из керамики, но может быть формой не менее конкретной другой, скажем, металлической тарелки. Именно поэтому Вещь (также как и отдельный «пункт» движения Сущности) снимает себя и переходит в явление. Но это – уже другая «история» другой сюжет.

Теперь попытаемся, отбросив «иго» диалектического движения абсолютной идеи, не утрачивая, однако, все же тот элемент развития, который свойственен не только гегелевскому понятию, но и любой нашей мысли, а значит и мысли о том, что такое Вещь и как она конституируется в нашем сознании, сохранить то истинное (подобно, кстати, требованиям гегелевского титула *Aufhebung*-как-сохранения-истины), что относится к понятию Вещь у классика «немецкой классической философии». Прежде всего, Вещь – конкретная Вещь, ибо речь у Гегеля идет не о Вещи вообще, но о конкретной Вещи, т.е. Вещи-как-единичное-особенное-и-всеобщее – это не статика. «Эйдос» Вещи – это эйдос движения отношения. То, что мы мыслим как Вещь – всегда «результат» отношения. Отношение – это, можно сказать, та модель, согласно которой выстраивается любая предстоящая нам Вещь. Причем отношения, которые и конституируют нашу мысль о Вещи всегда бывают двоякой направленности. Первое отношение – это отношение с другими Вещами. Вещь никогда не дается изолированно. В этом смысле она «сильно подчинена» тому, что другой немецкий мыслитель и «злополучный» соперник Гегеля за сердца студентов (как известно проигравший очную «дуэль»), а именно

¹ Там же. С.293.

А. Шопенгауэр, фиксировал как универсальный «закон» мира как представления. Этот закон – закон достаточного основания, в котором А. Шопенгауэр (в отличие от Гегеля) выделяет не связь с основанием, но с другими сущими. Вещь всегда относится и это ее сущностное свойство. Прежде всего, она относится к другим Вещам, формируя универсум «соприкасающихся» друг с другом Вещей. Это с одной стороны. С другой стороны, Вещь – это то отношение, которое «относит» себя к самому себе, выделяя «из себя» самой то внешнее, а именно свойство, которое, одновременно есть и свойство другого и свойство само по себе. Наконец, Вещь – это не то сущее, которое спонтанно, самостоятельно, а потому то, что мы в самом начале статьи фиксировали как некую «неловкость» попытку связать «Вещь» и мышление у Декарта (вещь мыслящая), Гегелем также фиксируется как сущностная характеристики Вещи. Вещь – это сфера Сущности, это не сфера Понятия, которое как раз и является «доменом» живого. Соответственно, то, как мы конституируем и понимаем Вещь – это всегда не- и до-живое, хотя и откликающееся на динамику развития. Правда развитие в сфере конституирования лишь изредка и не обязательно-принудительно демонстрирует диалектическое развитие. Хотя, конечно, статичи в сфере конституирования тоже маловато. Но это не та жесткая и определенная динамика, которая зафиксирована в гегелевском понятии снятия (*Aufhebung*).

Таков, собственно говоря, конструкт Вещи, который мы можем выделить-вычлениить у Гегеля в его работе «Наука Логики» из «Энциклопедии философских наук». Напомним, что мы провели «чрезвычайно скандальную» операцию с его самым сокровенным и существенным, а именно убрали «иго» общего процесса диалектического развития абсолютной идеи, в которой Вещь – как и любая другая ступень – лишь исчезающая, мелькнувшая и уступившая сразу свое место более высокой ступени «промежуточная станция». Но и это не так уж мало для того, чтобы попытаться разобраться с тем, что мы понимаем под Вещью.

Сейчас обратимся к другому сюжету, где у Гегеля также «эксплуатируется» концепт Вещь. Речь пойдет о «Феноменологии духа». Здесь уже, конечно, нет той жесткой принудительности сценария конституирования, который свойственен «Науке Логике», хотя речь идет все о том же сценарии становления абсолютного знания, т.е. все же о диалектической логике, хотя и «инфицированной», конечно, конкретикой и фактологией. Напомним, что сам маршрут, проложенный Гегелем в «Феноменологии духа», есть процесс становления абсолютного знания, а потому в этом процессе участвует уже не только «логика развертывания» понятия, но и сознание, которое, обращаясь вовне и внутрь себя, обретает это абсолютное знание. А потому, все, что связано с конкретным сознанием – а нас сейчас больше всего интересует тот раздел, где тематизируется и проблематизируется Вещь – от чувственности, внешних предметов до рассудка и разума, «воочию» предстает как участники процесса становления этого абсолютного знания. Вещь – как вполне внятный и тематический обособленный титул – появляется в самом начале движения становления абсолютного знания и связан с чувственной данностью, чувственностью, чувственной достоверностью и восприятием.

Прежде всего, постараемся развести два близких (и иногда не четко ограниченными друг от друга у самого Гегеля) понятия. Это Вещь и предмет. Вещь – это внешний предмет, обладающий собственным «внешним» существованием. Надо сказать, что четкого разграничения одного от другого понятия Гегель не стремится дать, однако в одной фразе мы можем это различие зафиксировать: «... некоторая действительная Вещь, некоторый внешний предмет...»¹. Не густо, скажем, но хоть что-то. По сравнению с той путаницей, которая «царит» в отношении рефлексии о Вещи у других мыслителей, это – образчик строгой научности, можно сказать даже педантизма.

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб. Наука. 1992. С.58.

Итак, Вещь как внешний предмет появляется, когда дело касается чувственной достоверности и чувственного знания. Это знание – непосредственно и довольно «примитивно», представит перед нами как то, что можно – несколько иными словами, нежели Гегель – обозначить как «объективная реальность». С позиции логики становления абсолютного знания чувственная достоверность довольно бедна и абстрактна, ибо она – непосредственность, которая относится к восприятию чувственных Вещей, т.е. еще «примитивная» и не насыщенная постоянным движением снятия непосредственность. Все что она «знает» можно сформулировать во фразе «нечто есть». Если мы вспомним Одиссею понятия, то этот этап соотносим с самым началом движения становления и маркировался в «Науке Логике» у Гегеля как Чистое Бытие. Подобно тому, как любая рефлексия уже изменяет «чистоту» этого самого Чистого Бытия (настолько чистого, что оно ничем не отличается от Ничто), ибо оно, чистое бытие, будучи предельной непосредственностью и, одновременно, самым началом движения понятия, стремится снять самого себя, так и в отношении чувственной достоверности и, значит, Вещи, все обстоит сходным образом. С одним, конечно, существенным отличием: в сфере чистого бытия есть лишь переход, который «мгновенно» упраздняет текущий момент, а в отношении чувственной достоверности и Вещи речь идет одновременно о том, «что» полагает эту Вещь, т.е. о чувственности и сознании, участвующим с самого начала в этом процессе. Т.е. речь в данном случае идет не столько о предметах вообще, но о предметах, связанных и положенных сознанием. Вещь противостоит и вступает в отношение с сознанием и именно на этом основывается диалектика развертывания вещи как истины восприятия, т.е. того, к чему направлено и в чем результируется восприятие: «...”я” обладаю достоверностью через нечто иное, а именно через вещь; а эта последняя достоверна точно так же через нечто иное, а именно через ”я”»¹.

¹ Там же. С. 52.

Но прежде всего о той чувственной достоверности, которая и полагает и, одновременно, полагается Вещью. Чувственная достоверность дает нам довольно бедное и абстрактное, хотя и непосредственное знание. Но оно «мало» стоит, ибо сразу же упраздняет само себя: «здесь» и «теперь», на которых и базируется эта достоверность (полагающих и предмет-Вещь и я одновременно и диалектически), сразу же подвергаются негации. Конкретное «здесь» (этот дом, например) при малейшем повороте головы уже становится иным, другим конкретным «здесь» (например, деревом), чтобы сразу же в свою очередь уступить место другому «здесь» (автомобилем) и т.п. В свою очередь конкретное «теперь», произнесенное утром, через пару часов оказывается другим «теперь» – днем, упраздняя прежнее «теперь». Диалектика движения этих подвергающихся постоянной негации «здесь» и «теперь» обретает свою достоверность не в следующих друг за другом исчезающих моментах, но во «всеобщности» «теперь» или «здесь», которые уже равнодушны к любому конкретному «теперь» или «здесь». В этом движении истина этой самой конкретной достоверности заключается не в «конкретике», но в отношении между «я» и предметом. Гегель так суммирует движение в домене чувственного отношения, которое выстраивается через указывание «я» на конкретику полагаемого предмета: «Итак, в этом указывании мы видим только движение и следующий ход его: 1. Я указываю на "теперь", оно утверждается как то, что истинно; но я указываю на него как на то, что было, или как на нечто снятое; я снимаю первую истину и 2. Утверждаю "теперь" как вторую истину, что оно было, что оно снято. 3. Но бывшее не есть; я снимаю то, что оно было или что оно снято, и возвращаюсь, таки образом, к первому утверждению: что "теперь" есть»¹. Мы видим, таким образом, «классический вариант» диалектического снятия, когда высшая ступень является не просто возвращением к исходному сюжету, т.е. всего лишь повторением. В этом отношении диалектика чувственной досто-

¹ Там же. С.56.

верности и, следовательно, Вещи – это история движения, изменения этой чувственной достоверности. Или, как это говорит сам Гегель: «... диалектика чувственной достоверности есть не что иное, как простая история движения этой достоверности или ее опыт... чувственная достоверность сама есть не что иное, как только эта история»¹. При этом – поскольку речь идет еще о «примитивной» ступени становления абсолютного знания – это постоянное движения от одного «здесь» к другому «здесь» или от одного «теперь» к другому теперь, если оставаться лишь на почве этого чувственного опыта, всегда забывает предыдущий момент и начинает-продолжает движение заново с «чистого листа».

В этом движении «здесь» и «теперь», в котором фиксируются два участника процесса: «наблюдатель» («чистое я») и конкретный, постоянно исчезающий, постоянно нигилирующий в иное, объект-предмет, который «возникает» как истина этого постоянного движения: «Предмет по существу есть то же, что и движение; движение есть развертывание и различение моментов, предмет – нахождение их в совокупности»². Вещь, как внешний предмет, полагаемый чувственностью, и есть это постоянно «застывающее» и вновь возобновляемое движение, как одно, обладающее множеством свойств, фиксируемых нашим восприятием. Здесь важен, без сомнения, тот момент, что Вещь – это Вещь нашего восприятия, ибо здесь мы видим уже работу негации-снятия, которая не просто упраздняет постоянно сменяющиеся моменты чувственной непосредственности, но и полагает различение, которое выступает как определенное свойство Вещи. Однако свойства Вещи, будучи еще «чистыми» определенностями даются лишь в том простом единстве, которое язык передает через простое перечисление: этот стол деревянный, а также определенной формы, а также определенного веса и т.п. Деревянность в этом отношении не воздействует на форму, вес, а просто рядопологается. Свойства «пронизывают» Вещь,

¹ Там же. С. 57.

² Там же. С. 60.

как бы находясь в параллельных «измерениях» по отношению друг к другу, но, одновременно, ограничивая друг друга, ибо деревянность стола не есть его вес. С другой стороны – и это момент диалектики Вещи – свойства Вещи не только безразличные друг другу материи, но и являются тем «одним», которое, как бы выразился М.Хайдеггер, собирают эти свойства в Вещь.

Непосредственно диалектика «формирующая» Вещь «из свойств» как истина восприятия у Гегеля следующая: Вещь есть « α) безразличная пассивная всеобщность, "также" многих свойств или, лучше сказать, β) она есть негация в такой же мере, как она просто есть; или: она есть "одно", исключение противоположных свойств, и γ) она есть сами многочисленные свойства, соотношение двух первых моментов; негация, как она соотносится с безразличной стихией и в ней распространяется в виде множества различий; точка единичности, излучающаяся в множественности в среде устойчивого существования»¹.

В ситуации, когда Вещь есть истина восприятия и его же предмет, сама Вещь выступает как то, на что «равняется» сознание, ибо Вещь выступает как нечто всеобщее, истинное и самому себе равное, а сознание как изменчивое, это воспринимающее сознание может впасть в иллюзию. Иными словами в процесс восприятия включается возможность иллюзии в отношении внешнего предмета.

Сам процесс, который сознание имеет относительно Вещи как внешнего предмета, т.е. опыт нашего восприятия, описывается Гегелем опять же как диалектический процесс, где происходит развитие (со всеми необходимыми для диалектики негацией ложного и сохранения истинного) следующим образом: «Предмет, который я воспринимаю, предстает как чистая единица; я также замечаю в нем свойство, которое всеобщее, а благодаря этому выходит за пределы единичности. Первое бытие предметной сущности как некоторой единицы не было, следо-

¹ Там же. С. 62.

вательно, его истинным бытием; так как предмет есть истинное. То неистинность относится ко мне, а постижение было неправильным. В силу всеобщности свойства я должен предметную сущность принимать скорее как некоторую общность вообще. Я воспринимаю, дальше, свойство как определенное, противоположное другому и исключаящее его <...> В обособленном "одном" я нахожу много таких свойств, которые не воздействуют друг на друга, а равнодушны друг другу; следовательно я неправильно воспринимал предмет, когда я постигал его как нечто исключаящее; как прежде он был только непрерывностью вообще, так теперь он – всеобщая совокупная среда, в которой из множества свойств как чувственных всеобщностей каждое есть для себя и, будучи определённым, исключает другие. Но простое и истинное, которое я воспринимаю, не есть поэтому всеобщая среда, а есть единичное свойство для себя. Которое, однако, в таком виде не есть ни свойство, ни определённое бытие; ибо оно теперь не находится ни в "одном", ни в соотношении с другими. В качестве этого чистого соотношения себя с самим собою оно остается только чувственным бытием вообще, так как у него более нет характера негативности; и сознание, для которого теперь есть чувственное бытие, есть только мнение, т.е. оно целиком покинуло область воспринимания и ушло обратно в себя. Однако чувственное бытие и мнение само переходит в воспринимание; я отброшен назад к началу, и меня опять захватывает движение по тому же кругу, которое снимает себя и в каждом моменте и как целое»¹.

Иными словами, Гегель анализирует процесс нашего конституирования Вещи, в котором происходит: 1. постепенное превращение ее из «пустого» и «чистого» объекта чувственности в более «насыщенный» и развитый объект, 2. диалектическое развитие самого сознания. В этом диалектическом процессе «познания» Вещи, сама Вещь предстает как то, что прежде всего является единством (одно), определенностью и собственны-

¹ Там же. С. 63-64.

ми свойствами. Как обладающая свойствами, Вещь есть всеобщая среда, в которой свойства сосуществуют «одно вне другого, не касаясь и не снимая друг друга»¹. Но именно сознание придает единство Вещи, удерживая в единстве все свойства Вещи, т.е. подлинно единство заключено не в самой Вещи, а в сознании. «Сама по себе Вещь» – это собрание множественных «также», собрание материй, не более того. Сознание, воспринимающая Вещь и как нечто «одно» лишенное множественности и, одновременно, как собрание «также» материй сходным образом поступает с самим собой: Вещь в этом отношении «вступает» в подлинный диалог с сознанием, вернее сказать, сознание, воспринимающая Вещь, воспринимает и себя (поскольку именно оно вносит подобную диалектику в Вещь) аналогичным образом, т.е. как «одно» и, одновременно, как собрание «также».

Теперь, проследив основной ход Гегелевской рефлексии о Вещи в «Феноменологии духа», постараемся все же удержать то существенное, что Гегель говорит о статусе и «динамике» Вещи. Конечно, в этой работе Гегель «верен» самому себе, и Вещь – скорее лишь иллюстрация общей модели диалектики в гегелевском стиле. Но есть и то, что представляется нам довольно полезным, если мы хотим прояснить то, что такое Вещь, что мы мыслим под Вещью. Вещь – это внешний предмет. Это важная дифференция, которая поможет все же внести некоторую ясность в довольно путанные смыслы и семантические коннотации титула Вещь. Далее. Вещь – это сфера чувственности, и говорить о Вещи следует лишь тогда, когда есть восприятие, чувственная фиксация Вещи. Положенность Вещи (т.е. это входит в «эйдетический конструкт» Вещь) есть положенность свойств. Наконец, Вещь – это динамика, она не пребывает в неизменности. Наше с ней взаимодействие (именно взаимодействие) не оставляет Вещь в неизменности, впрочем так же как нас, думающих, воспринимающих, наконец, использующих или потребляющих эту самую Вещь. Вещь – это всегда диалог, когда предмет и сознание оказываются не только воз-

¹ Там же. С. 64-65.

действие друг на друга, но и включены в общий процесс изменения. С одной стороны, Вещь, можно сказать, очеловечивается, с другой – сознание овеществляется. И в этом нет ничего отрицательного: Вещь как имущество – но это уже другая история и другая работа Гегеля, а именно «Философия права» – это залог нашей свободы.

И последнее. С одной стороны, Вещь относительно независима от нашего сознания, т.е. мы ее мыслим и воспринимаем как саму по себе обладающую единством, но, одновременно, единство и – конечно Гегель об этом не говорит, ибо в меньшей мере занят символизмом, но диалектикой абсолютной идеи – инфицированность человеческим символизмом и смыслами. Вещь не только воспринимается или производится человеком, но и собирается в единство сознанием, и оно же, сознание, заражает его теми «смыслами», которые приходят в этот мир не из внешнего мира предметов, Вещей, но от самого сознания человека.

4. ГЕГЕЛЬ: ВЕЩЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВА

Особая сфера символического бытийствования вещи – это ее позиция в системе правовых отношений. Вещь – это не только то, что конституируется как внешняя данность, что окружает нас и входит в наш физический жизненный мир, но и то, что является средоточием социальных, экономических, правовых коммуникативных полей. Вещь в этом своем смысловом и символическом значении выступает своеобразной конденсацией отношений человека, манифестируя и содержа в себе целую «вселенную» смысловых коннотаций. И прежде всего в том универсуме, который связан с отношениями собственности, дарения, отчуждения, наконец, захвата. Социальные и культурные отношения, которые закрепляются в различных системах права (как оформленных в своды законов, так и передающихся как неписанные правила), высвечивают этот пласт смысла в феноменах вещного мира, а сама вещь может быть зримым воплощением этих взаимоотношений. Именно этот пласт культуры, т.е. сфера права, морали и нравственности, анализ которых предпринял в своей «Философии права» Г.В.Ф.Гегель, выявляют особое место и статус вещи, не затронутый немецким мыслителем в работах, в которых вещь являлась лишь отдельной ступенью понятия в едином процессе диалектического развития Абсолютного Духа. В этой работе феномен вещи оказывается не просто в поле правовых взаимоотношений, но она, вещь – это важная часть тех богатых на конкретику и изменений отношений, на основе которых формируется мир человеческого общежития, морали и нравственности. Это обстоятельство, на котором мы еще в дальнейшем особо остановимся, сохраняет сам статус вещи в ситуации, которую мы маркируем как исчезновение классической вещи, превращение ее в функциональный «сгусток» в современной реальности, а также дрейф в сторону виртуальной вещи.

Теперь же обратимся к тексту «Философии права», где хотя вещь и не выделяется в особую жестко дистанцированную от всех других «игроков» правового поля субъектов, но постоянно присутствует «по плоти» в сфере так называемого *абстрактного права*.

Собственно говоря, о вещи в «Философии права» речь идет в той его части, которая маркируется Гегелем как *абстрактное право*. Поэтому нам необходимо несколько прояснить структуру и логику не только самого *абстрактного права*, но и всей концепции права, как ее мыслить Гегель. Сам статус в диалектике права (а речь идет, естественно, о диалектике в общей логике развертывания и осуществления права) т.н. *абстрактного права* – это первая ступень общей динамики понятия права, понимаемого Гегелем в его самом развитом виде как Свобода: «Идея права есть свобода, и истинное ее понимание достигается лишь тогда, когда она познается в ее понятии и наличном бытии этого понятия»¹, Конечно, Свобода у творца системы абсолютного идеализма довольно «тоталитарна» и государственноав-фундированная, а потому область реализации Свободы – это право, а высшего развития Свобода получает только в сфере государство.

Сама почва, на которой произрастает идея права – это духовное и воля, которая должна быть свободна. Сама воля мыслится Гегелем не как некий бессознательный императив, но способ мышления: «воля есть особый способ мышления: мышление как перемещающее себя в наличное бытие, как влечение сообщить себе наличное бытие»². Да и сам волящий человек определяется как чистое мышление самого себя и получающий свое истинное определение лишь как мыслящее. Само воление, которое также выступает как мышление «перемещающее себя в наличное бытие», переходит как цель в то, что мы называем внешней реальности. Но реализации этой цели, которая на первом этапе выступает как субъективная цель, должна снять

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Издательство «Наука», 1990. С.59.

² Там же. С. 69.

ее односторонность (ложность) в объективности. Иными словами стать действительной, перейти в действительность где обнаружить саму себя в снятом виде. В этом диалектическом движении (ибо в развитии всегда предшествующий момент упраздняется в своей ложности и сохраняется в своей истинности) воля проходит ряд ступеней, которые есть «развитие идеи в себе и для свободной воли»¹. Таковых, собственно говоря, три. Первая ступень движения понятия воли – в которой и присутствует гегелевская рефлексия о вещи – это сфера *абстрактного* или *формального* права, где наличное бытие воли как раз и является вещью. Это сфера непосредственного, где доминирует еще не «насыщенная» инобытием абстрактная личность. Вещь как наличное бытие этой непосредственной воли, воли-в-себе, выступает как диалектическое развитие этой еще довольно бедной и начальной ступени развертывания понятия права.

Дальнейший маршрут диалектики права за пределы абстрактного права уже не фиксирует как значимый момент вещь, хотя она «эпизодически» проступает на различных ступенях реализации свободной воли: речь уже о более к непосредственной экспликации вещи как наличного бытия воли, все же упомянем дальнейший маршрут движения воли, которая, совершив длительную «Одиссею», вернется к себе самой в развитом виде в сфере нравственности. Вторая ступень развертывания воли – это сфера моральности, в которой воля рефлексирована в себя, ибо уже прошла в сфере абстрактного права область объективного, сфера субъективной единичности. Третья ступень – это уже сфера нравственности, которая выступает (как и должно быть в логике гегелевской диалектики *снятия*) как истина предыдущих этапов развития идеи права. Это зона (последовательно) семьи, гражданского общества и государства.

Итак, вещь в области абстрактного права. Зона действия: ответственность. Вещь появляется как необходимая объективность

¹ Там же. С.93.

воли, как собственность, смысл которой дать человеку (лицо) «внешнюю сферу своей свободы»¹, т.е. речь идет (и Гегель особо оговаривает это) не просто увидеть вещный мир как зону реализации нашего желания или потребности, но как обладающую более духовных и глубоким смыслом, а именно реализовать во внешней реальности свободу человека. Человек и, соответственно, его воля – и об этом мы только что говорили – для Гегеля не животное, сфера духовного, сфера мысли. Желать и «обладать» потребностями могут и животные, но они не будут реализовывать и, следовательно, вкладывать свою свободную волю (если о таковой вообще имеет смысл говорить в отношении животного) и свое мышление в объективный мир, в объективную реальность. А потому в мире «братьев наших меньших» нет и не будет вещного мира, не будет собственности, ибо собственность всегда – это реализация нашей свободной воли, которая для Гегеля есть мыслящая по самому своему определению воля. Соответственно (продумаем, выйдя за пределы сказанного Гегелем), мир вещей – это человеческий мир, т.е. мир, в котором включено сознание человека. Вещь – и это мостик к ситуации современной «постсовременности» – инфицирована мыслью, она вписана своей «идеальностью» в зону человеческого присутствия, т.е. всегда вещь в соответствующей культуре. И если культурная ситуация – а именно это мы видим сейчас – выстраивает проживаемую человеком реальность как пост- и смарт-реальность, виртуальную реальность, то и вещь, как зона вторжения мышления и человеческого присутствия, будет выстраиваться в согласии с основными онтическими и культурными диспозитивами и, соответственно, являться частью медийного виртуального мира.

Но вернемся к вещи в правовом поле как его мыслил немецкий философ. Вещь – это внешнее духу, который по своей сути свободный дух, а потому она лишена тех «качеств», которые суть характеристики свободной воли и свободного духа: «Непосредственно отличное от свободного духа есть него и в

¹ Там же. С.101.

себе внешнее вообще – вещь, несвободное, безличное и бесправное».¹ Именно поэтому человек как лицо может помещать свою волю в любую вещь, получая ее таким образом в свою собственность. Через это присвоение вещь получает ту цель своего существования, которая по сути не присуща ей самой по себе, но лишь потому, что она вещь какого-либо лица. Воля, таким образом, переходит в объективность вещного мира и помещается в тот внешний мир, который не просто присваивается, но и которому она, воля, придает свои цели и свой смысл. Отдельно выделяет Гегель вопрос – правда не в стиле Хайдеггера о вещном подставе художественного творения – о вещности произведений искусства. Произведение искусства духовно, а потому как духовное не может быть присвоено другим, как это может случиться в отношении вещи, которую можно продать, потерять, наконец, просто отдать во владение «воли» другого. Но поскольку художественное произведение обладает не только духовной составляющей, но и тем, что, фактически, отчуждается, т.е. становится иным самому себе, то вот как раз эта «часть» художественного объекта может стать собственностью другого. «Знания, науки, таланты и т.д., правда, свойственны свободному духу и представляют собой его внутренние качества, а не нечто внешнее; однако он может также посредством овнешнения придать им внешнее существование отчуждать их, вследствие чего они подводятся под определение вещей»². Если же речь идет о присвоении «духовного», авторской идеи, мысли, образа и т.п., то здесь речь пойдет о той недобросовестности, которая маркируется сейчас как плагиат.

Таким образом, воля человека помещается в вещь, а вещь становится не просто «вместилищем» воли, но как внешняя себе самой становится частной собственностью. При этом Гегель выделяет довольно интересный момент владения, который относится к телу. Тело, с одной стороны, как внешность моей воли находится в ее владении и в этом отношении оно веще-

¹ Там же. С. 101.

² Там же. С.102.

ственно и я могу с ним делать все, что мне заблагорассудится. Но вот для другого моя телесность как то, во что погружена моя воля – ибо тело является непосредственным наличным бытием духа – не может стать собственностью.

Сама динамик вещи, т.е. диалектическое развитие вещи как момента абстрактного права, как собственности и как объективности воли следующая. Вещь – не просто предмет, объект из окружения человека, который может быть независимым от него, должна стать собственностью. Иными словами человек, вступая во владение вещью, помещает свою волю в этот предмет. Возможны несколько вариантов этого акта первичного овладения вещью, которые, в принципе, не выходят за рамки обычных норм гражданского права. Вступление во владение вещью может происходить тремя основными способами. Это – физический захват, формирование и обозначение. Физический захват, как говорит Гегель, наиболее совершенный способ утверждения своей воли в отношении вещи, но только с чувственной стороны. Ибо когда я физически «держу» вещь в своих руках, я как воля присутствую в вещи самым непосредственным образом. Но лишь с физической стороны. Наиболее адекватна воли вступление во владение посредством придание вещи определенной формы (например, когда гончар придает форму глине получая в результате глиняную амфору) или посредством знака. В принципе и придание формы также оказывается знаком, ибо сам облик вещи говорит о том, что чья-то воля придала материи определенную форму.

Второй момент диалектики вещи-собственности – это потребление вещи. Вещь, как принадлежащая кому-то, как то, что приняла в себя волю, потребляется, служит для реализации моих потребностей и в этом потреблении вещь «выполняет свое ние»¹. Потребление как реализация потребности происходит «посредством изменения уничтожения, поглощения вещи, лишенная самости природа которой тем самым открывается...»² В конечном

¹ Там же. С.115.

² Там же. С.115.

итоге вещь как неживое и несамостоятельное погибает, тогда как волящий, живой собственник сохраняется. Вещь единична и соотносима со специфической потребностью и в этом она сравнима с другими вещами, т.е. она существует как одна из других вещей, которые также сочленены и пронизаны потребностью воли человека. То, что вещь представляет собой, таким образом, ценность для воли, ибо удовлетворяет потребность, имеет не только качественную сторону, но может стать и количественно определенной мерой, а именно деньгами. Именно деньги являются тем знаком, который выражает ценность вещи абстрактно универсальным образом, ибо любая вещь как собственность может быть подобным образом уравнена и оценена.

Последний диалектический момент вещи – это ее отчуждение. Вещь, собственность могут быть, поскольку речь идет о внешности воли, отчуждены от своего владельца, от той воли, которая получает свою объективность, будучи вложена в вещь. Но поскольку речь идет о третьем моменте диалектического движения свободной воли, которая овнешняется в вещи, то этот момент содержит оба предыдущих момента в снятом (*aufheben*) виде. Вещь не остается в себе и для себя, но продолжает быть сочлененной с волей, ибо момент отчуждения вещи лишь изменяет «собственника», т.е. вещь не «освобождается» (ибо свободной может быть только духовное), но переходит во владение другого. Именно поэтому отчуждаются вещь, но не может быть отчуждена личность, духовное, свобода воли, нравственность, религия. Конечно, отчуждены могут быть продукты деятельности свободного духа, наконец, сам труд и его результат могут стать владением другого, но неотъемлемые права человека не могут никогда быть отчуждены, как, например, это происходило в Античности, где раб (и в этом он оказывался не лицом, но вещью) мог быть продан, обменян, не говоря уже о том, что «весь объем его деятельности был отчужден господину»¹.

¹ Там же. С. 123.

Момент отчуждения собственности, вещи выявляет на данном этапе довольно важный для нас момент – это фигура другого, в пользу которого и происходит отчуждение. Вещь, которая фактически есть объективность свободной воли, ее своеобразная «материализация», «видна» другому, а потому отчуждение, которое лишь третий момент диалектики овещствления свободной воли, «насыщает» ее отношением к другому. Подобно тому, как в сфере сущности (в гегелевской Логике понятия) есть всегда отношение к другому, так и в сфере права, наличное бытие воли содержит в себе переход в другое и фигуру другого. Поскольку же мы находимся в сфере права, то этап, связанный с отчуждением и присутствием в нем необходимым образом другого лица, «реализуется» уже в договоре. Если на этапе первоначального вступления во владение вещью собственность закреплялась через захват, передачу или знак-метку, то на данном этапе, когда вещь или объективированная воля вступает в отношение с другой волей, необходим договор, посредством которого владелец отчуждаемой вещи (или отчуждаемого труда или его продукта) фиксирует свой отказ от владения вещью. Собственно говоря здесь возможны два варианта, которые объединяются Гегелем в единый диалектический процесс. Формальный договор – это ситуация когда лишь одна из сторон отказывается от собственности или приобретает ее. Реальный – когда обе стороны приобретают и отказываются. И в этом одновременном жесте (приобретение и отказ каждой из сторон) нет ничего парадоксального: когда я продаю или обмениваю какой-либо товар, то я одновременно отказываюсь от него и получаю за него компенсацию. Но это – не отношения между вещами, но отношения между людьми, обладающими овеществленной волей.

Гегель в целом следует за обычной для юриспруденции классификации договоров (упомянем лишь несколько: дарение вещи, дарение услуги, купля, продажа, обмен специфической вещи на вещь или деньги, договор о платной найме и пр.), и для нас сейчас не очень важно, насколько «филигранно» он вписывает в свою логику диалектику целую палитру договоров по поводу владения вещью, трудом. Нам важно другое: вещь, как воля, всту-

пившая в объективность посредством вещи оказывается тем средоточием – если использовать современный язык – коммуникативных путей. Вещь – это не просто предмет, с которым мы столкнулись, который мы видим или осязаем, но и реализация мысли, овеществление свободной воли (а воля, позволю себе еще раз зафиксировать это, всегда разумна и всегда воля мысли), то, что конденсирует в себе взгляды другого и других, то, что, фактически, является местом встречи человека не только как существа, обладающего телесностью и материальностью, но и как существа (и это самое важное) мыслящего. Вещь изначально инфицирована сознанием, мыслью, и конденсирует в себе мысль того, кто ее создал, владеет, и бесконечный горизонт тех других, в пользу которой она может быть отчуждена. Вещный мир – это мир человека, где он «встречается» с самим собой, с материальностью внешнего мира и, что важно для человека как существа социального, пространство взаимодействия с другими. Человек реализует в вещи свою мысль, свою свободную волю и вступает в диалог с другой мыслью, с другой свободной волей. Вещь – это конденсация мысли и конденсация коммуникативных социальных полей. Именно эти характеристики, которые выявляет гегелевский анализ вещи в правовом поле, позволяют нам при исследовании статуса вещи в информационной культуре, выявить «вещность» в новой, отчасти виртуальной реальности современности.

5. ХАЙДЕГГЕРОВСКАЯ ВЕЩЬ

Вещь должна раскрыть себя как часть мира человека, и это является самым существенным для того, чтобы адекватно ее понять. Как нам представляется подобная схематика целостного понимания вещи, вещи как части жизненного мира человека довольно корректно (в своей схеме, конечно) прописана в некоторых работах М.Хайдеггера, идеи которых позволят нам разобраться во вселенной вещного мира. Мы используем подобный подход к пониманию вещи как получающей свой смысл лишь в общем смысловом поле жизненного мира человека в следующей главе, где было проанализировано конституирование мобильного телефона. Именно понять вещь в общем целом – такова, мы полагаем, цель, которую преследовал немецкий мыслитель М. Хайдеггер, стремящийся рассмотреть тесную взаимосвязь вещи и ее исходного места бытийствования, а также ответить на тот же вопрос, который мы задавали в самом начале данной книге: что же такое вещь?

Итак, обратимся вначале к одной довольно интересной работе М. Хайдеггера, которая так и называется «Вещь». Сразу скажем, что рассуждения М. Хайдеггера не во всем нас устраивают, особенно в той части, где для него может являться вещью и живое существо и холм («Но по-своему тоже вещи – ель и пруд, ключи и холм. Вещи, каждый раз по-своему веществующие, – цапля и лось, конь и бык»¹). Однако, как представляется, М.Хайдеггером схватывается «динамика» конституирования феномена вещи, причем не как «абстрактного конструкта», некой логической «переменной», способной вместить (и, соответственно, разместить на столе-таблице М.Фуко) и животное, только что разбившее кувшин, и животное, издалика кажущее-

¹ *Хайдеггер М. Вещь / Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления.* М.: Республика, 1993. С.326

ся мухой, и животное, принадлежащее императору, но как части нашего жизненного пространства, причем той части, которая связана внутренним сродством со всем сущим, которое это жизненное пространство со-ставляет.

Вначале рассмотрим как «работает» немецкий мыслитель с вещью в статье, которая так и названа: «Вещь». Предметом его довольно «поэтического» анализа служит чаша, в которой как и в любой другой вещи можно обнаружить то, что делает эту вещь вещью, а именно самостояние, которое как раз и позволяет отличить вещь от предмета, которым вещь, конечно, может стать, но лишь тогда «когда мы ставим его перед собой, будь то в непосредственном восприятии, будь то в актуализации через воспоминание»¹. Именно на самостояние нацелено изготовление вещи. Вещь не поддерживается в этом отношении человеком, но пребывает в своей тождественности, выполняя то, ради чего она была создана. В самом «результате» создания, однако, заключено многое. Вещь – в данном тексте чаша – это не просто конкретный предмет, который предстает перед нами, вещь – в своем использовании-потреблении – соединяет то, что маркируется Хайдеггером как четверица: «В подношении чаши для возлияния пребывают по-своему божества, принимающие дар подношения как дар жертвоприношения. В подношении чаши всякий раз по-своему пребывают смертные и божества. В подношении чаши пребывают земля и небо. В подношении полной чаши одновременно пребывают земля и небо, божества и смертные. Эти четверо связаны в своем изначальном единстве взаимной принадлежностью. Предшествуя всему присутствующему, они сложены в простоту единственной четверицы. В подношении полной чаши пребывает одно-сложенность четырех. Подношение чаши есть дар потому, что дает пребыть земле и небу, божествам и смертным. Пребывание тут, однако, уже не просто постоянство чего-то наличного. Пребывание есть событие. Оно выносит четверых в ясность их собственной сущности. От ее

¹ *Хайдеггер М. Вещь / Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С.321.*

одно-сложности они вверены друг другу. Единясь в этой взаимопринадлежности, они выходят из потаенности. Подношение чаши дает пребыть односложности четверицы всех четырех»¹.

Вещь, таким образом, заключает все сущностное в мире человека, соединяя в себе и божество, небо, землю и самого человека, использующего эту вещь – чашу как связь с этой «троицей», порождая общее пространство четверицы. Вещь собирает, конденсирует в своем использовании весь мир человека. И именно в этом собирании вещь веществует: «Вещь веществует. Веществование собирает. Давая сбыться четверице, оно собирает ее пребывание в то или иное пребывающее: в эту, в ту вещь»².

Собирание в вещи четверицы не столь уж просто, это процесс, который М.Хайдеггер маркирует как «зеркальное отражение», не очень удачный, скажем прямо термин, ибо та «игра» во взаимоотражении, о которой говорит М.Хайдеггер и которая фактически конституирует конкретную вещь-чашу, в меньшей степени может быть описана, по нашему мнению, с помощью «визуального» образа отражения. Но в данном случае важно то, что М.Хайдеггер говорит о процессе конституирования, о том, что в этом процессе участвующие земля, небо, божество и смертный не безучастны друг другу, но включаются в процесс «сущностной взаимопринадлежности»: «Земля и небо, божества и смертные, сами собой единые друг с другом, взаимно принадлежат друг другу в односложности единой четверицы. Каждый из четверых по-своему зеркально отражает существо остальных. Каждый при этом по-своему зеркально отражается в свою собственную суть внутри односложности четверых. Эта зеркальность – не отображение какого-то изображения. Зеркальность, освещая каждого из четверых, дает их собственному существу сбыться в простом вручении себя друг другу. В этой своей осуществляюще-высвечивающей зеркальности каждый из четырех играет на руку каждому из остальных. Осуществляюще-вручающая зеркальность отпускает каждого из четве-

¹ Там же. С.321.

² Там же. С.321.

рых на свободу его собственной сути, но привязывает, свободных, к односложности их сущностной взаимопринадлежности.

Обязывающая свободой зеркальность – игра, вверяющая каждого из четырех каждому от слаживающей поддержки взаимного вручения. Ни один из четырех не окаменеет в своей обособленной отдельности. Каждый из четырех, скорее, разобособлен внутри их взаимоврученности: до своей собственной сути. В этом разобособляющем взаимовручении собственной сути – зеркальная игра четверицы. От нее – доверительность простого единства четырех»¹.

Таким образом, вещь высвечивается у М. Хайдеггера прежде всего как процесс, в который вовлечены не только человек, который создал или использует вещь, и сама вещь, но и тот горизонт смыслов и значений, который коннотативно присутствует через символизм неба и земли. Реальность вещи, впрочем, как и реальность сама по себе – это не просто результат – например, как у Канта – «полученных чувственных дат» и формирующих механизмов субъекта, но то, что присутствует в общем пространстве, что задевает в своем присутствии человека, что является общим пространством близи. Именно поэтому – довольно интересный пассаж в этой работе немецкого мыслителя – «Слово *res* у римлян именуется то, что задевает людей, обстоятельство, спорный случай, казус»².

Надо сказать, что подобное понимание конституирование различных феноменов довольно «типично» для М. Хайдеггера, который мыслит любое сущее не как «монадоподобное», «самостоящее» образование, но как то, что включается в общий процесс выстраивания совместного культурного пространства, который мы предпочли бы маркировать как со-бытийный процесс конституирования реальности. Правда «участники» этого процесса – в зависимости от контекста того сущего, которое подвергается «экзистенциальной герменевтики» – несколь-

¹ Там же. С.324.

² Там же. С.322.

ко различаются. Упомянем лишь один из сюжетов, где Хайдеггером предлагается сходный герменевтический маневр, причем не в той части, где он рассуждает (и надо сказать: довольно корректно рассуждает) о вещности вещи, а в той части, где он подвергает истолкованию храма в его «Истоке художественного творения».

Хайдеггер как и везде в этой работе довольно поэтически проясняет «бытийный» смысл греческого храма как творения зодчества: «Творение зодчества, греческий храм, ничего не отображает. Он просто стоит в долине, изрезанной оврагами и ущельями. Он заключает в себе облик бога и, замыкав его в своей затворенности, допускает, чтобы облик бога через открытую колоннаду выступал в священную округу храма. Посредством храма бог пребывает в храме. И это пребывание бога само по себе есть эта простирающаяся и замыкающая в своих пределах священная округа. Храм и округа храма не теряются в неопределенности очертаний. Творение храма слагает и собирает вокруг себя единство путей и связей, на которых и в которых рождение и смерть, проклятие и благословение, победа и поражение, стойкость и падение создают облик судьбы для человеческого племени. Владычествующий простор этих разверстых связей есть мир народа в его историческом совершении. Из этих просторов, в этих просторах народ впервые возвращается к самому себе, дабы исполнить свое предназначение»¹. Храм, таким образом, собирает «в себе» мир в его истине и судьбе, т.е. в нем находят свою истину и боги, и смертные, и земля, и судьба человека. В этом отношении храм – это «точка» пересечения основных «силовых» линий мира человека, и в этой соотнесенности его с миром народа и его временением (прошлым и судьбой) его и следует понимать, но отнюдь не как, например, эстетический или сакрально-ритуальный объект.

В этих и других хайдеггеровских текстах, где он проясняет тот или иной феномен – от конкретной вещи до высказывания по-

¹ Хайдеггер М. Исток художественного творения / Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М.: Издательство «Гнозис», 1993. С.75.

этов или философов – используется, как представляется, достаточно корректный герменевтический маршрут, вскрывающий со-бытийность любого сущего, любого феномена. «Жест (в широком смысле этого слова) – это когнитивная позиция, реакция, связанная с пониманием и включенностью в коммуникативный процесс. Будь то активные или пассивные телесные формы – все они сущностно интенциональны и ситуативны, укоренены в конкретной коммуникативной ситуации и не могут быть поняты вне ее контекста»¹. Любое высказывание, феномен, творение, поступок и т.п. должно истолковываться контекстуально, причем контекстуальность должна быть понята довольно широко как контекстуальность мироокружья человека. Именно поэтому в чаше, которую анализирует Хайдеггер «сплавляется» четверица, а в греческом храме соединяются воедино бог, человек, земля, судьба и прошлое народа, а башмаках, которые изображены на картине Ван Гога проступает земля и жизненный мир крестьянства.

Подобный подход, как нам представляется, довольно корректен и продуктивен в отношении феномена вещи. Вещь – и как нечто самостоятельное, и как то, что создано руками человека – это то, в чем конденсируется жизненный мир, сам человек, она инфицирована этим жизненным миром. А потому, прояснение смысла того, чем является вещь, должно происходить «внутри» этого мироокружья исходя из тех онтических доминант, которые прочерчивают основную канву этого мира. И если речь будет идти о современности с ее «диктатом» виртуальной реальности, то и вещный мир в целом и конкретный современный гаджет, должны пониматься и анализироваться исходя из основных, прежде всего онтических диспозитивов этого нового мира, где реальность выстраивается хоть и по другим «канонам» и «правилам», но сами эти диспозиции, как и диспозитивы «архаичной» реальности, символичны и контекстуальны.

¹ Морина Л.П. Когнитивные аспекты телесности // Вестник СПбГУ. Серия 6. Выпуск 4. 2013. С. 49.

6. УНИВЕРСУМ СОВРЕМЕННЫХ ВЕЩЕЙ:ЖАН БОДРИЙЯР

Наверное, самое актуальное, несмотря на то, что текст был написан еще в 1968 году, исследование статуса и трансформаций вещи в современности – это книга Ж. Бодрийяра «Система вещей», к идеям которой мы периодически обращались в данной книге. Действительно, несмотря на временное отстояние – а прошло уже более полувека с момента издания данного не очень большого по объему, но концептуально насыщенного и содержащего огромное количество прозорливых наблюдений, этот труд продолжает быть актуальным до настоящего времени. Его актуальность говорит не только о том, что Ж. Бодрийяр достаточно проникательно схватывает статус современной вещи (а объектом его анализа становится не только современные и еще не проработанные научной рефлексией гаджеты, но и – поскольку анализ современных вещей, их символизма, их культурного окружения дается в диалоге с предшествующими традициями – «классическая вещь» в не менее классическом мироокружье), но и потому, что культурная ситуация в развитых странах (прежде всего относительно вещного мира) остается в чем-то неизменным. В чем-то: бурное развитие интернета, виртуального пространства и цифровой модели выстраивания реальности и объектов с необходимостью вызывает эрозию и трансформацию даже тех вещей, гаджетов, культурного символизма и символизма топосов обыденности, которые рассмотрел в своей работе Ж. Бодрийяр.

Теперь пробежимся по основным идеям данной работы, выделяя особо те позиции, которые остаются значимыми и в наше постсовременное время.

Прежде всего, Ж. Бодрийяр констатирует, что современная наличность вещного мира и ее стремительная трансформация, ставят перед исследованием этого мира ряд довольно сложных

задач, прежде всего по классификации этой самой наличности, представляющей собой целый хаос вновь возникших и не поддающихся классическому подходу к ранжированию вещей: «Критериев классификации как будто почти столько же, сколько самих вещей: классифицировать вещи можно и по величине, и по степени функциональности (как вещь соотносится со своей объективной функцией), и по связанной с ними жестуальности (богатая она или бедная, традиционная или нет), и по их форме, долговечности, и по тому, в какое время дня они перед нами возникают (насколько прерывисто они присутствуют в поле нашего зрения и насколько мы это осознаем), и по тому, какую материю они трансформируют (это ясно в случае кофемолки – временном моторе каждая скольконибудь важная деталь так тесно связана с другими через процессы энергетического обмена, что она уже не может быть другой... В зависимости от формы головки цилиндра, от металла, из которого она сделана, от их взаимосвязи с другими элементами цикла определяется степень нагрева электродов свечи зажигания; в свою очередь эта температура влияет на характеристики зажигания и всего мотора в целом...»¹

А потому, в довольно «щекотливой ситуации» неопределенности и хаоса в вещном пространстве Ж. Бодрийяр выбирает, как я полагаю, довольно корректный подход к исследованию вселенной постоянно возникающих новых вещей, а именно, обратиться не столько к технологическим аспектам возникновения вещи, к истории технологии, в которой, в общем-то, можно достаточно определенно схватить исторические резоны (прогресс в технологиях, изобретения новых материалов, новые инженерные решения) возникновения этой новой «безумной поросли вещей», но преимущественно к тем отношениям, которые делают вещь именно вещью в социальном пространстве человека: «...нас интересуют не вещи, определяемые в зависимости от их функции или же разделенные на те или иные классы для удобства анализа, но процессы человеческих взаи-

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С. 3.

моотношений, систематика возникающих отсюда человеческих поступков и связей»¹. Современная вещь должна быть раскрыта не столько и не только как единица в универсуме вещей или технологий, но как социальный топос, порожденный социальными отношениями, как то, что рождается в результате или в процессе коммуникации.

Система вещей, прорисованная Бодрийяром, поэтому, - это система социальных отношений, встроенных в социальный ландшафт. В этом горизонте социальное пространство скорее способно запутать ту достаточно прозрачную и однозначную структуру: «Действительное положение дел описывается не столько через внутренне связанные структуры техники, сколько через те способы, которыми быт воздействует на технику или, точнее говоря, сковывает ее.<...> На уровне технологии противоречия нет: здесь у вещей есть только х прямой смысл. Гуманитарная же наука может быть лишь наукой о смысле и его нарушении - о том, каким образом связанная система техники диффундирует в бессвязную систему быта»².

Однако сказанное отнюдь не означает, что задача, которая стоит перед Бодрийяром как вполне вменяемого представителя этого самого гуманитарного знания лишь вносит «хаос» в прозрачность систем, которые могут быть выстроены исходя из технологических или технических горизонтов бытования современного вещного мира. Как раз наоборот, Ж.Бодрийяр предлагает вполне внятный и логичный маршрут, позволяющий хоть как-то упорядочить вещный мир. Вещный мир, напомню, как своеобразная конденсация социального пространства. Он исследует это социально-вещественное пространство в его трех взаимосвязанных «пространствах», а именно:

1. Функциональная система или дискурс вещей
2. Внефункциональная система или дискурс субъекта

¹ Там же. С.4.

² Там же. С.9.

3. Мета- и дисфункциональная система или то, что проходит по регистрам гаджетов и роботов
4. Социоидеологическая система вещей и потребления

Постараемся проследить вслед за Ж. Бодрийяром эти пространства, где, собственно говоря, возникает и наделяется смыслом современная вещь. Современная вещь: наверное, прежде всего, необходимо зафиксировать ее специфику, т.е. то, что, фактически, отличает ее от ее «предшественников», опять же не с точки зрения технологии ее производства, но с точки зрения того, что вещный мир конденсирует в себе социальное пространство взаимодействия.

Современная вещь – функциональна. Это то основное, что отличает ее от «классической», «архаической» вещи. Наверное, это отличие – самое существенное. Именно функциональность вещи предопределяет ее статус и само бытийствование в социальном пространстве. Впрочем, сам социальный ландшафт и производит именно функциональную вещь, т.е. функциональная вещь форматируется в полном соответствии с современной культурной средой, является своеобразной символической конденсацией современного общества. А потому вещи-функции соответствует тот тип человека, который можно определить как пользователь: «Такие предметы, как легкий, разборный, нейтрального стиля стол или кровать без ножек, занавесей и балдахина – так сказать, нулевая ступень кровати, – такие предметы с «чистыми» очертаниями, как бы даже непохожие на самих себя, сводятся к наипростейшей конструктивной схеме и окончательно секуляризуются: в них стала свободной и тем самым освободила нечто в человеке их функция (или же человек, освобождая себя, освободил ее в вещах). Эта функция более не затемняется моральной театральностью старинной мебели, она не осложнена более ритуалом, этикетом – всей этой идеологией, превращавшей обстановку в непрозрачное зеркало овеществленной структуры человека. Нынешние вещи стали кристально прозрачны в своем функциональном назначении. Таким образом, они свободны в качестве объекта той или иной функции, то есть обладают свободой функциониро-

вать и (в случае серийных вещей) практически не имеют никакой иной свободы. Но пока вещь освобождена лишь в своей функции, человек тоже освобожден лишь в качестве пользователя этой вещи»¹. Современный вещный мир, как и тот социальный мир, в который встроены современные вещи – это мир, стремящийся не только упразднить историю, но и избегнуть любых моральных коннотаций, которые и формировали смыслы традиционной обстановки: например, обеденный стол – это просто место, где едят, а не символическая конденсация традиционного семейного уклада, когда семья собиралась за этим обеденным столом, читала молитву перед трапезой и где главное место занимал отец семейства.

В современном же мироокружье человека все вещи и элементы вещной среды – «краски, формы, материалы, расстановка, пространство – все функционально»². В этой ситуации человек – уже не тот топос, который выстраивает и создает вещи как символически, этически или исторически фундированные, но тот «персонаж», которого Ж.Бодрийяр именует как *человек перестановки*, а отношение к вещам его окружающим сводится «размещению и комбинаторной игре»³. Его функцией является не инфицирование в свое жизненное пространство через вещный мир этических или религиозных императивов, ни даже выстраивание этого мира с позиций вкуса, но чистая комбинаторика. Комбинаторика наподобие того, что мы видим в ситуации т.н. корпусной мебели ИКЕА, в которой как в детском ЛЕГО-конструкторе «перебирается» и «выбирается» определенный набор компонентов, номинируемый затем в целостность, например, кухни или спальни. Современное пространство вещей – это уже не место для того, что Бодрийяр именует «поэтическим дискурсом»: все предельно конкретно в рамках поставленной задачи, а весь процесс – это нахождение ответа на поставленную задачу, чаще всего эта задача заключается

¹ Там же. С.13-14.

² Там же. С.54.

³ Там же. С.16.

экономии пространства, выстраивание, фактически, в выстраивании «пустоты», пустого, незанятого места через то, что можно назвать «остроумный ответ».

Соответственно, человек и его «визави»-вещь мутируют одновременно: функциональности вещи соответствует человек расстановки, который «обретает себя в манипулировании системой, поддержании ее в тактическом равновесии»¹.

Особенно явно это выстраивается в тех пространствах, которые прежде мы обживали, причем обживали символически. Однако в обществе, где на место «оседлого жителя», выстраивающего свое жизненное пространство как раз «поэтически», символически и даже этически, занимает – и на этом мы особо остановимся в третьей главе – «номад», пост-человек, предпочитающий не владеть ничем, но пользоваться вещным миром как простой и чистой функцией. Безусловно, предтечей и старшим современником этого самого пост-человека и является фиксируемый Ж.Бодрийяром *человек перестановки* чисто технического общества, жизненный проект которого «состоит в том, чтобы поставить под вопрос самую идею Гenezиса, отменит любое происхождение вещей, любые изначально данные смыслы и «сущности» <...> сделать вещи практически исчислимыми и концептуализированными на основе их полной абстрактности, чтобы мыслить мир не как дар, а как изделие, описываемое и контролируемое, одним словом *приобретенное*»².

В этом новом вещном пространстве все элементы вещной среды исчисляются и комбинируются в соответствии с логикой, скорее напоминающей «чистую логику различий» моды, чем те генетические и символические отношения, в которых прежде человек вступал и формировал мир окружающих его вещей. Вместе с эмансипации вещи от символического, исторического и этического происходит эмансипация этих элементов. Так естественный или конвенционально закрепленный за опреде-

¹ Там же. С.22.

² Там же. С.23.

ленным предметом цвет замещается любым цветом, ориентированным скорее на палитру собираемого ансамбля, нежели на исторически фундированные цветовые гаммы: холодильник уже может быть любого цвета, а не «классического» белого цвета, а автомобиль, ранее окрашиваемый в черный цвет, уже давно прошел процесс «цветовой секуляризации». Сама цветовая гамма интерьера строится скорее не на градации, но подчиняется той игре дифференций, которую Ж. Бодрийяр прослеживает на оппозиции теплого/холодного, белого/черного.

В этой новой реальности функциональной вещи выстраиваются совершенно иные «тактильные» отношения с миром вещей. Если раньше вещь как бы являлась продолжением нашего тела или находилась в постоянном тактильном взаимодействии, при котором происходил своеобразный диалог, когда и человек, и вещь приспособлялись друг к другу, то теперь – особенно сейчас, когда весь диалог с вещью ведется на том языке команд, в котором присутствуют только два слова «включено»/«выключено» – место жестуальности усилия, занимает функциональная жестуальность контроля: «На место схватывания вещей, в котором участвовало все тело, приходит контакт (рукой или ногой) и контроль (зрительный, иногда слуховой). Одним словом, в функциональном быту активно задействованы лишь «конечности» человека»¹. Увы – постсовременность вносит свои коррективы – в мире компьютерных технологий задействована даже не отдельная рука, но лишь пальцы на этой самой руке, печатающей на клавиатуре или держащие компьютерную мышку. Сама функциональность вещи в этом смысле, как совершенно справедливо замечает Ж. Бодрийяр, – это *«не запечатленность в ней какого-то реального труда, а приспособленность одной формы к другой (формы рукоятки к форме ручки), в которой устраняются, опускаются реальные трудовые процессы»*². Современная вещь рождается не как диалог с нашей телом, которые ведутся жестами и усилиями,

¹ Там же. С.41.

² Там же. С.45.

но технологический диалог различных функций в одном предмете или в целом ансамбле предметов. Именно поэтому так важна т.н. стандартизации, которая, по сути, есть унификация форм взаимоотношений внутри предметного мира и способов его технологического производства. Вещи получают свое коммуникационное алиби не в диалоге с человеком, а в первую очередь в диалоге с технологической целесообразностью и связностью процессов функционирования. В этом технологическом мире функциональных вещей человек скорее не непосредственный участник процессов бытования вещей, но «сторонний наблюдатель собственного могущества»¹. Конечно, стоило бы уточнить фразу-итог Ж.Бодрийера – наблюдатель могущества человека в целом, ибо, понятно, что как раз подобный статус вещного мира, получающего свое бытийное алиби из мира технологий (а теперь супервысоких технологий) делает из конкретного человека лишь user'a, способного – как «блондинка» в различного рода анекдотах-вариациях на эту тему – в ситуации поломки автомобиля лишь на два жеста: постучать по капоту и протереть зеркало заднего вида.

Современная вещь – это особый материальный состав и особая, подчиняющаяся определенной, культурно фундированной динамике изменения, форма. Прежде всего – это стекло и пластик, как универсальные материалы. Первое – стекло – довольно давно используется, но столь широкое употребление особенно в строительстве получило лишь в двадцатом веке, тогда как пластмассы – это уже в большей степени вторая половина прошлого века. Стекло оказывается востребованным по причине своей прозрачности (обеспечивая контроль внутреннего пространства), а пластик – поскольку фактически он является той идеальной и универсальной материей, способной принимать как почти любые формы, так и нести почти любые требуемые формой предмета свойства. В книге о системе современных вещей, которую написал Бодрийер в 1976 году, когда еще не стали видны последствия тотального использования пласт-

¹ Там же. С.47.

массы, не фиксирует эту амбивалентность и вирулентность данного материала, в основном оценивая его универсальную пригодность с позиций мира функциональных вещей.

Вместе со вселенной функциональных вещей, занимающих, наверное доминирующее положение в нашем мироокружье, все же сохраняются «островки» нефункциональных вещных топосов, служащих, как правило, манифестации (или скорее симуляции манифестации) субъекта. Это те «эксклюзивные» вещи, которые несут на себе, прежде всего, печать историчности и времени. Это, прежде всего старинные вещи или те вещи, которые произведены относительно недавно, но призваны обозначать или символизировать старину, т.е. то, что сейчас принято называть винтажными предметами и к которым применим довольно ехидный императив: «Как построить себе руины»¹. Конечно, подобный императив был востребован еще в эпоху романтизма, когда архитекторы «воссоздавали» старинные руины замка для создания атмосферы таинственности или сказочности, прекрасной иллюстрацией чего является, без сомнения, замок Нойшвайнштайн в Германии

¹ Там же. С.64.



Или – еще один пример – бережно сохраняемые руины замка в Гейдельберге:



Однако в век функциональной и обезличенной вещи и, соответственно, обезличенного человека *перестановки*, подобные ве-

щи и строения не только приобрели «массовость» (что вполне понятно в ситуации массовой культуры), но и особый смысл, ибо резервируют и сохраняют символический пласт, вмонтированный прежде в почти любую вещь.

«В рамках частного быта, – отмечает Ж. Бодрийяр – подобные предметы образуют сферу особо приватную: человек имеет их, как имеет предков – не как собственность, а как заступников, а предки суть наиприватнейшее, что есть в его жизни. Они служат бегством от повседневности, а самое радикальное и глубокое бегство – это бегство во времени, в свое собственное детство»¹. Иными словами подобные предметы, которые мы либо бережно сохраняем, либо заботливо «реставрируем», которые уже, чаще всего, выпадают из нашего повседневного пользования (кто, в самом деле, сейчас использует ручную кофемолку?), но хранят или манифестируют наше детство или детство наших родителей, предков. Подобные вещи сохраняются нами как алиби нашей человечности, как алиби нашей исторической и генетической индивидуальности, как алиби истории вообще, что резко выделяет этот интимный, а потому не слишком большой мир, уникальных предметов в универсуме одно-разовых функциональных вещей.

Соответственно, как лакуна нашей субъективности, всегда выступающей в диалоге и в опоре на время и историчность, этот мир не только сохраняется, но включается в общую схему современности с ее массовостью, рынком и культурным империализмом² (ныне – глобализационные процессы). Такое же предназначение – фактически культурное и онтическое алиби субъективности – у «института» коллекционирования, и соответственно у вещей коллекции, которые также выпадают из разряда функциональных вещей. Коллекция не только хра-

¹ Там же. С.67.

² «Покорять природу с помощью технических вещей и приручать чужие культуры с помощью вещей старинных – это, по сути один и тот же империализм» (Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С.71)

нит и указывает на временное отстояние, но и обеспечивает ее владельцу подчас довольно высокий социальный статус, который, в свою очередь также опирается на то, что сама практика коллекционирования имеет довольно длительную историю и генетически связана с зоной престижа и избранности.

Но выделяемые в особый мир нефункциональные вещи все же небольшая зона в универсуме функциональных и в наше время одноразовых вещей, хотя бы потому, что зона субъективности и историчности, резервируемая этими, выпадающими из мейнстрима «вещами-маргиналами», не находятся в «гармоничном» соотношении с окружающим миром чистых функций и человека, пользующего функцией вещей, не озабоченного (и мы на этом обстоятельстве особо остановимся когда будем говорить о каршеринге и лизинге) даже владением вещью, но предпочитающая использовать лишь ее лишенную символических коннотаций функцию

Особое место в своей работе «Система вещей» Бодрийяр уделает социоидеологической системе вещей и потребления, т.е. той сфере бытования вещного пространства, которая задает смысловые коннотации и реализует вещь-как-желание в социальном поле. Это социальное поле производства и потребления вещей претерпело кардинальные изменения за последние полторы сотни лет. Прежде всего, речь идет о том, что, как правило, современная вещь – это результат серийного производства. Мало кто может сейчас позволить себе эксклюзив или то, что маркируется как *handmade* и уж тем паче – на индивидуальное создание вещей, хотя бы потому, что в конкурентной ситуации серийно произведенная вещь может быть и по качеству и уж, тем более, по цене, во много раз превосходить «индивидуализированную вещь». На первый взгляд выстраивается оппозиционная структура, которая является социальной дифференциацией: модель (образец) как эксклюзив, как то, что могут себе позволить немногие, выстраивает социальную страту привилегированного класса, тогда как серийная вещь как более «бюджетная» и, соответственно, более доступная резер-

вируется и формирует другой класс, класс, находящийся внизу социальной структуры. Однако, это, не совсем так, поскольку тот «кто имеет дело с серией, носит в себе модель, а тот, кто причастен модели, тем самым обозначает, отрицает преодолевает, противоречиво переживает серию»¹. Т.е. та привилегированная страта, которая может себе позволить эксклюзив модели (например, платья откутур), все равно включены через то, что модель есть всегда модель серии, ибо дело всегда развертывается в одном и том же символическом социальном пространстве и структуре, оказывается включенный в тот же социальный контекст и смысл, что и те, кто может себе позволить пользоваться и владеть лишь сериальной вещью. Сериальная вещь есть, таким образом, всегда модель, которую она в себе заключает и носит.

Не последнюю роль в бытийствовании современного мира вещей играет то, что нам, потенциальным пользователям и покупателям, всегда представляется выбор: это вопрос, фактически, нашей свободы и сбережения нашей индивидуальности в ситуации избытка сериальных вещей: лишенная индивидуальности (которая «якобы» присутствует на уровне модели) сериальная вещь без возможности выбора, онтически бы сформировала бы сериального человека, марионетку, слепо следующую правилам и регламентам общества массового производства и массового потребления. Конечно, в конечном счете так оно и происходит, но формально все имеют выбор и собственного Я, и собственного социального топоса, и собственной, уникальной вещи. Но есть ли фактически выбор между возможной цветовой гаммой автомобиля одной и той же марки или, если опять же речь идет об автомобиле, то о комплектации продаваемого автомобиля в «разделе Люкс», или «разделе Эконом»? Есть ли сущностная разница в преодолеваемом расстоянии в том, что пассажир летит VIP классом или эконом классом? Есть ли фактическая разница между пачками «Желтой принцессой Нури», или «Зеленой принцессой Нури»?

¹ Там же. С.115

Сущностного различия нет, есть лишь «нюансы», которые, фактически и обеспечивают то, что маркируется как свобода выбора.

Зачем же сберегать эту самую нашу свободу хотя бы в довольно «ущербном» виде свободы выбора? Ответ лежит скорее в сфере экономики, нежели социальном пространстве. Дело в том, что через свободу выбора, через динамику и игру серия – модель, элита – общество, в экономическое пространство внедряется динамика. Но эта та динамика, которая нереволуционна, она напоминает вечное топтание на месте, «Когда общество как целое начинает опираться и ориентироваться на модели, а производство – систематически дробить их на серии, маргинальные отличия, комбинаторные варианты, в итоге делая вещи столь же эфемерными, как слова и образы; когда серийность, действуя как таблица склонения или спряжения, делает все строение общества парадигматичным, но в то же время необратимым (поскольку шкала социальных статусов зафиксирована раз и навсегда, а правила статусной игры одинаковы для всех), – то в такой управляемой конвергенции, в такой организованной неустойчивости, в такой вечно нарушаемой синхронии уже нет больше места для негативности. Не остается открытых противоречий, структурных перемен, социальной диалектики. Ибо движение, которым, казалось бы, охвачена вся система, развивающаяся по кривой технического прогресса, не мешает ей оставаться фиксированной и внутренне устойчивой. Все течет, все меняется у нас на глазах, все обретает новый облик, и однако перемен ни в чем нет. Подобное общество, увлекаемое технологическим прогрессом, совершает грандиозные перевороты, но все они сводятся к повороту вокруг своей оси. Рост производства в нем не выливается ни в какую структурную перемену»¹.

Пессимистичный вывод. Отсутствие сущностных перемен как диагноз текущей культурной и социальной ситуации. Но

¹ Там же. С.129.

главное – и это нас больше всего сейчас интересует – отсутствие динамики или ее симуляция в отношении тех социальных секторов, в которых бытийствует вещь. Конечно, не стоит забывать, что сказанное Ж.Бодрийяром в его работе «Система вещей» отражает лишь ситуацию 1976 года, т.е. того времени, когда мало кто мог еще вообразить те эпохальные трансформации и в мироокружье человека, и в мире вещей и, наконец, в самом человеке, которые произойдут через пару десятков лет и будут связаны с взрывным развитием интернет-технологий и виртуальной постреальности, все больше и больше перекодирующей и деконструирующей классическую традиционную реальность (дефицит реальности). Конечно, из горизонта 1976 года даже при всей прозорливости и оригинальности, каковая всегда отличала работы французского мыслителя, предвидеть столь эпохальные изменения и «нащупать» их магистральный дрейф, задача невыполнимая. Но несмотря на то, что мир сейчас – это уже не тот в чем-то «архаичный мир» 1976 года, многие императивы и структурные связи, которые выявляет в своей работе Ж.Бодрийяр, особенно касательно социальной фундированности и бытийствования современных вещей и процессов их конституирования, продолжают быть актуальными и по сей день.

ГЛАВА IV

Понять: вещь/символ

Вещи, окружающие нас и образующие существенную часть нашего жизненного пространства, наделены культурными, социальными и символическими смыслами. Вещь – не нейтральный некий предмет, но то, что включено в горизонт нашего бытования, а потому в нем мы можем выявить и эксплицировать то что, «вмонтировано» в нее в процессе конституирования-сборки данного феномена из социального, коммуникативного горизонтов, проживаемых человеком экзистенциально и символически. В этой части мы и займемся анализом того, как это происходит. Прежде всего, мы рассмотрим теоретическую модель конституированная феноменального поля вещи и особого места, которое в этом процессе занимает инфицирование символических коннотаций. Затем проследим на примерах конкретных вещей - мобильный телефон, дизайн современного автомобиля - как происходит символическая сборка современных феноменов. Завершит данную часть анализ символического пространства бытования вещного мира: «внутреннее» и исходное пространство мира дома, и «внешнее» пространство идеального мироустройства, представленное двумя моделями обустройства окружающего ландшафта – китайская и европейская модель садово-паркового искусства.

1. МИР ВЕЩЕЙ: СИМВОЛИЗМ И КОНСТИТУИРОВАНИЕ

Мир культуры, как мироокружье человеческого присутствия – это символический мир, мир, который создается, формируется, форматируется и просто проживается как символический мир. Человек – это то сущее, которое инфицирует символизм уже в т.н. чувственные даты, данные. В этом отношении не существует некоего объективно-нейтрального окружения или объективной реальности, т.е. независимой от нас реальности, мира-самого-по-себе, мира, который не инфицирован человеческим символизмом. Нет, конечно, речь не идет о том, что внешняя реальность – это внутренняя реальность, некая внутренняя иллюзия внешнего существования. Подобное утверждение значимо не для европейской научной традиции, в формате которой пишется данная книга, но, к примеру, оказывается базовой позицией буддизма или индуизма, где иллюзорность происходящего является стартовой позицией в том числе для научного интереса, а потому – неопровержимой, как любая аксиома, позицией. В формате европейской научной традиции подобное утверждение говорит лишь о том, что любые наши данные, любой феномен, предмет, любая научная конструкция или допущение изначально сформированы исходя из позиции человека определенной культуры. Культуры, которая обладает целым набором базовых и нетранзитивных для другой традиции положений, стилем, оптикой видения, «оптикой чувствования и размышления». Существование внешней реальности в утверждении о том, что не существует объективно-нейтральной реальности говорит лишь о том, что внешняя и внутренняя «реальность» всегда даны, даны субъекту, который – опять же всегда – преобразует, форматирует или переформатирует, причем осуществляет это мгновенно, изначально, и, в «первую очередь» инфицирует свой индивидуальный и общекультурный символизм в эту «независимую» от нас реальность. Реальность, конечно, существует, может быть и существует сама по себе и исходя из своих собственных правил и законов, но у нее нет

«шансов» в неизменном виде быть представленной в нашем сознании, *в* и *для* нашей чувственности. Мы не знаем, каковая она «сама-по-себе», ибо всегда имеем дело с тем, что является «для-нас», во что уже с самого начала вмонтирован целый символический мир, а также механизмы, которые на самых «ранних этапах» взаимодействия с реальностью, эту реальность представляют уже в преобразованном виде. Мы всегда имеем дело с нашим миром, наше бытие – и, соответственно, все то бытие, которым «обладают» другие сущее – феноменально, т.е. выстраивается как процесс выстраивания феноменов, каковые всегда являются феноменами-для-нас, феноменами, в которые мы уже – по выражению И. Канта – уже вложили собственные принципы, механизмы и, конечно, общекультурный и индивидуальный символизм. Совершенно справедлива, потому та фраза, с которой начинает свою работу «Мир как воля и представление» А. Шопенгауэр: «Тогда ему [каждому живому и познающему существу – Б.С.] становится ясно и несомненно, что он не знает, ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю...»¹ Мир, реальность и те предметы и вещи, которые меня окружают как внешняя реальность являются мне как феномен, т.е. то, что уже преобразовано моим рецептивным аппаратом. Тот же А.Шопенгауэр описывает механизм «мгновенного» перевода brutальных дат (в его концепции это «даты» мира как воли, вернее, воля как полностью независимая от нас истинная реальность, которая лишь переформатируется нашим рецептивным аппаратом, но по сути им не затрагивается) в зрительное представление, которое и есть являющийся нам мир объектов для субъект в более ранней своей работе «О четвероюм корне достаточного основания», маркируя это как действия рассудка, который отливает-оформляет в уже готовые формы: «Готовое и предшествующее опыту существование этих форм и составляет

¹Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Шопенгауэр А. О четвероюм корне...Мир как воля и представление. Т.1. М.: Наука, 1993. С. 141.

интеллект»¹. Механизм преобразования-оформления состоит из четырех мгновенно протекающих действий интеллекта:

«Первая его операция состоит в том, что он придает правильное положение предмету, который попадает на сетчатку перевернутым, — то, что находится внизу, оказывается наверху. Как известно, это первоначальное обращение происходит вследствие того, что каждая точка видимого объекта посылает свои лучи прямолинейно во все стороны, при этом лучи, идущие с верхнего конца объекта, скрещиваются в узком отверстии зрачка с лучами, идущими с нижнего конца, вследствие чего последние попадают вверх, а первые — вниз, идущие же справа — налево. Находящийся за этим механизм преломления в глазу, т. е. *cornea, humor aqueus, lens et corpus vitreum*, служит только такой концентрации исходящих от объекта световых лучей, которая позволяет им уместиться на маленьком пространстве сетчатки. Если бы зрение состояло только в ощущении, то мы воспринимали бы предмет перевернутым, ибо таким мы его получаем; тогда, останавливаясь на ощущении, мы воспринимали бы его также как нечто находящееся внутри глаза <...>

Второе, что совершает рассудок при переработке ощущения в созерцание, состоит в том, что он превращает дважды ощущаемое в просто созерцаемое; так как впечатление от предмета каждый глаз получает для себя, даже в несколько различном направлении, а предмет предстает как один, это может быть совершенно только в рассудке. <....>

Третье, посредством чего рассудок перерабатывает ощущение в созерцание, состоит в том, что он конструирует из плоскостей, полученных им раньше, тела, следовательно, присоединяет третье измерение, каузально вынося суждение о протяженности в нем тел внутри известного ему а priori пространства сообразно их влиянию на глаз и градациям света и тени. Наполняя пространство в трех измерениях, объекты могут воздействовать на глаз только в двух, ощущение при видении по самой природе органа зрения только планиметрично, а не стереометрично. Все стереометрическое в созерцании добавляется рассудком: его единственные данные для этого — направление, в котором глаз получает образ, пределы этого образа и различные степени света и тени, непосредственно указывающие на их причины и позволяющие нам познать, видим ли мы перед собой, например, диск или шар. <...>

¹ Шопенгауэр А. О четвероюм корне достаточного основания / Шопенгауэр А. О четвероюм корне...Мир как воля и представление. Т.1. М.: Наука, 1993. С.47.

Эта четвертая операция рассудка состоит в познании расстояния между предметом и нами, а это и есть третье измерение, о котором была речь выше. Зрительное ощущение дает нам, как было сказано, направление, в котором находятся объекты, но не их расстояние от нас, следовательно, не их местонахождение. Таким образом, расстояние должно быть выявлено рассудком, т.е. – из каузальных определений»¹.

Речь, фактически идет о том, что brutальные даты, которые «приходят» к нам из внешней реальности (если «отодвинем в сторону» философскую концепцию А. Шопенгауэра, оставив вполне здоровое и даже вполне естественнонаучное описание реального обстояния дел с нашим человеческим аппаратом зрения) мгновенно преобразуются, формируя тот мир, который мы видим как реальный мир вне нас, «создавая» те вещи, которые находятся перед нами, которые мы видим, с которыми мы имеем дело. Объем, расстояние при всем том, что они воспринимаются как объективные даты таковыми по сути не являются, но привносятся в этот мир нами, познающими, видящими, желающими существами. Это, повторим, вовсе не означает, что расстояния-самого-по-себе или объема-самого-по-себе не существует, что это – только плод нашей спонтанности или фантазии. Это означает, что тот объем, который мы видим, есть не объем, но «явление реального объема», аи то расстояние, которое мы воспринимаем, в той же степени не есть расстояние-само-по-себе, но есть «явление реального расстояния». Иными словами все эти «объективные» и базовые «характеристики» мира, реальности, предметов, вещей – это наши, человеческие проживаемые формы, которые вмонтированы нашим рецептивным аппаратом в чувственные даты. Или – по другому – объем есть всегда наш объем, который есть переформатированный «объем-сам-по-себе», а расстояние – тоже расстояние-для-нас, которое мы проживаем и воспринимаем соразмерно с нами.

Подобная соразмерность и «зависимость» от воспринимающего человека тематизировалась отнюдь не во времена И.Канта или А. Шопенгауэра, она довольно давно использовалась, например, в скептической традиции как основание того, что выносить определенные и истинные суждения о реальности дело не-

¹ Там же. С.48-53.

сколько наивное и опрометчивое: правильное будет воздержаться от любого утверждения. Так в одном из тропов, где Секст Эмпирик приводит различные основания для практики воздержания от суждения, говорится, что реальность для разных живых существ видится по-разному в зависимости от строения и конфигурации воспринимающего органа. Так человеческий глаз обладает хрусталиком шаровидной формы, а зрачок – более или менее кругл, тогда как зрачок у домашней кошки при ярком освещении принимает форму узкой «щелочки», да и видят кошки в черно-белом «режиме». За процесс видения реальности у мухи отвечает, вообще, более 4000 т.н. фасеток-глаз, «поставляющих», соответственно, 4000 изображения реальности: «Если посмотреть на увеличенное изображение глаз мухи, видно, что они похожи на соты и состоят из множества отдельных сегментов. Каждая из частей имеет форму шестиугольника с правильными гранями. Отсюда и произошло название такого строения глаза – фасеточное («*facette*» в переводе с французского означает «грань»). Похвастаться сложными фасеточными глазами могут многие насекомые и некоторые членистоногие, причем муха далеко не рекордсмен по количеству фасеток: у нее всего 4 000 фасеток, а у стрекоз – около 30 000. Расположение больших фасеточных глаз у самок и самцов мухи отличается. У самцов глаза близко посажены, а у самок – больше разнесены по сторонам, так как у них имеется лоб. Если посмотреть на муху под микроскопом, то посередине головы выше фасеточных органов зрения можно разглядеть три небольших точки, расположенных треугольником. На самом деле эти точки являются простыми глазами. Итого у мухи одна пара сложных глаз и три простых – всего пять.»¹.

Стоит ли особо доказывать, что человек, кошка и муха видят по-разному? Но вот кто видит «правильнее» всего – человек, муха или кошка – решить невозможно, а потому, советуют скептики, более корректно будет воздержаться от окончательного утверждения.

¹<https://vseonauke.com/1123599313263921706/tajny-nasekomyh-skolko-glaz-u-obyknovennoj-muhi/> (время обращения 15.10.2018)

Итак, наши зрительные даты преобразуются в феномен, обладающий формой, которая суть не универсальная форма вообще, но форма, которая принадлежит нашему рецептивному аппарату (который именно поэтому с точки зрения А. Шопенгауэра интеллектуален: оформляется же мир посредством действия закона достаточного основания, определяющего «размещение» феномена как пространственного и временного). Более того, эти формы не являются вневременными константами для всего человечества: пространство проживается и «видится» каждой культурной традицией и, соответственно, индивидуальным сознанием человека, «отформатированного» этой традицией всегда по-разному. Иными словами, формы нашей чувственности, и в первую очередь наше видение реальности, которые используются при конституировании жизненного мира, не являются универсальными формами, но теми формами, которые отличаются в различных культурных традициях. Они, прежде всего, сущностно разнятся и, вдобавок (об этом мы поговорим немного позднее) инфигированы символизмом той или иной культуры и находятся в процессе постоянных трансформаций. То, что подобная ситуация имеет место быть, а также фиксацию изменения этих форм, можно продемонстрировать на примере т.н. перспективы. Это возможно исследовать и проанализировать, поскольку доминирующая форма чувственности и соответствующая модель видения, слышания и т.п. запечатлевается манере изображения видимого, например, в живописи или барельефе. Само же вычленение модели формы в изображении в художественном произведении возможно с помощью структурного, герменевтического и феноменологического анализа, выявляющего символизм и структуру запечатленной в произведении формы, что мы сейчас и попытаемся сделать. И мы попытаемся это сделать на примере «фотографии», которая «кажется» ставит окончательную точку относительно т.н. прямой перспективы.

Мерцающий монитор компьютера, планшета или мобильного телефона, уже во много раз превосшедшего и по оперативности, и функциональности настольные компьютеры начала XXI века,

все больше и больше становится (не случаен символизм названия операционной системы «Windows») единственным окном в реальность. Да и сама реальность, все больше и больше перебазируясь в виртуальное пространство интернета, конституируется уже, получая свою основу и онтическое алиби, в виртуальном пространстве. Этот новый мир реальности Интернета по сути своей оказывается не просто медиальной средой, обеспечивающей комфорт или оперативность обмена информационными потоками, но то, что со времен Э. Гуссерля маркировали как жизненный мир «Lebenswelt». Иными словами, мир Интернета, в котором мы все в той или иной мере, в том или ином качестве, в том или ином количестве часов и т.п. проживаем – это теперь наш жизненный мир, «Lebenswelt», т.е. то, что формирует наш символический, культурный, онтический слой и, соответственно, нас самих.

Из этой вполне современной и актуальной для человека XXI века ситуации превращения виртуального пространства Интернета в «Lebenswelt» вытекает и основной тезис данного раздела: насыщенный фотоизображениями виртуальный мир формирует в нас особый вид форм чувственности, и, соответственно, особой вид восприятия и конституирования реальности. Этот современный способ конституирования реальности фактически дрессирует нашу чувственность с точки зрения «восприятия» неживой машины. Подобный процесс мы именуем современной некродрессурой чувственности.

Проследить этот процесс мы постараемся на примере прямой перспективы как доминирующего способа европейского и ныне глобального восприятия объемности и конституирования окружающей нас реальности, через обращение к феномену фотографического изображения и его символической значимости.

Возникновение фотографии в XIX веке, казалось, поставило окончательную точку в довольно длительном споре о том, какой способ изображения наиболее адекватно передает на плоскости видимую реальность. Мир, запечатленный с помощью объективного и бесстрастного аппарата – камеры обскура – это мир с точки зрения прямой перспективы и он выступает эталоном

восприятия и конституирования окружающего нас мира. Вот как описывает сложившуюся ситуацию в конце XX столетия российский ученый Борис Раушенбах немало своих работ посвятивший изучению того, каким образом мы видим реальный мир: «До последнего времени эталоном формально правильного изображения считалось изображение, построенное по правилам системы перспективы, созданной великими мастерами эпохи Возрождения. Более того, поскольку эта система описывалась строгими математическими соотношениями и получалась в результате почти очевидных геометрических построений, основанных на нескольких не менее очевидных исходных положениях, она получила гордое название «системы научной перспективы»¹.

Действительно, прямая линейная перспектива – это способ изображения на плоскости объемного мира был впервые использован в эпоху Возрождения. Одним из первых, кто начал использовать подобную манеру изображения, упоминают итальянского мастера Амброджио Лоренцетти, творившего в XIV веке, хотя, скорее всего, мы можем говорить лишь о его робких попытках в некоторых работах нащупать новую технику. Однако на протяжении всего Ренессанса прямая перспектива, в особенности благодаря работам Брунеллески, Альберти, Вазари полностью заменила собой обратную перспективу, использующуюся в эпоху Средних веков. Фотографическое изображение, полученное с помощью камеры обскуры, фиксирующая визуальную реальность как полностью подчиненную законам линейной перспективы, казалось, окончательно закрепило прямую перспективу как единственный объективный и научно подтвержденный способ передачи объема на плоскости.

Иные способы передачи объемности реальности, которые выстраивались не по канонам прямой перспективы, например, обратная перспектива средневековой религиозной иконы или древнеегипетская живопись оценивались либо как «наивно детские» и несовершенные, либо как отягощенные символическими или религиозными предрассудками той или иной художе-

¹ Раушенбах Б. В. Геометрия картины и зрительное восприятие. СПб.: Азбука-классика, 2002. С.14

ственной школы или направления. Например, обратная перспектива вполне уместна в ситуации христианского религиозного храма, где она используется для выстраивания особого метафизически-религиозного внутреннего пространства христианских таинств и обрядов. «Обратная перспектива метафизична, – пишет С.И. Романова – это один из способов формирования концептуального (структурного) пространства храма и религиозного храмового действия, где основным субъектом творения по образу и подобию Божию является конкретный человек – факт действительности»¹. Однако, если речь идет не о попытке формирования особой духовной настроенности, но о передаче объективного визуального образа, то единственный верный способ этого достичь – это изображать окружающий мир с точки зрения прямой линейной перспективы, тем более, что подобный подход как научно верифицируемый вполне вписывается в общий тренд европейской культуры, в рамках которой и был «изобретена» подобная техника передачи объемности изображения на плоскости.

Вместе с тем жизненность и, главное, узнаваемость изображенного с помощью прямой перспективы на фотографии не столь уж очевидна. Наиболее показательные примеры «сомнительности» фотографического изображения – это так называемая фотогения, когда запечатленный персонаж с помощью камеры обскура оказывается гораздо привлекательнее или «духовнее», чем в реальной жизни или, более повседневный пример – сложность идентификации личности с помощью фотографии на паспорте или ином документе. Эти и подобные случаи, когда фотографическое изображения, выстроенное с точки зрения прямой перспективы и «объективно», высвечивают один фундаментальный факт: человек не воспринимает визуальный образ с точки зрения «объективности» неживой и статичной камеры обскура. Человек проживает мир, как повторял вслед за Гельдерлином М. Хайдеггер, поэтично. В наш чувственный аппарат, который преобразует нашу реальность с помощью форм

¹ Романова С.И. Обратная перспектива: опыт метафизического истолкования пространства / Вестник Санкт-Петербургского университета, серия 6, 2006, вып.4. С.163.

чувственности вмонтированы, встроены структуры смысла, значения, они насыщены символизмом.

В этом отношении формы чувственности, научная фиксация которых как особой медиальной среды по праву принадлежит И. Канту, встроены культурные, символические и даже биографические (в меньшей мере) структуры. Поэтому формы чувственности обеспечивают не «объективное» конституирование феноменов реальности и всего нашего «жизненного мира», но предельно «субъективное», вернее культурно и символически фундированное обживание и, соответственно, визуальное видение реальности. Формы нашей чувственности не являются, поэтому, универсальными для любой культуры, любой цивилизации, но они передают уникальный, свойственный той или иной культуре опыт проживания и конституирования реальности. Мир, который мы проживаем и проживание которого запечатлевается в художественном произведении не выстроен с помощью декартовской системы координат и не погружен в пустое, «безразличное» пространство и время.

Соответственно то, что передается с помощью так называемой прямой перспективы и фотографического изображения не всегда узнаваемо, а потому, несмотря на то, что основывается на довольно внятной математической теории, не отражает то, что и как мы видим. Каждый из нас может провести несложный «эксперимент», который продемонстрирует, что не все так очевидно относительно т.н. прямой перспективы. Представьте себе вполне жизненную ситуацию: вы вступили в перепалку с кем-либо (известно, что «ненависть» и «ярость» больше «соединяет» нас с тем, на кого эта ярость направлена, чем, скажем любовь или обожание). В этой вполне житейской ситуации человек, на кого направлен ваш «справедливый гнев» займет весь видимый горизонт, даже если рядом или ближе будут находиться нейтральные для вас свидетели или просто прохожие. Объект ярости окажется центральной «точкой» вашего жизненного мира, все остальное «отойдет» на второй или третий план. Иными словами, мы проживаем расстояние и выстраиваем нашу жизненную перспективу не с точки зрения прямой перспективы, но с точки зрения обратной перспективы, согласно которой вели-

чина изображенного персонажа тем больше, чем он символически значимее.

Не случайно James J. Gibson в своей довольно интересной и подкрепленной солидной психологической экспериментальной базой работе «The ecological approach to visual perception» фиксирует неудовлетворительность именно прямой перспективы, опирающейся прежде всего на то, что она выстраивается исходя из неподвижной точки наблюдения. Любое животное и, конечно, человек не неподвижны, но находятся в постоянном движении. «Animals and people, пишет James J. Gibson – do in fact see the environment during locomotion, not just in the pauses between movements. They probably see better when moving than when stationary. The arrested image is only necessary for a photographic camera. An observer who is getting around in the course of daily life sees from what I will call a path of observation. A path does not have to be treated as an infinite set of adjacent points at an infinite set of successive instants; it can be thought of as a unitary movement, an excursion, a trip, or a voyage. A path of observation is the normal case, short paths for short periods of observation and long paths for hours, days, and years of observation. The medium can be thought of as composed not so much of points as of paths»¹. Более того, человек – и в этом также прав James J. Gibson – находится в том, что можно маркировать как событие, насыщенное не столько объективной информацией, но инфицированное символизмом и протекающей не в абстрактно-математизированном пустом пространстве и времени. «Objects do not fill space, for there was no such thing as empty space to begin with. The persisting surfaces of the environment are what provide the framework of reality. The world was never a void. As for the medium, the region in which motion and locomotion can occur, where light can reverberate and surfaces can be illuminated, this might be called room but it is not space»².

Иными словами, человек обживает символически, эмоционально и культурно то пространство, которое его окружает и кон-

¹James J. Gibson. The ecological approach to visual perception. Psychology Press N.Y. 1986. P.197.

² *Ibid.* P.100.

ституирует его как *Lebenswelt*. Наш чувственный аппарат и его формы всегда формируются, и в этом смысле дрессируются, в согласии со способами обживания и конституирования *Lebenswelt*, а потому в них вплетены культурные и символические константы этого жизненного мира. Именно поэтому фотография и картина, выстроенная по модели прямой перспективы не отражает окружающий нас мир, который мы видим. В этом отношении то, что фиксируется с помощью обратной перспективы – если, конечно, «убрать» религиозные коннотации и добавить то, что связано с динамикой и движением – более адекватно человеческому видению своего *Lebenswelt*. Например, в православных иконах, и тех иконах, которые были написаны в эпоху Средних веков и раннего Возрождения, во многом были вдохновлены Византийской школой иконописи, величина фигуры того или иного изображенного персонажа зависит прежде всего от значения в общем сакральном действии картины. Как раз в этой же манере мы видим то, что нас окружает: в нашей повседневности то, что нас затрагивает, что волнует занимает доминирующее положение в общей «картинке» реальности, а то, что находится на периферии интереса текущего момента может вообще быть незамечено и пребывать в том, что Эрих Фромм маркировал как «бессознательное».

Теперь обратимся к современной ситуации. Тотальное вторжение Интернета в любую сферу современной реальности, что позволяет говорить о дефиците этой реальности, формирует особую медиальную среду, в которой современный житель мегаполиса проводит не только свое свободное время, но и большую часть рабочего дня. Особенно это «катастрофично» для молодого подрастающего поколения, для которого отсутствие Интернета – например, запрет родителей – переживается как акт остракизма, как устранение жизненно важного сегмента реальности. Это новое виртуальное пространство – и не только в ситуации передачи объема на плоском мониторе – выстраивается с точки зрения математизированной системы декартовых координат. А использование огромного количества фотографий, которые постоянно присутствуют в этом виртуальном мире (ранее фотография – редкое, можно сказать эксклюзивное и экзотическое явление), создают особую реальность, которая уже

давно не просто копирует и обслуживает «брутальную», «архаическую» реальность, но все больше и больше замещает ее. Виртуальный мир приобрел автономность и, главное, все больше и больше становится *Lebenswelt* молодого подрастающего поколения. Интернет, таким образом, все больше и больше утрачивает свое референцию в реальности, он становится сам по себе той реальностью, которая формирует жизненный мир. «As of 2013, a person spends roughly 23 hours a week on social media, online texting and email reading, according to Business News Daily. However, a projected study conducted by the San Diego Supercomputer Center at the University of California, San Diego has 2015 estimated online media consumption topping 15 hours a day for the average American adult. This statistic does combine the gigabyte usage of all online media, such as TV streaming and reading»¹.

В той ситуации нового жизненного мира, нового *Lebenswelt*, формы чувственности также как и в отношении обживания «традиционного», «архаического» жизненного мира, с необходимостью согласуются с этим жизненным пространством и им дрессируются. Это новое жизненное пространство выстроено не по модели обратной динамической, насыщенной символизмом, перспективы, но по «подобию» прямой линейной перспективы. Соответственно, формы чувственности, которые конституируют феномены, «обучают» и «тренируются» именно по образцу восприятия и конституирования реальности с точки зрения прямой линейной перспективы, которая отражает в большей степени не символическую реальность прежнего «традиционалистского» мира, но тот неподвижный взгляд, которым «смотрит» на мир камера обскура. Именно поэтому то, что происходит сейчас в чувственном аппарате – это своеобразный некротрейнинг, которому подвергаются все те, кто «погружаясь» в виртуальный мир Интернета, волей или неволей оказывается под воздействием новой только зарождающейся чувственности, выкроенной по модели механизма. Плохо это или хорошо? Это не вопрос оценки. Это уже та реальность, в

¹<http://referece.com/technology/much-time-average-person-spend-internet-daca931fe1e6d32f> (время обращения 22.06.2017)

которой мы все живем и которая не зависит от наших оценочных суждений.

Мы можем кратко суммировать то, что выяснили относительно того дрейфа пространственной формы чувственности:

1. Возникновение новой медиальной среды, а именно, виртуального пространства Интернета кардинально изменяет жизненный мир человека и его формы чувственности прежде всего в отношении визуальной формы.
2. Непосредственный визуальный контакт с реальными предметами, нас окружающими, заменяется все больше и больше визуальным контактом с виртуальным изображением этой реальности.
3. Изображение реальности и графический интерфейс «топосов» Интернет-пространства во многом благодаря повсеместному использованию фотоизображений выстраивается по модели доминирования прямой перспективы и декартовской системы координат.
4. В жизненном мире «до Интернета» человек видит и обживает этот мир не с точки зрения прямой перспективы, но динамической и символической обратной перспективы.
5. Прямая перспектива представляет собой способ математизированного искусственного изображения с точки зрения неподвижного (неживого) наблюдателя, находящегося в пустом, лишенном всякого символизма и жизненности, пространстве.
6. Фотографическое изображение не столько изображает «объективную» реальность, сколько запечатлевает этот безжизненный статичный и лишенный символизма и жизненности «взгляд» камеры обскура.
7. Фотографический и выстроенный с точки зрения прямой перспективы интерфейс Интернет-пространства оказывается тем образцом, который в ситуации безальтернативного доминирования, инфицирует нашу чувственную визуальную форму тем отношением с визуальными предметами, которые свойственны неживой и неподвижной камерой обскура, вызывая тем самым необратимые мутации в чувственных формах.

8. Человек все больше и больше проводящий время перед монитором компьютера, планшета, мобильного телефона формирует в себе тот неживой, статичный и лишенный символизма взгляд камеры обскура.

Мы постарались продемонстрировать на примере современной фотографии изменение оптики и перспективы видения реальности. Подобное можно утверждать и относительно того, что И. Кант именуется «формой внутреннего чувства», а именно относительно времени. Априорная форма чувственности, каковой является время не является универсально-априорной формой временения: все зависит от культуры, которая формирует «оптику» временения. Иначе говоря, априорная форма времени – культурно априорна, т.е. зависит от той культурной традиции, которая и формирует различные формы временения. Подтверждением этого и, соответственно, различных моделей проживания времени выступают различия в том, как язык выстраивает временные формы глагола. Русский язык в этом отношении «знает» только три временных формы глагола, тогда как ряд европейских языков (французский, английский) насчитывают почти двадцать временных форм. Опыт временения, проживания реального времени (безотносительного того, как течет «физическое» время) разнятся в разных культурных традициях. Все это, по свидетельству Э. Кассирера, запечатлевается в структуре и строе языка. И если опыт временения француза «подправляется» культурно-языковыми императивами, которые «видят» полтора десятка временных различий, то существуют африканские языки, не имеющие такой «номенклатуры» времен и отличающиеся лишь настоящим от ненастоящего, и все эти способы проживания времени кардинально отличны от математизированного «физического» времени, фиксирующего три времени: настоящее, прошлое и будущее.

Именно поэтому время – реально проживаемое, а не «научно» устанавливаемое как абстрактный универсальный эйдетический конструкт – как форма нашей чувственности, как то, что является результатом перекодировки (а об ином времени и говорить

бесполезно, ибо оно – вне пределов нашего опыта) форм нашей чувственности.

К тому, что проживаемое время различается в зависимости от культурно-языковой традиции, следует прибавить еще то, что это самое проживаемое время инфицировано и индивидуально-стью, конкретным человеком, который также переформатирует общекультурные формы. Речь идет о довольно простом, но почти каждому известному «феномену» различия «формально» тождественных (физическое время, фиксируемое с помощью различных приборов, например, с помощью наручных часов) промежутков времени. Каждому известны случаи, когда время тянется «бесконечно» долго, особенно если речь идет об ожидании очень значимого события, тогда как часы счастья (вопреки «императиву» Фауста Гете – застывшее мгновение) превращаются в быстро исчезающие мгновения. Стоит упомянуть и то, как «тянется» время в экстремальных ситуациях: переживающие подобное говорят о том, что за одну секунду в голове пронеслась все жизнь, а все протекающее напоминало замедленную съемку. Наконец, каждый, кто уже пожил на этом свете прекрасно осведомлен, что временные этапы (например, лето, год, десятилетия) в детстве, юности и в зрелом возрасте обладают «различной длительностью»: в детстве год – это целая жизнь, тогда как люди за 80 частенько говорят о том, что вся жизнь пронеслась как мгновение, а последний десяток лет вообще промелькнул как миг.

Можно, конечно, объяснять эти ситуации и случаи, оперируя к насыщенности проживаемого, «скоростью» процессов в сознании в момент т.н. экстрима, но эти объяснения ничего не меняют в том простом факте, что время проживания, его реальная длительность, инфицированы не только тем, что можно было назвать «культурно-языковым» кодом той культурной традиции, к которой принадлежит тот или иной человек, но и от индивидуального состояния, биографического топоса, настроения, предписываемого ритма жизни и т.п.

Подобная временная структура, когда проживаемое время, реальное время является именно проживаемым, личностно-субъективным, а не объективно-нейтральным временем, была

уже зафиксирована в известном пассаже о времени в «Исповеди» Бл. Августина и, конечно, в кантовской «Критике чистого разума» в разделе трансцендентальная эстетика. Остановимся вкратце на этих сюжетах, ибо они для нас важны, поскольку конституирование феномена и, соответственно, временение этого феномена происходит во многом по той схеме, которую описали И. Кант и Бл. Августин.

Прежде всего, несколько слов о временении у Бл. Августина. Довольно правильное направление для понимания времени и временения нам дает Бл. Августин в своей «Исповеди». Бл. Августин фиксирует очень важное для нас обстоятельство (конечно, в «режиме может быть»), что три времени – Настоящее, Прошное и Будущее – нечто субъективное: «Поэтому мне и кажется, что время есть не что иное, как растяжение, но чего? не знаю; может быть самой души»¹. Но самое главное, конечно, не столько в этом. То, что предлагает для понимания человеческого (а о времени Бога – вечности – говорить бессмысленно, ибо оно, как и Бог вне пределов нашего разумения) Времени в своих религиозных штудиях бл. Августин, как представляется, довольно важным: он «связывает» все указанные времена с Настоящим времени поскольку и Будущее и Прошедшее удостоверяются в своем «существовании» именно Настоящем. Соответственно, эти три времена правильнее будет именовать не просто как Будущее или Прошедшее, а как Будущее Настоящего и Прошное Настоящего: «Три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего – это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание»². Иными словами, время – это не «линия», которая «незамысловато» «длится» из Прошлого в Будущее с «мгновением-остановкой» в Настоящем, но постоянные отсылки, которые протягиваются из исчезающего Настоящего в Прошное и Будущее. И все это фундируется на том, кто проживает время, кто экзистенциально обживает временное течение как ожидание, памятование и созерцание (текущий момент, настоящее).

¹ Августин Аврелий. Исповедь. М.: Ренессанс, 1991. С. 297.

² Там же. С.303.

В этом же направлении, но, конечно, из другого культурного и символического горизонта, происходит рефлексия о времени, которую осуществляет И. Кант. Время для него – это априорная форма чувственности. Вообще чувственность оформляется, согласно Канту, с помощью так называемых априорных форм чувственности. Таковых, собственно говоря, две формы: «...существуют две чистые формы чувственного созерцания как принципы априорного знания...»¹. На одной из них, а именно на форме пространства, и на проблеме культурной фундированности пространства мы уже останавливались. Сейчас же обратимся к другой форме, форме внутреннего чувства вообще, а именно к форме временения. С точки зрения И. Канта эта форма (как и форма пространства) априорна, т.е., согласно его «логике, универсальна и необходима. Именно эти две «характеристики» позволяют говорить о том, что они являются априорными, а не «получаются» из опыта: опыт не может дать ни универсальности (всеобщности), ни необходимости. Именно в эти формы «оформляется» наши опытные чувственные (и не только) данные. Соответственно, все феномены, которые конституирует наш рассудок (который и отвечает за «работу» с чувственными датами) размещаются в пространстве и времени, т.е. «оформляются» субъектом как пространственные и протекающие во времени. По моему мнению, кантовская схема, которая описывает форматирующий механизм рассудка (сознания) в своих базовых позициях довольно корректно описывает реальное положение дел: мы действительно преобразуем, оформляем реальность, используя «субъективные» формы. Однако, существует несколько корректив, которые необходимо внести в целом правильную кантовскую схему. Прежде всего, дело касается неизменности и универсальности этих форм.

Мы уже упоминали, что не корректно говорить об универсальности пространственной формы, если она и априорно, то априорна в рамках определённой культурной традиции. Это же касается и формы времени. Форма времени, как и форма пространства, с помощью которых внешние даты «монтируются», сами оказываются «результатом» довольно сложных и не

¹ Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. С.49

всегда эксплицитно фиксируемых процедур сборки и монтажа. Более того, они – эти формы, с помощью которых конституируемая реальность – изменяются и трансформируются

Это обстоятельство стало предметом корректировки кантовской схемы, которую осуществил почти век назад неокантианец Э. Кассирер в своей работе «Философия символических форм». Выстраивая свою «онтологию» языка как символической формы, он фиксирует, что любая чувственная (и не только) форма не является жесткой и вневременной: «...о системе категорий языка, порядке и последовательности языковых категорий во временном или логическом аспекте невозможно говорить как об определенном перечне жестких форм, по которым, словно по раз и навсегда предписанной колее, движется всякое развитие языка. Как и при критическом анализе познания, здесь также речь может скорее идти о том, чтобы всегда понимать и оценивать каждую отдельную категорию, выделяемую и противопоставляемую нами другим, лишь как отдельный мотив, способный (соответственно отношениями, в какие он вступает с другими мотивами) принимать самые различные конкретные очертания. Взаимопроникновение этих мотивов и различные отношения, устанавливаемые ими друг с другом, и образуют «форму» языка. Однако ее следует понимать не столько как форму бытия, сколько как форму движения, не как статическую, а как динамическую форму»¹. Язык как еще одна символическая форма, как путь, по выражению Э. Кассирера, которым дух прокладывает дорогу к вещам, следуя в этом отношении логике генезиса любой формы данности, постоянно трансформируется. Направление, в котором разворачивается генезис данных форм – это поступательно в целом прогрессивное развитие, в результате которого вырабатываются те научные и идеальные формы, обладающие уже статусом эйдетически нейтральных и универсальных.

Динамичность, изменчивость формы, о которой рассуждает в своей работе Э. Кассирер, является довольно значительной трансформацией того «изначального» понятия форма, каковой

¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том.1 Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 193.

она мыслилась в той философской системе, которая послужила для него отправной точкой в его научной работе, а именно, в кантовской критической философии. Можно было бы сказать, что Э. Кассирер дополнил стабильную и статичную форму, как ее понимал И. Кант, гегелевской динамикой развития. Конечно, кроме использования Э. Кассирером гегелевского историзма и динамики диалектики, на формирование его понимания формы как нестабильного, изменчивого образования не в последнюю очередь повлияло то обстоятельство, что немецкий неокантианец не только занимался гносеологическим конструированием, но обратился к «полевым» материалам по истории языков и антропологии. Именно конкретные данные, с которым он без сомнения довольно «плотно» работал во время подготовки и написания текста, заставили пересмотреть кантовские застывшие и неизменные формы любой данности.

Но вот что не прорисовывается ни в кантовской схеме познания, ни в динамическом схематизме Э. Кассирера: это экзистенциальность формы временения и формы пространства, а также их символическая «составляющая». Именно это обстоятельство, а именно, что формы, в которые «отливается» любой феномен – и любая вещь – символически и культурно инфицированы. Иными словами, формы, и соответственно, любая вещь, любое событие, любой феномен нашей реальности – символически и культурно инфицированы. И эта инфицированность изначальна, т.е. процесс конституирования любой чувственной (и не только) данности протекает не как «последовательное насыщение», последовательно инфицирование или корректировка изначальных априорных форм, но как форматирование с помощью уже культурно и символически инфицированных форм.

Именно эта положение – а именно, изначальная инфицированность символизмом и культурными «архетипами» – потребовала от нас столь длительного довольно длительного экскурса в проблематику форм чувственности и обращение к историко-философским сюжетам, связанных с рефлексии о формах пространства и времени. Теперь обратимся к самому символизму, который изначально «вмонтирован» в эти культурно-

априорные формы, а потому также «вмонтирован» в любой феномен нашей реальности.

Собственно говоря, следует зафиксировать два типа символизма, который инфицирован в те формы, с помощью которых мы «преобразуем» и «перекодируем» «брутальные» чувственные или иные даны. Прежде всего, это символическая номенклатура, которая свойственна той или иной культурной традиции. Каждая культура, каждый этнос на протяжении своей истории «вырабатывает» и «использует» уникальный «набор» трудно переводимых символических образований. В разделе, где мы рассмотрим два типа садового искусства – как способ организации и работы с «миром вещей» – мы особо остановимся на проблеме нетранзитивности, непередаваемости символического горизонта двух традиций, а именно европейской и китайской, двух типов взглядов, которые не просто «переформатируют» виденное, но «императивно» преобразуют окружающий ландшафт, выстраивая его и преобразуя согласно своему символическому набору и видению реальности. Сейчас же просто зафиксируем два типа символов, которые вмонтированы в индивидуальное видение и конституирование нашей реальности, нашего *Lebenswelt*. Это уже только что упомянутый символический горизонт культурной традиции, те архетипы и «стилистические нюансы», которыми обладают представители каждой культурной традиции и которые запечатлеваются (и, соответственно, могут быть герменевтически интерпретированы) в любом феномене. Для их понимания и интерпретации научная рефлексия выработала целый ряд герменевтических процедур, которые – увы – не всегда могут дать однозначную и корректную интерпретацию: для носителя другой культуры всегда остаются зоны недопонимания, нетранзитивности, которые невозможно ни предугадать, ни перевести на язык другой культуры.

Второй тип символизма – это то, что можно условно назвать индивидуальным символизмом, т.е. те «оттенки», которые вмонтированы в формы восприятия и конституирования реальности самим субъектом, личностью. Этот символизм – символизм конкретного индивида, его хабитуальных (по выражению

Э. Гуссерля) особенностей, фундированный на биографии, индивидуальные особенности конкретной личности, его социального статуса, предпочтений, наконец, «физического» строения и особенностей. Этот символизм также «универсален» в «формате» отдельной личности, осуществляющей конституирование реальности, но, в отличие от символизма культурной традиции, он подвержен трансформациям: изменения статуса, жизненные коллизии, трагедии, катарсические состояния, прозрения и сломы, способны изменить набор и «звучание» индивидуально-символических «рядов», которые «монтируются» в восприятие, конституирование и оформление «индивидуальной» реальности, индивидуального и проживаемого конкретным человеком его уникального *Lebenswelt*.

Причиной наличия двух типов символического является сама структура проживаемого нами жизненного мира *Lebenswelt*. Жизненный мир, понимаемый как мироокружье человека, как то, что он символически конституирует и обживает, выстраивается определенной «оптикой сознания». Это означает не только то, что мы символически перекодировываем то, что видим, слышим, но и, прежде всего, то, что мы преобразуем реальность с той точки зрения и в том символическом ключе, который определен в своих конститутивах и возможностях определенными формами, структурами и размерностями нашего сознания. Сознание предельно актуально и результативно: оно выстраивает, создает и символически инфицирует то, что оказывается в «зоне» его досягаемости. Та реальность, – от предметов нас окружающих или сделанных нами до поэтических образов и ночных кошмаров – в которой живет человек, хранит отпечаток символизма, который «вмонтирован» в любой феномен. Причем речь идет не только о национальном или «коллективном» символизме, который мы, как представители той или иной культуры, впитываем с молоком матери не очень отдавая себе в этом отчета, и что на уровне «архетипов» (К.Юнг) вмонтировано в наше сознание, но и о том символизме, который мы бы обозначили как индивидуальные символические конденсации. Проживая мир – по выражению М.Хайдеггера – поэтически, мы, по ходу нашей индивидуальной и ни с чем не сравнимой «истории», формируем свой набор символов: от лично ценных символических мест

(у каждого есть свои «сакральные» места) до индивидуальных символически значимых событий, встреч, разочарований.

Подобная структура реальности, в которой сознание символически проживает и обустроивает жизненный мир человека, фиксирует перед историком искусства или эстетиком, ряд, с одной стороны, бесконечно сложных проблем интерпретации художественных объектов, но, с другой, стороны, обеспечивает столь же захватывающую авантюру беспредельного и никогда не завершающегося истолкования. В самом деле, при интерпретации того или иного произведения искусства анализ и декрипция должны прояснять не только индивидуальные символические топосы, которые с трудом и неоднозначно поддаются фиксации через биографические свидетельства, но и определенную культурную номенклатуру символов и символических рядов, которые свойственны той культуре, в которой жил и творил художник. Понятно, что речь идет не только и не столько о проблемах творчества, хотя в данном тексте мы обратимся именно к этой сфере, но гораздо шире: любой феномен культурного пространства, любая социальная инстанция, любой жест и поступок индивида оказывается в подобной сложной для понимания ситуации. Вещи, которые окружают индивида, или город, в котором он живет, его ценностные установки и цели символичны не в меньшей степени, чем арт-объект. Вселенная, универсум жизненного мира, который строит, обустроивает, воспринимает, наконец, обживает человек, пропитаны этим символизмом, который мы условно разделили на два вида: «индивидуальный» и «коллективный». Соответственно, понимание жизненного мира и каждого феномена должно учитывать эту инфицированность двумя типами символического.

В следующих разделах мы на конкретных вещах постаемся проследить эти процессы инфицированности символических полей в горизонт переживаемого смысла данных вещей. И прежде всего обратимся к вполне привычному для современности, но от этого не менее символически значимого и символически проясненного в современной научной рефлексии феномену мобильного телефона, нынче чаще – смартфона.

2. МОБИЛЬНЫЙ ТЕЛЕФОН: СИМВОЛИЧЕСКАЯ СБОРКА ВЕЩИ

Современная вещь конституируется, собирается и проживается по-современному. Это банальное утверждение нуждается, тем не менее, в прояснении. В особенности это относится к тому символическому контенту, который мы можем и должны проявить в непростой по своему функционалу, технологическому исполнению современному гаджету, каковым является мобильный телефон.

Дело в том, что повседневная пригнанность к жизни современного человека мобильного телефона (в обыденной жизни – мобильник), как и любая близость скрадывает существенное и важное, а потому не всегда зримое и проясненное. Само постоянное использование современным человеком мобильника делает из этого первоначально средства для общения и обмена информацией необходимый «орган» социального тела человека. Более того, смартфон (закономерный итог развития мобильного телефона и его же судьба на нынешнем этапе технологического дрейфа) оказывается тем средством, через которое осуществляется идентификационные процедуры: утрата или похищение данного аппарата может оказаться по последствиям катастрофой для среднестатистического пользователя, «прилинковавшего» к смартфону и банковскую карту и личные кабинеты различных сайтов магазинов, авиаперевозчиков, рабочих мест и т.п. Для современного жителя городов мобильный телефон уже давно теснит – как медиальное средство, как доступ к виртуальному миру Интернета и, соответственно, к современной реальности – обычный компьютер и его «младшего брата» – планшет. В структуре того киборга, каковым является современный человек (прежде всего киборга в социальном пространстве, но не только), смартфон занимает по сути самое важное место, его топос – это чаще всего центральный топос «социального тела» индивида, через который осуществляется «связь» с остальным внешним миром. А потому, тот анализ символизма

и процедур конституирования данной вещи, который мы сейчас постараемся осуществить, проявит не только статус и смысл вещи в современном мире, но и, фактически, прорисует ту методологию интерпретации символизма и значения современной вещи, которую мы используем в данной книге.

Итак, мобильный телефон, конкретнее – современный смартфон. Его анализ мы проведем, используя уже опробованную для символической герменевтической интерпретации матрицы, опирающейся на довольно «солидную» по своему авторству схему – учение о четырех причинах существования сущего, сформулированную еще Аристотелем. Причины использования столь «ветхого инструментария» довольно просты: прежде всего, аристотелевская схема причинения, т.е. описания того, что служит причиной существования любого сущего – и современной вещи не в меньшей степени – продолжает «работать», а потому быть актуальной. Не последнее обстоятельство, «спонсирующее» использование этой схемы – ее авторитетность. А потому чтобы не говорили по поводу «ультрасовременности» и «жаренности» новейших разработок в сфере методологического инструментария и их бесконечной результативности (в чем мы позволим себе сильно посомневаться, как и в том, что в гуманитарной сфере могут быть применены императивы естественно-научного знания), классические методологии особенно в сфере герменевтического истолкования не утрачивают своей действенности, а авторитет продолжает играть свою почетную «фундирующую» и «обеспечивающее научное алиби».

Итак, интерпретационная матрица, базирующаяся на учении о четырех причинах Аристотеля. Напомню, ее «аутентичную формулировку», которая нашла свое место в «Метафизике»: «А о причинах говорится в четырех значениях: Одной такой причиной мы считаем сущность, или суть бытия вещи (ведь каждое «почему» сводится в конечном счете к определению вещи, а первое «почему» и есть причина и начало); другой причиной мы считаем материю, или субстрат; третьей – то, откуда начало движения; четвертой – причину, противоположащую последней, а именно «то, ради чего», или благо (ибо благо есть цель всякого

возникновения и движения)»¹. В чем же суть того, что мы сейчас осуществим с помощью Аристотелевской схемы, объясняющей, что причин существования сущего четыре? Мы рассмотрим эти четыре причины относительно конкретного предмета, – и это будет вполне, кстати, в духе самого древнегреческого мыслителя, предписывающего идти от конкретных вещей, конкретных сущностей, а не витать в эмпириях идеально-воображаемых миров – каковым является мобильный телефон. Что в результате мы увидим? То, что можно назвать «со-бытийностью» любого сущего: предмет конституируется не «единообразно», он является результатом «мыслительной» сборки, которая действует «объемно», формируя ментальный «образ» конкретного предмета.

Итак, передо мной конкретный предмет – мой мобильный телефон, более точно – смартфон. Что является причиной того, что он является именно таковым предметом, с помощью которого я могу позвонить, «влезть» в виртуальный мир Интернета, сфотографировать пейзаж или расписание автобусов, посмотреть на фотографии, прочесть или написать текст, послушать музыку, поставить будильник на определенное время... да сколько еще я могу сделать с помощью этого гаджета! Я думаю и разработчикам одного предмета сие не ведомо, ибо ныне смартфон – это не просто средство для связи или коммуникации, это – «наше все»...

Еще раз: что является причиной существования этого предмета, который в данный момент просто лежит передо мной? Аристотель настаивает: существует четыре основных (родовых) причин, почему то или иное сущее существует в определенном виде и определенном пространстве и месте. Это материальная причина, т.е. то, из чего сделан лежащий передо мной предмет. Вторая причина – это форма, ибо без того, что нечто оформлено, оно, собственного говоря, не воспринимаемо, а потому не существует. Для того, чтобы что-то существовало, оно должно иметь грань-границу, отделяющую его от других сущих. Если же речь идет о конкретных предметах, то форма это тот облик, который я как «внешний контур» вижу или воспринимаю

¹ Аристотель. Метафизика / Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.1. М.; «Мысль», 1976. С. 70.

(например, наощупь). Третья причина – как ее формулирует Аристотель – «то, откуда начало движения»¹, или (упрощенно) то, что конкретно создало этот предмет (мастер). Последняя, самая, скажем, таинственная и предельно человеческая причина (ибо только живое, человек, способны к целеполаганию и интерпретировать случающееся как цель) – это телос, или, в формулировке Аристотеля «то, ради чего», которое для Аристотеля является благом: «ибо благо есть цель всякого возникновения и движения»² – особо поясняет Стагирит. Конечно, насчет блага как конечной целью всякого Аристотель «сильно погорячился», а вернее, то, что благо является конечной целью «всякого возникновения и движения» – это явный «оптимизм», основанный на том мифологическом сознании, которым, несмотря на свою «научность» и логическую строгость, обладал Аристотель как житель античного полиса. Не в этом, конечно, суть, но в том, что телос, цель действительно являются той причиной, которая вызывает сущее к его бытийственности. В нашем случае – случае мобильного телефона – был бы «воочию» у меня перед глазами, купил бы я этот «гаджет», если бы не вполне прагматичный императив-цель, обладать современным способом коммуникации и выхода в виртуальное пространство Интернета.

Теперь по отдельности рассмотрим все эти причины существования конкретного сущего, а именно моего мобильного телефона. Первая причина – это материя. Без этого самого материального субстрата нельзя говорить о реально существующей материальной вещи, разве что о вещи-в-фантазии или вещи-в-воображении. Хотя, нынешний вещный мир, плавно «перетекая» в виртуальный мир, все больше и больше утрачивает эту самую материальность, в лучшем случае «обозначая» ее через форму, цвет, «воспоминания» о прежней реальности... Но все же, вернемся к конкретному вещественному предмету, не затрагивая проблему вещи в виртуальном пространстве (об это мы еще достаточно поговорим в дальнейшем). Из чего, собственно говоря, сделан этот предмет, что является его материальным субстратом?

¹ Там же.

² Там же.

И здесь говорить о том, что является материальным субстратом мобильного телефона можно довольно долго и обстоятельно, ибо, собственно говоря, материй здесь много. Но если по крупному: это, прежде всего пластик, металл, ну и конечно стекло. Пластик, из которого сделан основной корпус смартфона – это «целая» серия различных, созданных под конкретную функцию, пластических масс. Один вид пластика идет на корпус, другой – на одну деталь, другой – на другую и т.п. В одном сегменте смартфона необходим «пластический» пластик, в другом – более гибкий, податливый к изгибам и небольшому и не длительному изменению формы, в третьем – пластик используется как замена металлических деталей, ибо более дешев в изготовлении, в другом – как изолирующая прослойка.

Сам материал – пластик – это современная «универсальная» материя, причем – рукотворная материя. Пластик сейчас повсюду, можно сказать мы живем в пластической вселенной, мире, сделанном преимущественно из пластических искусственных материалов. И если раньше, например в Античности, с материальным субстратом было гораздо понятнее и проще – взял горшечник глину, немного ее обработал и *voilà* – то теперь материал, который используется в производстве в той или иной степени «искусственный», причем созданный «под конкретную функцию». В этом материале – и это в случае смартфона – не только пластик: стекло, которое закрывает мой смартфон – это т.н. *Gorilla Glass*, особый вид химически закаленного стекла повышенной сопротивляемости к ударам, которое используется преимущественно в дисплеях мобильных телефонов или планшетах. Данное стекло должно обеспечивать не только прочность, но и «ручной», «тактильный» ввод, т.е. передавать и «перекодировать» тактильные прикосновения-сигналы. Подобное стекло – в свое время «прорывная» технология – нельзя произвести, например, просто расплавив песок, но результат длительного процесса исследований, экспериментов и т.п. Вот как описывает Википедия основные вехи создания

«В 1959 году компания «Corning» экспериментировала с обработкой поверхности стекла различными химическими соединениями в рамках проекта под названием «Project Muscle». В течение следующих нескольких лет было разработано сверхпрочное стекло «Chemcor». Разработка

впоследствии была применена в различных коммерческих и промышленных целях, в частности в авто- и авиаиндустриях, но так и не получила массового распространения.

В 2006 году, при разработке первого iPhone, компания Apple обнаружила, что ключи, лежащие в кармане вместе с прототипом, легко царапают поверхность пластикового дисплея. Чтобы устранить эту проблему, Стив Джобс из Apple связался с генеральным директором Corning Венделлом Виксом (англ. Wendell Weeks) и настоял на возрождении проекта. В результате особое алумосиликатное стекло дебютировало в составе оригинального iPhone.

9 января 2012 года компания Corning представила следующее поколение своего продукта – Gorilla Glass 2. Впервые стекло с улучшенными характеристиками было продемонстрировано широкой общественности 10 января 2012 года на Международной выставке бытовой электроники в Лас-Вегасе. Gorilla Glass 2 сохраняло характеристики предшественника при меньшей на 20 % толщине.

9 января 2013 года на выставке CES-2013 компания Corning представила обновлённое защитное покрытие Gorilla Glass 3 с технологией, названной «врождённым сопротивлением повреждению». По словам представителей компании, новое стекло в три раза прочнее, чем Gorilla Glass 2.

20 ноября 2014 года было представлено новое стекло Gorilla Glass 4. По сравнению с конкурирующими алумосиликатными стёклами, это стекло в два раза более устойчиво к повреждениям при падениях и в 80 % случаев остаётся невредимым. Толщина Gorilla Glass 4 составляет 0,4 мм.

20 июля 2016 года Corning сообщила о своей новой разработке – стекле Gorilla Glass 5, обладающем улучшенными, по сравнению со стёклами предыдущих поколений, характеристиками. Пятое поколение стекла не трескается после падения в 80 % случаев – тестовые устройства падали с привычной для человека высоты 1,6 метра на шероховатую поверхность.

18 июля 2018 года было анонсировано 6 поколение Gorilla Glass. Главной особенностью производитель заявил устойчивость стекла к многократным падениям на твердые неровные поверхности»¹.

¹ https://ru.wikipedia.org/wiki/Gorilla_Glass (время обращения 20.11.2018)

И это – лишь беглый набросок истории создания подобного типа продукта. Но основные важные для нас позиции мы в этом описании без труда обнаружим:

1. Материал – искусственный, универсальная современная материя, «принимаящая» любую форму и могущая быть спроектирована с необходимым набором требуемых качеств.

2. Пластик является результатом научных исследований, ведущихся целыми исследовательскими коллективами, «заточенными» на конкретные результаты своей деятельности. Это отнюдь не одиночка-ученый, мечтающий о проникновении в тайны вселенной или материи, но промышленно организованная структура (входящая довольно часто как подразделение в общую структуру фирмы), занимающаяся конкретными и часто запланированными исследованиями и моделированиями процессов.

3. Спонсором и инициатором подобного рода исследований выступают транснациональные корпорации

4. Процесс производства – массовый процесс общества воспроизводства (Ж. Бодрийяр), который с необходимостью сопровождается рекламой, PR и т.п.

5. Производство «материального субстрата» – это промышленное производство, довольно часто вовлекающее как свои циклы огромное количество заводов и фирм по всему глобальному пространству.

6. В процессе создания-моделирования материального субстрата задействованы огромный потенциал целых сфер научного сообщества, что делает продукт более интеллектоемким.

Теперь посмотрим, сколько в этом стекле – Gorilla Glass – собственно материи-стекла. «Сколько» – выраженное в универсальной системе современной оценки – в деньгах. Как и все современные материалы и продукты – стекло Gorilla Glass в своей стоимости включает львинную долю затрат на «интеллект» (в микроципах доля затрат на «мозги» достигает 99 процентов общей стоимости продукта), при этом, конечно, довольно трудно оценить это все однозначно: исследования в одной сфере имеют историю, которая «включает» фактически затраты и на смежные и предшествующие исследования. Собственно говоря материальности – если будем оценивать с точки зрения финансовых

затрат – в стекле Gorilla Glass не так уж и много. Все существенные траты – это траты на исследование, проводимое «промышленно скроенной наукой», технологические ноу-хау, реклама, транспортировка, затраты на обучение персонала, создание современных «гибких» и способных быстро адаптироваться к изменениям конъюнктуры и номенклатуры химических комбинатов и т.п.

Материальный субстрат – а речь всего лишь шла об одном сегменте смартфона – в большей степени является «интеллектом», «историей», конденсацией современного промышленного глобально ориентированного производства, массовой и информационной культуры и т.п., чем «чистой материей». В современной материи больше «мысли» и «социальности», нежели материальности. Именно это обстоятельство, с одной стороны, позволяет снижать при массовости цену (основные затраты на «интеллект» остаются прежними, тогда как при массовом производстве распределяются на большее количество продуктов), с другой – «облегчает» вписывание вещи в новое виртуальное пространство: материальный субстрат не «пропускается» в «эйдетическое» царство виртуальной реальности, разве что в ситуации «перекодировки» его в «цифру», что собственно говоря, ликвидирует ту часть «материальности» продукта, которая есть его наиболее «затратная» часть, а именно «интеллектуальная» часть современной материи.

Немного остановимся на этом обстоятельстве, которое станет объектом более пристального исследования в последней части данного текста, а именно на «перемещении» вещи в виртуальный мир интернета. Итак, мобильное устройство. Оно – здесь и сейчас лежит передо мной как вполне осязаемый и видимый предмет. Я его могу потрогать руками, поднести к уху, уронить (не дай бог вниз стеклом) и т.п. Но суть данного гаджета – и это другая Аристотелевская причина существования сущего – это телос. Мобильное устройство должно обеспечивать мне коммуникацию (звонки, смс, почту и т.п.), а также доступ в Интернет. Его сущность, как и сущность современной вещи – в его функциональности (Ж. Бодрийяр). Но только лишь мобильный телефон, обладающий вполне зримым материальным «телом»,

может мне обеспечить реализацию этих функций? Конечно же нет: с этим вполне справятся программы на обычном компьютере, и подчас даже оперативнее и дешевле. Уже давно созданы «тонны» программ имитирующих телефонные звонки, смс сообщения, переписку и т.п. А уж о том, что выход в Интернет более удобен через стационарный компьютер и говорить «неудобно». Смартфон – плод раздора и «сотрудничества» между мобильником и стационарным компьютером – «воочию» наличествует в виде соответствующих программ в медиальной среде Интернета. И все эти программы выполняют те функции, которые я в своей обыденной жизни резервирую за смартфоном. А потому вполне вероятен сценарий «перемещения» смартфона в Интернет, окончательная «перекодировка» материального субстрата в «программную среду»,

Впрочем, как вероятно и обратное: плавное «перетекание» всего функционала стационарного компьютера (что уже фактически реализовано) в мобильный телефон, обладающий ныне почти аналогичными потребительскими характеристиками и свойствами.

Но вернемся к Аристотелевской схеме, суммировав то, что мы выяснили о материальном субстрате как одной из причин существования сущего. Современный материальный субстрат – это уже не столько материальность, но «нечто», в своей сущности заключающее больше эйдос (интеллект) и социальность. Современная материя – это рукотворная материя, имеющая к тому же все возможности перестать таковой быть и стать «чистой мыслью» в зоне виртуального пространства, виртуального мира.

Теперь обратимся к следующей причине, а именно к форме. И здесь мы видим аналогичную картину. Форма не является ни тем, что (согласно Гегелю) соответствует и развивает содержание, так же как здесь не действует «логика» «сформованного вещества» М. Хайдеггера. Форма – сконструирована и отвечает запросам (чаще всего навязанных социумом или той же самой сферой производства и маркетинга, озадаченный самой фундаментальной своей задачей не произвести что-либо, но сформировать и создать спрос), имеющих свое происхождение в преимущественно в социальном пространстве. Поясним. Подобно

форме зажигалки, о которой рассуждает в своей работе Ж. Бодрийяр «Система вещей», современный гаджет должен отвечать императивам прежде всего эргономики: «Такова зажигалка в форме береговой гальки, вот уже несколько лет успешно внедряемая рекламой. Ее форма продолговато-эллиптическая, асимметричная, «высокофункциональная» – не потому, что данная зажигалка лучше других высекает огонь, а потому, что она “сочетается с формой ладони”»¹. Смартфон, как и зажигалка, должен комфортно размещаться в руке, быть не обременительным по размерам, но, однако, не настолько миниатюрным, что «исчезнет» монитор или станет невозможно что-либо осуществлять пальцами рук. Смартфон должен быть продолжением – наиболее комфортным и отзывчивым продолжением – нашей руки, чтобы его было легко и удобно держать и пролистывать содержание того или иного файла, видеоролика, новостной ленты и т.п.

Его форма – чисто функциональная форма. Но, одновременно, она хранит и историю (по крайней мере не очень длинную) коммуникативных устройств и, даже компьютера. Смартфон – и об этом мы упоминали – это плод совмещения компьютера и телефона, а потому в его облике еще можно обнаружить следы и одного и другого.

Но сама форма – кроме того императива эргономичности, о котором мы упоминали – является также результатом работы исследователей, профессиональных дизайнеров, плодом длительных экспериментов и даже художественных (в стиле «баухауса»)) откровений. Основной материал смартфона – пластик – позволяет создавать ту форму предмета, которая как раз целиком и отвечает доминирующим императивам, моде, функциональности без «оглядки» на те ограничения, которые ранее налагались тем природным материалом, который использовали в производстве. Указанный императив эргономики – это «чисто» современный социальный императив: до недавнего времени сама форма предмета имела больше символизма, в меньшей степени ориентируясь на эргономику. Показательный пример –

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С. 50.

это современные сиденья, стулья и т.п. плавно «обтекающие» нашу телесность и – это особенно видно на примерах офисных кресел – способных поглотить сидящего как пуховая перина, создавая зону полудремного комфорта. В противовес этому можно привести другой императив, который запечатлевался в облике «сидячего места», а именно императорский трон. По сравнению с офисными креслами императорский трон неудобен и в нем, скорее всего, не так уж комфортно находится длительное время. А то, что сделан он бывает из позолоченного дерева, бархата и богато инкрустирован – нисколько, понятно, комфорту не способствует. Зато – еще более усиливает символизм данного места. Кресло императора служит не комфорту или удобству его владельца, но выполняет вполне символические и представительские функции. Соответственно, форма, которую принимает этот предмет «формуется» исходя не из императивов эргономики. Эргономика, как императив – это императив современности, столь же культурно фундированный, что и, скажем, императив экологичности, технологичности и т.п.

Таким образом, форма, как действующая причина существования современного гаджета содержит в себе сеть отсылок, которые и определяют ее. Эти отсылки (императивы) действуют из различных регионов культурного пространства. Это и указанные культурные императивы, это и чисто технологические императивы производства и традиции производства, это и история (история создания, функционирования), хранящая и транслирующая подчас «странные» и сиюминутные сюжеты (например, довольно известен пример «спасения» производства вельвета благодаря тому, что костюмы группы «Beatles» были сделаны из вельвета), это, наконец, национальные предпочтения, мода и, конечно, индивидуальные решения, которые при всей своей «статистичности», все же влияют на конечный продукт.

Если же мы обратимся к другим действующим причинам, а именно то, откуда движение и телосу, конечной причине, или «то, ради чего», то и здесь картина будет сходная: любая причина напоминает целое «гнездо» отсылок, культурных и социальных алиби и т.п. Любая причина оказывается в ситуации «событийности», когда какое-либо сущее (или в данном случае не

сущее, а «причины» существования сущего) дается не как изолированный объект, но выстраивается как со-бытийный горизонт, захватывающий все ойкумену человеческого понимающего присутствия (культуру).

Бегло пробежимся и по этим причинам существования сущего. Третья причина – это то, откуда движение, или мастер (если следовать изначальному варианту Аристотелевского учения о четырех причинах существования сущего). Опять же, кто создал подобный гаджет? Ответ, который можно смело дать на этот и подобные вопросы о современных вещах – целый мир. То, что мой мобильный телефон собран в Китае, еще не «локализует» и не определяет само место сборки. Прежде всего – это, если речь идет о массовом технологически продвинутом производстве, фабрика или завод. Мастер, в целом не очень персонифицирован, особенно если учитывать, что львиную долю сборки подобных гаджетов осуществляет не человек, но роботизированные гибкие и быстро перенастраиваемые на постоянно изменяющуюся конъюнктуру комплексы. Даже если все производство локализовано в Китае (что сейчас довольно трудно представить, ибо огромное количество «черного», ручного, низкоквалифицированного производства сейчас выведено во Вьетнам, где более дешевая рабочая сила), сами станки с высокой долей вероятности созданы не в Китае, а в США, Японии, Германии. То есть, собственно говоря, если «мастер» и «живет» в Китае, то корни его – европейские. Не говоря уже о том, что само программное обеспечение производства, которое использует сейчас все новейшие достижения компьютерной индустрии, родом преимущественно из «Силиконовой долины».

Иными словами, современная начальная причина возникновения производства лежащего передо мной гаджета – это лишенный индивидуальных характеристик «глобализационный мастер», можно даже сказать, «глобализационный мир вообще». Этот «мастер» – плод и результат особого способа организации производства, логистика поставки комплектующих, наконец, логики «лего-сборки», позволяющей в унифицированном режиме получать «индивидуализированный», подстроенный под конкретного заказчика, товар. Это результат истории, глобали-

зации, технологического развития и, конечно, социального пространства, к которому в конечном итоге «стягиваются» все коннотативные связки. Эта начальная причина – не только глобальный мастер, живущий в безвременном и виртуальном режиме «on-line», но и, по сути, весь современный мир, формирующий и мои желанья, и мои потребности, и горизонт моих стремлений, и, конечно, предписывающий те «жизненные тропы», проходя по которым я не могу не приобрести вот этот конкретный предмет – мобильный телефон, лежащий передо мной.

Именно это глобальное пространство в конечном итоге определяет те причины, которые обуславливают появление данного гаджета. При том, что «вроде как» цель одна, на самом деле мы имеем в реальности – опять же – целое гнездо целевых причин, в которых подчас абсурдно и противоречиво соседствуют разные императивы. Почему и зачем я приобрел этот телефон, т.е. почему я «вызвал» его к его бытийствованию? Ответов может быть «бесконечное количество». Сломался прежний смартфон. Подарили на день рождения. Не могу на своей работе обходиться без постоянной связи. Я уже взрослый, а все взрослые имеют мобильные устройства. Необходимо постоянно что-то продавать новенькое, а потому необходимо сформировать постоянную потребность в обновлении гаджетов. Судьба телекоммуникационных компаний зависит от количества пользователей... и т.д. и т.п. Все это – причины, в той или иной степени вызывающие появление этого продукта.

Как видим, лишь часть из них – причины личные (да и те, как нетрудно в этом убедиться любому, социально навязанные), основная «номенклатура» причин – это императивы социального мира, системы воспроизводства или производства, ритуальные «асаны», продолжающиеся и традируемые и т.д. и т.п.

Таким образом, проследив вкратце – ибо разговор о любом предмете, любое прояснение его значений, смыслов и включенности в общее пространство бесконечен, как и те сериально-коннотативные связи, отсылки, которые вписывают конкретный предмет в общий жизненный мир. Но вот что на данном этапе важно, и прежде всего это существенно для того феномена, который мы исследуем в этой книге, а именно для прояснения

феномена вещи. Любое сущее, и прежде всего, вещь, конституируется как символически инфицированное пространство. Вещь «монтируется» и проживается как «объект», который «погружен» в символическое поле. И то, что мы постарались выявить, когда используя «аристотелевскую матрицу» выясняли о причинах бытийствования обычного смартфона, как раз демонстрирует, что в смысл конкретного предмета «вмонтирована» цела сеть коннотативных отсылок. Смартфон, поэтому, оказался не просто конкретным предметом, занимающим физическое пространство, но вещью, которая свой смысл, значение, свое предназначение, форму, материю и т.д. получает из иных, нефизических пространств. Вещь «символизирует», она оказывается «символом» всего окружающего жизненного мира, конденсацией наших устремлений и культурных программ, ступенем личной и социальной истории, передаточным механизмом традиций и современных императивов. Все это – и еще мириада других коннотативных и постоянно трансформирующихся, изменяющихся, исчезающих и периодически «вспыхивающих» ссылок – формирует то, что мы не просто имеем перед собой как конкретный физический объект, лежащий передо мной на столе, но как «вход» в символическую вселенную нашего жизненного мира. И это – та объективная ситуация, которую невозможно элиминировать и путем философских или естественнонаучных методов получить «чистый конструкт», чистое, не замутненное символизмом жизненного пространства культуры, понятие или термин.

Именно этот символизм и постоянная событийная изменчивость и включенность в «регистры» целого культуры, позволяют «мутировать» и самому понятию вещи (понятие – от понимать), и обеспечивает тот открытый горизонт смыслов слова Вещь, который первоначально производит впечатление лишь «смутности» и научной нестрогости, которую современная наука «снисходительно» резервирует за обычным, не подвергшемся «логическому выхолащиванию» языком.

3. ДИЗАЙН АВТОМОБИЛЬ: СИМВОЛИЧЕСКАЯ КОНСТРУКЦИЯ

Современный автомобиль – не только конденсация новейших достижений технической мысли и полигон испытания и внедрения для всевозможных компьютерных новаций. Прежде всего – это символическое пространство. Сам феномен автомобиля в европейской (да и мировой) культуре занимает уникальный топос. И дело не только в том, что под автомобиль «выстроена» целые отрасли промышленности, научного знания или потому, что наш жизненный ландшафт преобразен и прилажен с помощью сети автострад, заправочных станций, рекреационных мест к перемещению грузов и потоков людей с помощью автотранспорта. Автомобиль по праву стоит на одном из самых значимых символических мест, поскольку он сам является символом основного конститутива новоевропейской культурной традиции, а именно новоевропейского субъекта: так же как субъект он замкнут, самодостаточен и формирует особый «автономный» жизненный мир его потребителя. Замкнутый и самодостаточный: любой «контакт» в этом пространстве – это ДТП, это «миникастрофа» (хотя случаются и вполне масштабные катастрофы, имеющие десятки жертв и вызывающие нарушение привычного ритма целых областей). Скорлупа» автомобиля огораживает и сберегает его владельца от «внешнего мира», формируя «якобы» независимое пространство внутреннего пространства, «подстроенного» под «индивидуальность» владельца. Конечно, та независимость и отделенность от внешнего мира – достаточно условна, ибо независимость от регулярных транспортных средств отнюдь не дарует полную свободу перемещения (автомобиль ограничен своими габаритами, наличием дорог, отсутствием водных препятствий и т.п.), а «внутренний мир», внутреннее пространство все равно выстраивается как индивидуальная «комбинаторика» в стиле «лего-сборки».

Тем не менее, феномен автомобиля и всего того, что с ним связано, значителен и интересен, прежде всего, как символическая, технологическая конденсация всего современного культурного пространства. И того, что внятно заявляется, и того, что может быть незримо (но от этого не менее действенно) для обывателя, потребителя и владельца сего продукта технической, эстетической, политехнологической и т.п. мысли. Прежде всего как реализация желаний и скрытых императивов нашей уже глобализационной культуры, как полигон прорывных новаций и конденсация традиции и ритуальных практик современности.

Та вселенная, вселенная смыслов, символов, культурных кодов, технологических решений и т.п., каковой представляет собой и сам автомобиль и длительный «роман» его с человеком и его жизненным миром – особое исследование, которое сейчас, скорее, всего лишь целому исследовательскому коллективу, обладающими знаниями почти во всех современных отраслях знания и искусства. А потому остановимся – и то не очень основательно – лишь на одном сегменте этого символического универсума, каковым нам представляется автомобиль. Речь пойдет о некоторых моментах его облика, т.е. о дизайне автомобиля. Не секрет, что сам облик нашего «четырёхколёсного друга-мучителя» является одним из самых главных приоритетов при его приобретении. Мы – как правило – снисходительно можем отнестись к тому, что сей гаджет не обладает тем или иным набором ультрасовременных «примочек», но вот в отношении его «экстерьера» мы вряд ли пойдем на компромисс, даже если этот компромисс сильно облегчит наши финансовые расходы. Автомобиль должен быть красив и современен по дизайну и.... точка. А потому то особое место, которое в нашем жизненном пространстве современного человека занимает способ выстраивания вещного пространства его дизайн-экстерьер, в отношении личного автомобиля, вряд ли будет подвергнуто сомнению.

Итак, современный промышленный дизайн в отношении автомобиля. И здесь – увы – мы ограничимся несколькими штрихами-размышлениями, ибо и о дизайне в целом, и о дизайне современного автомобиля говорить можно долго. В целом автомобиль с одной стороны «повторяет» общий тренд в разви-

тии, чередовании и возникновении новых дизайнерских стилей и подходов. Достаточно упомянуть, что уже в 1926 году промышленная группа General Motors создала специальное подразделение, занимавшееся художественным конструированием выпускаемых тогда автомобилей. С тех пор дизайнерская работа в этой сфере одна из самых востребованных профессий, ибо как раз облик автомобиля и его агрегатов – это то, что, прежде всего, оценивает покупатель, на что он обращает свое внимание при покупке и выборе автомобиля. С другой стороны, дизайн автомобиля, как продукта современности предельно символически инфицирован, ибо мир вещи – это символический мир. Как то, что произведено рукой человека, любая вещь – это свое иное, в котором запечатлевается символический пласт нашего сознания и нашей культуры. В этом отношении современный автомобиль, как произведенная вещь, предельно инфицирован символизмом, иногда связанным с историей его, причем возможно даже в большей степени, чем любой другой предмет.

Это обстоятельство не мог обойти своим вниманием Ж. Бодрийяр, когда размышлял о современной вселенной вещей в своей книги «Система вещей». Он особо остановился на одном «фрагменте» той вселенной (а потому уже также система: система системы), каковой является автомобиль. Более конкретно: крыло автомобиля в разделе «Формальная коннотация: крыло автомобиля»¹. Надо сказать что те императивы, коннотации, смысловые и символические коннотации, которые прописывает в данной работе Ж. Бодрийяр в отношении всего вещного пространства (и относительно материала, и относительно размещения, и относительно цветовой палитры, и, конечно, в отношении функционала), могут быть апплицированы к прояснению феномена современного автомобиля. Но в данном разделе его привлекло именно крыло автомобиля, которое, фактически, не имеет никакой «внятной» технологической функции: «Автомобиль, едва выделившись как вещь из прежних форм экипажа и обретя структуру, согласную своей функции, очень скоро начинает лишь коннотировать этот достигнутый результат, коннотировать сам себя как функцию победности. Перед нами насто-

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С. 51-52.

ящее торжество вещи: автомобильное крыло становится знаком победы над пространством – чистым знаком, без всякой связи с самой этой победой (скорее оно даже препятствует ей, утяжеляя машину и делая ее более громоздкой). Конкретно-техническая подвижность получает здесь дополнительный смысл абсолютной обтекаемости. Ибо автомобильное крыло не является знаком *реальной* скорости, им обозначается скорость высшая, безмерная. <...> Реальной действующей силой машины является двигатель, воображаемой же – крыло»¹.

Таким образом, Ж. Бодрийяр фиксирует коннотативность и символизм, который оказываются более значимыми в облике и дизайне автомобиля: автомобиль должен демонстрировать власть над пространством, и помогает в этом ассоциация – крыло.

Но не только власть над пространством и временем – скорость – символически вмонтированы в облик автомобиля. Можно сказать почти вся значимая номенклатура «архетипов» европейца и культурных доминант может быть прослежена в его облике. Иными словами, в автомобиле и во всей той вселенной, которая связана с его производством, продажей, эксплуатацией и, конечно, утилизацией мы можем довольно просто разглядеть те основные символические конститутивы, которые формируют жизненный мир современности, мир современной культуры. Мы остановимся лишь на нескольких конститутивах, которые зримо проступают в самом облике и дизайне современного автомобиля, причудливо хранящем как те императивы, которые действовали более ста лет назад, так и вполне современные модели выстраивания современной реальности.

1. Временная преференция Будущего. Этот императив, являющийся манифестацией т.н. проективности европейской культуры и сознания. Речь идет о том секуляризованном «эсхатологизме», который в том числе породил марксистскую идеологию и миф о грядущем коммунистическом Рае. В известном «лозунге» «Человек – это проект» (Ж.-П. Сартр), кроме уже упомянутого марксистского мифа о Царстве Добра и Справедливости, эта временная преференция получает свое афористическое и лако-

¹ Там же. С. 51.

ничное звучание. Не человек вообще – это проект (сама идея человека вообще всегда «попахивала» колониализмом), но собранный по «лекалам» новоевропейской традиции субъект-индивид – это постоянный проект, т.е. то, сущее, которое находит свое определение не в прошлом, которое не укоренено в текущем моменте, но всегда находится вне себя самого и обретает свое завершение во всегда не завершенном и – увы – катастрофически выстраиваемом прошлом. Этот проект мы можем «прочитать» не только в самом обтекаемо-скользящем всегда вперед в бешеной скорости автомобиле, но и проследить на тех лозунгах, которые внятно прописаны на одном из регулярных автосалонах, в которых происходит не только апробация-показ новых разработок в сфере дизайна автомобильной промышленности, но и фиксация и императивное проговаривание основных требований, которым должен (а, значит, будет) соответствовать современный автомобиль.

–«Наслаждаясь жизнью на колёсах – вдохновляя будущее человека и автомобиля» (1987 г.)

- «Взгляд в будущее. Изменение транспортных средств для планеты Земля» (1999 г.)

- «Откройте дверь! Светлое будущее автомобилей» (2001 г.)

- «Управление автомобилем завтра!» (2005 г.)

- «Конкурируйте! И формируйте новое будущее» (2013 г.)

И дизайн, и технические параметры современного автомобиля – и это относится не только «анонсовой» ситуации автосалона – ориентируются на завтрашний день. Конечно, речь идет о том проекте, который подготавливается и конституируется из настоящего. Но сама ценность настоящего определяется тем, насколько оно способно предугадать это самое будущее. Т.е. настоящее налично лишь настолько, насколько оно форматируется этим самым будущим.

2. Императив «Кролика Роджерса»

«Кролик Роджерс» персонаж из фильма «Кто подставил Кролика Роджерса» берется в данном смысле как отражение ситуации обратного движения из нового виртуального пространства в нашу повседневную реальность, когда императивы виртуала оказываются тем, с чем согласуется наш «архаичный» жизненный мир. Уже больше десятилетия современный мир живет в ситуации, когда не виртуал копирует и «обслуживает» реальный мир, но императивы и способы выстраивания компьютерной вселенной оказываются эйдосами и образцами для форматирования нашей повседневности. В данном случае речь пойдет о своеобразной «мультижестности», которая оказывается тем императивом для выстраивания реальности, которая, будучи генетически связана с миром Интернета его «правилами игры» и моделями дизайна, служит моделью для дизайна автомобиля. Как примеры подобной нарочитой «мультижестности», когда предлагаемый продукт напоминает детскую игрушку мы можем привести (их, конечно, в десятки раз больше, особенно когда речь идет о т.н. концептах, не всегда результирующихся в промышленную сборку, но опробированных новые тренды и подходы) концепт кар Ford 021C созданный дизайнером Марком Ньюсоном, Marc Newson, а также уже серийный, позиционируемый как самый дешевый современный автомобиль, выпущенный в Индии, а именно Tata Nano, дизайн которого разработан итальянской компанией «I.DE.A Institute».



Указанный императив, который мы обозначили как «императив Кролика Роджерса» нам важен для дальнейшего размышления и прояснения статуса современной вещи, которая «вынуждена считаться» – и в своем облике, и в своей функциональности, и, конечно, в постепенном «приспособлении» и «перетекании» в виртуальное пространство – с тем, что современная реальность, как и сам человек кардинально трансформируются именно под «воздействием» новой виртуальной и медиальной среды, прежде всего среды интернета. Человек уже давно – и прежде всего, социально – представляет собой «киборга», т.е. некое монстрообразное существо, соединяющее в себе элементы живого и искусственного.

Соответственно, мир вещей – и как зеркало нас самих, и как реализация наших интенций, и как наш жизненный мир – также начинает приобретать черты гибридности и виртуальности.

На примере подобного дизайна, который на первый взгляд идет «против» императива скорости, власти над пространством и временем, который совершенно справедливо подметил Ж. Бодрийяр, мы можем увидеть «возвратное» движение, которое направлено «из виртуального мира» и которое начинает форматировать под свои стандарты даже ту сферу нашей человеческой культуры, которая «по определению» всегда являлась олицетворением творческого и свободного полета фантазии, а именно сферы искусства и дизайна. Кролик Роджерс (виртуальный мир) уже здесь, он уже в нас, он уже «законодатель мод» и «эталон красоты» и по своим стандартам начитает переформатирование той реальности, которая уже давно в ситуации дефицита, т.е. нашего классического жизненного мира, нашей реальности. И это новый вид вещей, и, соответственно, новый символизм. Но насколько «совместим» символизм «цифры» и «виртуального мира» с «традиционным» символизмом, на этот вопрос нам еще придется ответить.

4. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СМЫСЛОВ ДОМА: Г. БАШЛЯР

Как введение в феноменологию (микрофеноменологию по его же выражению) Г. Башляра цитата из довольно любопытного современного энциклопедического издания «Мир вещей», написанного в том добротном формате не «скупой справки», но научного размышления, которое отличало первые энциклопедические словари:

«Чем больше человек осваивал окружающий мир, совершенствуя технологии, тем добротнее, удобнее, сложнее становился его дом и изощреннее – способы взаимодействия с пространством и временем. Поскольку в жилище любой народ выражал главные ценности своей культуры, важно и интересно не только то, как и из чего строили дом, но как организовывали его пространство, осмысливали и наделяли символическим значением, как вели себя в нем. Хотя сегодня в большинстве своем эти значения утеряны (забыты рациональным умом), они живут в нашей глубинной памяти, и мы относимся к жилищу, несмотря на все вторжения цивилизации, во многом так же, как человек древности.

А разных смыслов с пространством дома всегда связывалось немало. Дом – начало начал: в нем мы рождаемся и часто проходим весь жизненный путь; в нем отмечаем праздники, встречаемся с близкими сердцу людьми. Родное жилище дает чувство уюта и тепла, защищенности от непогоды и бед.

Организуя жизненное пространство, люди следовали своему представлению об устройстве мира, и дом имел центр и окраины, стороны света, верх и низ, более и менее ценимые части»¹.

Дом – это не просто вещь, предмет или часть нашего жизненного пространства. Дом – это целая вселенная смыслов и значений,

¹ Альбедиль М. Дом как образ мира / Мир вещей. М.: Мир энциклопедий Аванта+, 2007. С.35.

вселенная смыслов и, как совершенно справедливо отмечает в приведенной цитате М.Альбедиль – это конденсация нашего представления о мироустройстве и «матрица» нашего проживания пространства и времени, ну и конечно начало начал, то откуда «все родом» и куда «все вернемся» в конце нашего жизненного пути и, возможно, как фотографии на стене или оставленные вещи и выстроенная обстановка, продолжит наше существование и после нашей смерти.

Однако феномен дома у Г. Башляра в его работе «Поэтика пространства» – отнюдь не стартовый и не центральный объект его анализа, по крайней мере как это мыслилось самому французскому философу. К нему он приходит – и это наверное не случайно, а не просто «подходящий» для феноменологического анализа объект – через попытку прояснить пространство (во всех «бесконечных» смыслах этого как и вещь слишком часто используемого титула и прежде всего в значении пространство мысли, ментальное пространство) поэтического образа. Поэтический образ предельно индивидуален и, одновременно, трансубъективен, ибо «считывается», понимается, «прочувствуется» в своей непредсказуемой изменчивости читателем поэтического слова. И это «считывание» смыслов и обертонов значений не может стать объектом объективного анализа естественнонаучного знания, несмотря на свою «объективную» значимость как трансубъективный феномен. Здесь возможны методики, которые не столь однозначно приветствуются представителями точных наук, а именно, феноменология и – отчасти – психоанализ. Т.е. те две «техники» работы с объектом, которым в разные периоды своего творчества обращался Г. Башляр. На данном этапе своего творчества интеллектуальное предпочтение отдается феноменологической методологии: «Лишь с помощью феноменологии – то есть рассматривая рождение образа в индивидуальном сознании – можно восстановить субъективность образов и оценить масштаб, силу, смысл их трансубъективности. Как субъективность, так и трансубъективность нельзя определить раз и навсегда. Поэтический образ в действительности изменчив по своему существу, он не конститутивен, в отличии

от понятия»¹. Но сразу стоит оговориться, что феноменология, которую «проповедует» Г. Башляр – довольно значительно отличается от того «классического» его вида, который мы имеем в «лице» феноменологии Э. Гуссерля.

И это не случайно. Прежде всего, Г. Башляр до обращения к феноменологической методологии довольно долго использовал психоаналитическую технику интерпретации, правда и здесь все не очень «классично». Хотя и феноменология, и психоанализ – и это, наверное, вполне закономерно – «мутировали» у последователей Э. Гуссерля и З.Фрейда довольно стремительно. Так психоанализ Э. Фрома или К. Юнга существенно отличен от психоанализа основателя этого течения. То же самое можно констатировать и в отношении последователей Э. Гуссерля: феноменология М. Хайдеггера или Ж.-П. Сартра настолько резко отличается от работ Э. Гуссерля, что тексты обоих мыслителей «маркируют» в большей степени как экзистенциальная философия, нежели «развитие феноменологической» школы. В этом отношении Г. Башляр не одинок в своей измене (переосмыслении, развитии – можно называть по-разному) классическим образцам психоанализа и феноменологии.

Наверное, это и к лучшему: трансформация, «измена» в формате истории гуманитарного знания носит довольно часто продуктивный характер и способствует не только «уточнению» или «расширению» границ той или иной школы, но существенному переосмыслению и выходу за рамки устоявшейся «научной деланки». Именно таков *casus* Г.Башляра: его работа – это не только попытка применения феноменологического (по своей интенции, скажем прямо, не по манере исполнения или стилю) анализа в тех сферах – поэтическое слово и образ – куда не «хаживал» основатель феноменологии, но и обращение к той сфере феноменов, которые явно упущены и Э. Гуссерлем и его ближайшими последователями.

Иными словами, «признания в любви» (по научному: декларации о верности учителю или использовании его методологиче-

¹ Башляр Г. Поэтика пространства / Башляр Г. Избранное: поэтика пространства. М.: РОССПЭН, 2004. С.9.

ского инструментария) означают лишь то, что к «заветам» учителя внимательно прислушиваются, но вот о том, чтобы их неукоснительно соблюдать – «уж увольте».

Итак, в лице феноменологии Г. Башляря мы имеем дело уже не с феноменологией в ее классическом виде, а с феноменологией, которая действует с существенными корректировками и по стилю, и по манере, и, конечно, по методологии. И это – повторим – довольно позитивный момент, ибо он позволяет обратиться к той проблематике, которая не только субъективна и индивидуальна, но еще обращается к тому, что сущностно не может, по моему мнению, быть разработано в формате классической феноменологии. Это – символ, символизация, которые не просто добавляются к феномену как некоторые «хабитуальные» особенности или интересубъективные императивы, но которые изначально вмонтированы само сознание и его формы, которые и конституируют как феномен, так и жизненный мир, в котором этот феномен обретает свой ментальный и физический топос.

Эта проблематики символизма, однако, прямо не проговаривается Г. Башляром, но рассуждать о поэтическом образе, наверное, невозможно, не обращаясь к прояснению символизма оно-го. Причем символизма в двух смыслах: индивидуального символизма, т.е. того символизма, который «монтируется» из горизонта личности и свойственен только ей, и коллективного символизма, который является «общим достоянием» культурной традиции. Именно последний вид символизма – как правило, когда говорят о символизме, то имеют в виду именно коллективную, общекультурную номенклатуру принятых в том или ином социуме символов – обеспечивает то, что Г. Башляр определяет как «трансубъективность», «понятность», «считываемость» символизма поэтического образа читателем того или иного поэтического произведения. Как правило этот символизм требует прояснения и интерпретации, когда мы имеем дело с уже ушедшими эпохами или произведениями, которые принадлежат к другой культурной или языковой традиции. В отличие от него, другой тип символизма, который вмонтирован в любой феномен нашей реальности и, в особенности, в предельно ин-

дивидуальный поэтический образ, а именно индивидуальный символический «набор», связанной с личностью автора и его биографией, в любом случае требует для своего понимания тех интерпретационных «инструментов», который проясняют нам биографическую топологию автора.

Теперь обратимся к тому, как проясняет поэтику пространства и поэтический образ Г. Башляр, и почему образ дома оказывается для него центральным объектом, сюжетом, который постоянно проговаривает себя даже там, где тематически Г. Башляр занят толкованием и прояснением других феноменов.

Прежде всего, Г. Башляр пытается прорисовать топологию поэтического пространства, ценностную и ментальную топологию поэтического образа. Приоритетом здесь выступает то, что Г. Башляр – некий, конечно, оптимистический подход – образы «счастливого пространства»¹. Насколько прав Г. Башляр относительно ценностной шкалы – судить не берусь: здесь дело личных предпочтений и более оптимистического видения реальности, каковым обладал, видимо, французский философ. «Центры силы», ментальные топосы, «стягивающие» образы в единое поэтическое пространство могут быть и другими: травма, несчастная любовь, мания и т.п. еще сильнее могут структурировать поэтический ментальный мир, нежели «уверенность», «защищенность» или – даже – «изначальность», которые оказываются центральными позициями ментальной топологии образа у Г. Башляра. Эту топологию сам автор именуется как топофилия, в которой прорисованы образы счастливого пространства: «В данной книге (Поэтика пространства – Б.С.) сфера нашего исследования имеет преимущество: ее границы четко определены. В самом деле, мы намерены рассматривать совсем простые образы – образы *счастливого пространства*. К нашим изысканиям, учитывая такую их направленность, приложимо название «топофилия». Задача – определить человеческую ценность пространств, всецело нам принадлежащих, защищенных от враждебных сил, пространств, нами любимыми. *Этим пространствам воздается хвала* – при всем различии причин, пре всем многооб-

¹ Там же. С. 22.

разии поэтических оттенков. Свойственная им реальная охранная ценность дополняется ценностями воображаемыми, и всего именно они становятся главными. Пространство, которым овладело воображение, не может оставаться индифферентным, измеряемым и осмысляемым в категориях геометрии. Речь идет о пространстве переживаемом. Переживается оно не в силу его объективных качеств. Но со всей пристрастностью, на какую способно воображение. В частности. Почти всегда это пространство обладает притяжением. Оно концентрирует бытие внутри охраняющих границ»¹.

Таким образом, определены стартовые позиции и способ исследования: это близкие, родные, притягательные образы и их топология. А потому вполне логично и естественно в этой феноменологической топофилиаграфии (у Г. Башляра именуемый топоанализом) как наиболее ближайший и притягательный образ, с которого и начинается свою «конкретную» работу микрофеноменолога Г. Башляр, оказывается образ дома, ибо для «феноменологического исследования глубинных ценностей замкнутого пространства дом, совершенно очевидно, представляет собой некую привилегированную сущность, – разумеется, при условии, что мы берем в его единстве и комплексности одновременно и стремимся интегрировать все его частные значения в единую фундаментальную ценность»². Дом – это «начало начал», это, как совершенно справедливо заявляет Г. Башляр – наш первомир, это «поистине космос, космос в полном смысле слова»³. Космос – как «прирученный», преобразованный хаос, как то, что вносит порядок и охранение, что о-граничивает, а потому придает форму и защищает от внешнего и не всегда благосклонного к нам мира. Дом – и это довольно пронизательно замечает Г. Башляр – это исток наших многих образов, ибо он, как то, что нас охраняет и сберегает формирует модель охраняющего Не-Я, нашего обитаемого и обживаемого пространства. То, что дом выступает моделью, «матрицей» нашего «экзистирования» основано и на том, что первый дом, который

¹ Там же. С. 22-23.

² Там же. С. 26.

³ Там же. С. 27.

выстраивается нами и выстраивает, одновременно нас и наш космос, переводом – это дом нашего детства, которое – не забудем еще не забытое недавнее увлечение психоанализом Г. Башляром – фундирует и формирует наши пристрастия, идеалы, стремления и т.п.

Образ дома, потому – это мощнейший образ, мощнейший архетип, который действует на протяжении всей нашей жизни, как мечта (пускай как мечта об утраченном Рае детства), или как модель, формирующую нашу установку и способы выстраивания и проживания нашего жизненного мира.

А потому, не так уж трудно проследить «судьбу» этого «архетипа» – и его основных характеристик в творчестве различных поэтов, которые в различных эпохах и в различных биографических ситуациях описывали, вдохновлялись или использовали символику и значения дома в своих произведениях.

Подобные экскурсы в сферу поэзии, которая вслед за сформированным еще в детстве образом дома, поэтически его «эксплуатирует», наверное, не очень оригинальны и, во всяком случае, могут быть дополнены любым, прежде всего отечественным читателем. Но вот в чем «оригинальность» этой неоригинальности (не станем утомлять читателя цитатами и именами поэтов, о которых упоминает Г. Башляр): сиюминутность и сингулярность индивидуальных образов поэтов и писателей оказывается универсально значимой: каждый может найти созвучное и в поэтических образах различных поэтов, и в рассуждениях-толкованиях французского мыслителя. Иными словами, та «нестрогость» и поэтический полет воображения оказывается универсальным мыслительным пространством, которое не меньше, чем матезис обладает чертами всеобщности. По крайней мере, в формате одной культурной традиции.

И это не случайно, что значимость и дома, и тех пространств, о которых поэтически (вслед за поэзисом поэтов) повествует Г. Башляр, универсальна, можно сказать «априорна», но культурно универсальна, культурно-априорна. Или – ее универсальность есть универсальность в формате той или иной культурной традиции: например, вряд ли образ дома окажется столь же центрирующим и космологическим у номада, обретающего

свой космос не в статике, но в постоянном перемещении. Ценностная номенклатураномада или завоевателя, их жизненные миры обладают – если использовать выражение Г. Башляра – другой топофилией, нежели пространства оседлого жителя современной ему Европы. Соответственно, значимость и символичность дома для другая, как и те же символические характеристики, которыми наделен образ дома – первичная полнота бытия, зона детства и воспоминаний, пространства уединения и убежища – вряд ли окажутся значимы, например, для викинга Средних веков, для которого смерть не в битве, но в кругу близких у домашнего очага – не самая лучшая участь для достойного мужчины.

Когда Г. Башляр довольно поэтично и несколько сентиментально описывает те конститутивы образа дома, он почти не использует титул символ. Но речь идет именно о том символизме дома, – это касается и других образов: образов гнезда, углов, пламя свечи, ящички и т.п. – который изначально вмонтирован в «эйдос», «архетип», «модель» нашего выстраивания и «проживания» этого жизненного микрокосма. Образ дома – это символ начала начал, образ дома – это также символ зоны детства и детских воспоминаний, символ убежища и т.п., а то, что делает поэт, описывая, например, материнскую «сущность» дома – «Говоря о материнстве дома в книге «Земля и грезы о покое», мы приводили строки Милоша, где соединены образы Матери и Дома:

“Моя Мать”, – говорю я. И думаю о тебе, Дом!

Дом прекрасных, смутных дней детства.

(Грусть)¹»

это, фактически, образное, поэтическое описание символа. Да иначе и не может быть, если речь идет о поэтическом творчестве. И об этом все же прямо говорит сам Г. Башляр, когда признает, что именно к символизму с необходимостью должна обращаться феноменология, когда имеет дело с воображением:

¹ Там же. С.57.

«Феноменология воображения способна разобратся в комплексе память-воображение. Чуткое отношение к дифференциации символов – ее необходимое свойство. Поэтическая фантазия, творящая символы, придает домашней атмосфере полисимволическую активность»¹. А потому, символ дома, который предстает в поэтической фантазии как образ – все же символ, обретший индивидуальный облик в творчестве поэтов. И именно эта индивидуация символа, которая осуществляется поэтом, обеспечивает «считываемость» тех экзистенциальных коннотаций, которые отличают символ от более нейтрального и экзистенциально «пустого» знака.

Поэтическое творчество, которое «прорисовывает» и «проговаривает» символ, невозможно без того, что символ был «изначально» быть «усвоен», вмонтирован в самого читателя, и именно это обеспечивает жизненность и понятность тех образов, которые создает воображение поэта. Символизм, который творится поэтом (вернее не творится, но прорисовывается) – это в большей мере не индивидуальный символизм, а универсальный символизм определенной культурной традиции. Именно это обстоятельство и позволяет поэту «гипнотически» привлекать и очаровывать читателя: поэт «говорит» на том же «символическом языке», что и его читатель, а потому те индивидуальные образы, ситуации, «индивидуальные» переживания, которые описываются поэтическим словом, оказываются универсальными и «априорными»: поэтическое слово это, одновременно и личное, и легендарное: «Великие образы имеют как историю, так и предысторию, они всегда представляют собой и воспоминание и легенду одновременно»². С одним лишь уточнением: культурно универсальны и априорны – и об этом мы уже говорили – ибо значимы и считываемы в полной мере лишь для представителей одной и той же культурной и языковой традиции.

Таким образом, мы видим, что феноменологический проект Г. Башляра в его работе «Поэтика пространства» – это проект, который пытается «работать», «прояснить» и описывать символический горизонт, проект, который работая с индивидуально

¹ Там же. С.42.

² Там же. С.48.

и, одновременно, универсально (конечно, в формате одной культурной традиции) значимой номенклатурой образов, дополняет и расширяет феноменологический проект, разрабатывая символическое пространства, описывая и проясняя номенклатуру и значимость этого пространства. И, наверное, это довольно продуктивно, хотя и «действует» в чем-то против самого феноменологического классического проекта, в большей степени ориентированного на прояснение и дескрипцию «нейтральных» схем, в которых нет места столь жизненному, но, одновременно, сопротивляющемуся любым «универсальным» и «объективистским» подходам, пространству, каковым является символический горизонт любого сущего, любой вещи. И мы постарались это продемонстрировать на примере рефлексии Г. Башляра по поводу поэтического образа дома.

5. САДОВО-ПАРКОВОЕ ИСКУССТВО: ПЕРЕКОДИРОВКА «ПРИРОДНЫХ ВЕЩЕЙ»¹

Тот мощный символизм, которым обладает феномен дома, как «начало начал», как то пространство, откуда, фактически, «вещам рождение», символизм сугубо «внутренний» и «безальтернативный»: не мы вибираем, откуда мы родом. Мы рождаемся и начинаем свой жизненный путь из «дома», а потому ойкумена всего того, что выстраивается нами в дальнейшем как место или места нашего бытования, заряжены экзистенциально прожитыми символами этого самого дома. Это фундамент, который во многом предопределяет то, каким образом мы стремимся обустроить наш жизненный мир. Во многом, но не во всем. Пространство нашего бытования включено не только в «проект» дома как фундамента, но и в пространство «мечты», проект идеального мироустройства, телоса и цели: не забудем 4 причину Аристотеля, телос, как то, что формует любое сущее. Это пространство, которое мы уже сами выстраиваем, пространство, обращенное уже к нашему прожитому детству и прошлому, также символически инфицировано. Но это другие символические поля. Иными словами, мощные символические «сгустки» образуют и другие «вещи», нас окружающие, или в которые мы оказываемся погруженными как в горизонт не пассивного, но активного выстраивания нашего окружения.

Примером такого выстраивания мира, в котором также находят место вещи, т.е. *про-странство* (в смысле простираня, а не пустого вместилища) телоса-эйдоса может послужить парк или сад, который в отличии от дома не наличествует изначально, но «проективно» выстраивается. Дом, таким образом, - нечто внутренне-интимное, то феномен парка или сада, как проект мироздания, который мы «активно» выстраиваем, также сиво-

¹ Данный раздел был первоначально написан в соавторстве с Чуан Дай, в который внесены изменения.

лически инфицирован. Но это символизм внешнего мира, раскрывающийся в своей идеальной сделанности и проективности. Именно поэтому мы, рассмотрев «внутреннее», интимное, теперь обратимся к феномену сада-парка. Но обратимся не только саду-парку нашей европейской традиции, но к другому культурному пространству, а именно к садово-парковому искусству Китая. Дом – он всегда свой, но вот тогда, когда мы покидаем его порог, мы можем оказаться в совершенно чуждом для нас мире, мире насыщенным тем символизмом, который для нас Чужой, а потому для того, чтобы «путешествовать» в этом чуждом пространстве, нам надо определиться с его сложностями и дополнительными проблемными полями чуждых нам смыслов.

Сложности понимания смысла и символизма вещей, которые принадлежит к другой культурной традиции, в общем-то довольно известны, однако несмотря на фиксацию данной проблемы, они продолжают пребывать в своей неразрешимой интранзитивности. В общем-то, речь идет не просто о том, чтобы понять конкретную вещь, но понять чуждый нам жизненный мир, который не только создал эту вещь, но и «инфицировал в нее» целый набор с трудом понимаемых для чужого символов.

Вообще, трудность понимания жизненного мира и самого, обустроивающего этот жизненный мир, человека, очевидна как на бытовом уровне (чужая душа – потемки), так и на уровне научной рефлексии. То же действительное понимание Другого, а не самопонимание через процедуры отождествления с воображаемым Другим, которое вопреки формальной невозможности оно, иногда случается, представляется скорее иррационально-мистическим событием, ибо не существуют до сей поры и вряд ли в ближайшее время будут «изобретены» внятные научные методики «приведению к пониманию», гарантирующие это самое понимание. Указанные сложности в понимании феноменов и событий усугубляются, когда мы сталкиваемся с жизненными мирами представителей других культурных традиций. Феномены, которые мы пытаемся в этой ситуации понять – это феномены чуждого нам жизненного мира, скроенного и насыщенного другими символическими «рядами», не всегда понятными и «считываемыми» для чужака. Мы можем говорить о зонах не-

переводимости, зонах нетранзитивности, когда чуждая нам символическая номенклатура не может быть истолкована или с большим трудом и большими издержками переведена на другой «язык» другой культуры.

Истолкование этих нетранзитивных топосов, которые распылены по всей чужой культурной традиции, потому, кропотливая научно гуманитарная работа, когда, возможно, истолкованию одного единственного феномена необходимо посвятить обширное исследование, проясняющее не только место, функциональный статус данного феномена, но и углубляться в историю и толкованию «коллективных» символов-архетипов, возникших «неизвестно» когда, и продолжающих на уровне форм сознания (понимаемого, конечно широко, а не только как рациональная мыслительная деятельность) существовать по сей день. В противном случае, мы получим в результате не прояснение, выявляющее аналогичность данного феномена (конечно, мы можем столкнуться и с «абсолютной нетранзитивностью» того или иного феномена, его своеобразной культурной герметичностью, не позволяющего найти хоть сколько сходный аналог в нашей реальности, в нашем жизненном мире), но «гомологичность»¹, когда форма феномена без учета его функциональности, символической значимости, культурного контекста и т.п. оказывается основанием для поверхностного сравнения. Подобное, кстати, может случиться в ситуации исторического исследования событий, артефактов и т.п. одной и той же культурной традиции, когда временной период довольно значителен, что с необходимостью вызывает «забывание» некоторой номенклатуры символов или ценностных ориентиров.

Итак, символизм любого феномена культуры «проступает» в зримом облике всего жизненного мира – в вещах, поступках, облике людей, и, конечно, в том ландшафте, в который «вписывается» и, одновременно, перестраивает и перекодирует человек. «Взгляд» человека формируется и, одновременно, вполне про-

¹ Позволим напомнить то довольно продуктивное разделение, которое ввел в научный гуманитарный оборот О. Шпенглер: гомология и аналогия. Аналогия – это тождество по функции, гомология – это тождественность по форме.

дуктивно преобразует окружающую природу. Подобных примеров можно привести предостаточно, как со знаком «плюс», когда окружающая природа облагораживается и преобразуется: например, современная комфортная для проживания Италии резко контрастирует с тем, что было несколько тысячелетий назад, когда Аппенинский полуостров представлял собой сочетание засушливых плоскогорий и малярийных топей-низменностей, так и со знаком «минус»: современные свалки или мигрирующие по океану «архипелаги» мусора. Но даже там, где человек оказывается неспособен «переделать» окружающий мир, даже в этом случае окружающее нас природное пространство «перекодируется» и переосмысливается согласно тем оценочным и культурным паттернам той или иной культурной ситуации: еще недавно в формате одной и той же новоевропейской культурной традиции Альпийские горы оценивались «классическим взглядом» эпохи XVIII века как «безвкусный» и ужасный хаос, что понятно резко контрастирует как с современным восприятием этих гор, так и с восприятием горной местности эпохи романтизма XIX века.

Этот, принимающий подчас вполне зримый облик, символизм необходимо учитывать, когда мы пытаемся понять тот или иной, казалось бы чисто «природной» и не зависящий от человека, феномен. Человек инфицирует культурным символизмом то, что его окружает, то, что он создает, что преобразует, наконец, самого себя, свой облик, свои цели и ценностные установки. Подобный символизм не так просто интерпретировать, особенно, когда сам феномен не локализован, но довольно распространен во всех культурах. Здесь необходимо прояснение и истории, и выявление «форм» и «структур» сознания, и, без сомнения религиозного «подтекста». В противном случае мы получим не понимание, основанное на аналогии, но сравнение, основанное на достаточно произвольной гомологии.

Возьмем как иллюстрацию ситуации сложной трансляции культурных смыслов и символических рядов довольно показательный феномен парка и постараемся проявить в нем некоторые культурно-символические линии, проясняющие этот феномен. Сады и парки – за редким исключением – служили полем ма-

нифестации власти, вкуса, религиозных смыслов и т.п. на протяжении всей «внятной» истории человечества. История садово-паркового искусства уходит своими корнями еще в эпоху рабовладения и теряется в мифической истории: истории об Эдем как о райском саде, сады царицы Савской, одно из чудес света – висячие сады Семирамиды и т.п. говорят о сакрально-мифическом значении данного явления. Подобная укорененность в мифологическом горизонте говорит нам многое о данном феномене: сад пронизан символическими и национально-символическими значениями и смыслами, которые проступают даже тогда, когда мифологическое сознание утрачивает свои институциональные позиции, уступая в современной культуре рациональным моделям и практикам, когда уголок «нетронутой» природы «мило резонирует» с окружающими его бетонно-стеклянными небоскребами или оказывается помещенным в офис современного менеджера.

Современные исследователи и ландшафтные дизайнеры выделяют (и, понятно, не только выделяют, но активно используют как модель и источник конструктивных «вдохновений») несколько основных типов садово-паркового искусства, конечно, с точки зрения современных практик использования природного ландшафта, ибо, возможно самая интересная практика, а именно практика обустройства садов как сакральных зон в различных религиозных «резервациях» в современности, по большей части ускользает от их рефлексии и прагматического использования.

Как правило, речь идет о нескольких подходах к обустройству окружающего ландшафта или – что довольно немаловажно – поддержанию и реставрации зон музейного сбережения. В новоевропейской традиции «по крупному» выделяют два типа садово-паркового искусства – это т.н. регулярный парк, как манифестация классического взгляда на обустройства окружающего ландшафта, и английский парк, представляющий собой обустройство паркового пространства с точки зрения руссоистского императива естественности и возврата к природному началу. Оба типажа садово-паркового искусства довольно широко представлены в России, обустраивающей ландшафты по канонам и моде европейской культуры.

Первый тип – например, Старый сад Екатерининского дворца в Царском селе – т.н. регулярный (он же французский, он же геометрический) представляет собой геометрически выстроенное пространство с прямыми аллеями, подстриженными деревьями, водоемами правильной геометрической формы и т.п. Регулярный стиль – это прекрасная манифестация «оптики» классического сознания, стремящегося преобразовать реальность согласно рациональным, дискурсивным схемам, обретающего свое онтологическое алиби в *mode geometrica*, в идеале выстроенности, размерности, «прямой линии», «машинерии» естественно-научной классической модели познания. Идеал геометризма в этом отношении – это тот императив, который в большей степени «доминировал» новоевропейской культуре с эпохи Ренессанса. Геометризмом «воодушевлены» как философские сочинения той эпохи (достаточно упомянуть работы Декарта и изложение «его идей» *mode geometrica* Спинозой) до классификаций Линнея, «поработанных» метезисом в своих естественно-научных работах. Символическая номенклатура того времени, несмотря на заявляемые идеалы объективности и рациональности и их вневременного статуса, предельно прозрачна: центр онтической диспозиции занимает т.н. новоевропейской субъект с его машинной контролью, форматирования, перекодирования и подгонки реальности с помощью зримого и выкроенного по модели метезиса и геометризма метода.



Эта модель обустройства и переформатирования реальности прекрасно иллюстрируется тем стилем обустройства окружающего ландшафта того времени, вписывающего «природность субстрата» в жесткие каноны и императивы, получающие свое алиби из культурной онтики той эпохи. Сама история формирования данного «стиля» садово-паркового искусства недвусмысленно проявляет его культурно-символическое значение: собственно говоря, французская модель садово-паркового искусства пришла во Францию (где и получила свое «классическое звучание» и солидную теоретическую базу) из Италии благодаря французскому королю Карлу VIII (1470-1498) привезшего из итальянского похода не только собственные впечатления (что не так уж мало, ибо довольно часто в истории увиденное изменяет оптику человека, что затем актуализируется в реальности) от увиденных садов Неаполя или Рима, но и итальянских садовников и ремесленников, обустроивших королевскую резиденцию в Амбуазе по «канонам» итальянских парков того времени. Само время формирования «регулярного» парка совпадает с той регулярностью в градостроительстве, которая начинала постепенно замещать «свободную» планировку городского пространства. Именно к этому времени относится т.н. расширение Эрколе в Ферраре – первая рационально-спланированная модель европейского городского пространства. Иными словами, в «лице» т.н. регулярной модели садово-паркового искусства мы видим, как онтические императивы и формы «пропахивают» и перекодируют реальность согласно своим основным диспозитивам: рациональность, зримость, геометризм, матезис и, конечно, контроль. И окружающий мир, и сам обживающий его человек – это рациональная машина (человек-машина Ламетри), инфицирующая символизмом «машинерии» обживаемое им пространство.

В отличие от французской модели т.н. английский парк представляется чуть ли не его «антиподом». Действительно, место прямых линий дорожек занимают извилистые (но конечно обухоженные) дорожки, а стремление увидеть (и, соответственно, преобразовать под это видение) геометрические фигуры в «живой ткани» деревьев уступает место желанию видеть «свободно» растущие высаженные деревья и кустарники, «таящие» в своих

джунглях «развалины» древних храмов и зданий. Однако, по сути, оба типа садово-паркового искусства Европы – это два не-много различных взгляда одной и той же новоевропейской традиции, т.е. взгляда, конститутивно тождественных и обладающих одной и той же «оптикой» видения, «смотрящих» на жизненный мир с одного и того же «символико-культурного» топоса. То, что перед взором прогуливающих посетителей предстает «дикая» природа, а также то, что т.н. английский или пейзажный парк появился несколько позднее регулярного, не должно вводить нас в заблуждение. Мы видим в этом проекте садово-паркового искусства одну и ту же модель, правда несколько исторически-мутированную, оптики, один и тот же культурный символизм, что, впрочем, вполне «предсказуемо», когда мы имеем дело с феноменами и той же культурной традиции. Идеи возврата к естественности, преклонения перед «дикой» природой и романтическая атмосфера непредсказуемости не заслоняют перед нами ту культурно-онтическую диспозицию, в центре которой находится все тот же новоевропейский субъект. Субъект – кстати – более «могущественный», более «властный», ибо сама эстетика романтизма (впрочем, как и классицизма) высвечивает как свою доминанту фигуру гения, уже не скованного нормами и регламентами матезиса или геометризма, но творящего (и, соответственно, контролирующего через зримость представленного) по своим собственным «законам» и «регламентам», «мгновенно» оказывающимися нормами (вкус) эстетизирующей публики. Или, как говорит И. Кант: «Гений – это талант (дар природы), который дает искусству правила»¹. «Свободная» планировка недвусмысленно ссылается на кантовскую «свободную игру познавательных» сил как «модель» искусства, а сам статус парка – художественный объект – лишь манифестация не скованного уже примитивным геометризмом гения-художника. Декларируемая же «природность» – это прирученная, культивированная природность, инфицированная всем «инструментарием» субъективизма, т.е. «искусственная» природность как и те спроектированные и специально построенные под «античную старину» включенные в общую компози-

¹ Кант И. Критики способности суждения. М.: Искусство, 1994. С.180.

цию «останки-развалины» античных храмов (особенно «трогательно» смотрящиеся в тех местах, где никаких следов античности быть попросту не могло). Иными словами, то переосмысление пространство бытования, которое выливается в «природность» ландшафта, отражает лишь несущественные трансформации фигуры всевластного субъекта, но никак не затрагивает его конститутивный статус центра.



Таковы, собственно говоря, две основные модели европейского выстраивания прирученного «природного» ландшафта, очерчивающие основные символические доминанты европейского символизма на материале садово-паркового искусства. Попробуем теперь прояснить тот символизм, который свойственен другой модели, другому способу выстраивания «ландшафтного дизайна», а именно восточному, азиатскому типу парка. Как правило, говоря о восточной модели садово-паркового искусства, чаще всего упоминают арабскую, китайскую и японскую модели, как те модели, которые оказали самое существенное влияние на современную (и не только на современную, но и на западноевропейскую в целом) практику обустройства природы. Действительно арабские сады, особенно учитывая ту историю «дружбы» между исламским Востоком, христианским Западом, были не только известны, но и, соответственно, повлияли на развитие садов и парков в Европе.

В отличие от арабских садов, аутентичное садово-парковое искусство Китая или Японии оказалось в «поле зрения» европейского садово-паркового искусства гораздо позднее ¹, примерно в XVIII веке, когда немногочисленные европейцы-путешественники смогли воочию насладиться этим феноменом и попытаться создать нечто похожее, конечно первоначально, как довольно неуклюжие «цитаты», воспроизводящие лишь формальные моменты, чаще всего под «фигурой» модной экзотичности. Вполне естественно, что в этой ситуации речь шла о заимствовании скорее «формальных моментов», нежели о включении символизма азиатского мира в общую номенклатуру символизма европейского садово-паркового искусства. Т.е. мы имеем перед собой можно сказать «классическую иллюстрацию» гомологии, ибо «формально» сходные между собой феномены – например, китайский сад, к которому мы сейчас обратимся и европейские модели садово-паркового искусства – существенно отличаются по своему смыслу и символическому звучанию. Сады и парки в Китае – это манифестация другого сознания, другого символического поля, другой культурной традиции, что, без сомнения нуждается в кропотливом прояснении.

* * *

История китайского парка насчитывает более трех тысяч лет. Первые упоминания о садах относятся к эпохе династии Чжоу (1046-256гг. до н. э). В то время, полагает Чу Чжаовень, божественный сад (灵囿) императора Чжоу Вэньван (1152-1056гг. до н.э.) «уже имеет основные элементы и функции сада, вокруг священного помоста строится сад, в саде приручают оленей, птиц и т.д., вырывают священное озеро (искусственное озеро),

¹ Истины ради стоит упомянуть Марко Поло, который поведал еще в XIII веке европейцам о садах Линьянь (Ханжоу) китайских императоров задолго до установления постоянных экономических, политических и культурных связей с Китаем.

где разводят рыб...»¹ В это время парк – это место отдыха и развлечения императора, возникновение частных произошло позднее, разбивка частных парков относится к эпохе Вэй и Цзин. Императорские парки – это особый подвид китайского сада, они (например, заложенный в 1267 году императорский парк в Пекине) не только более масштабны (площадь парка Чэнду в провинции Хэбэй составляет 564 гектаров), чем более камерные частные парки (другой подвид китайского садово-паркового искусства), но и несли иную символическую нагрузку и выполняли совершенно иные функции. Императорский парк – это не только место пребывания и отдыха владыки, манифестации его власти и могущества, но и своеобразная иллюстрация модели вселенной, ее самых сакральных зон: так седьмой император Западной Хань У-ди (156 – 87 г. до н. э) инициировал создание парка с тремя прудами и горами, которые имитировали горы Пэнлай, Инчжоу и Фанчжан – священные горы в Восточно-Китайском море.

Другой подвид садово-паркового искусства – это многочисленные частные сады знати и интеллектуалов, выполняющие другие задачи и ставящие несколько иные цели. «Сад, парк (юань, юань линь, юаньюань) в Китае – это особый мир, где человек ощущал себя освобожденным от повседневной суеты, приобщенным к вечной и изменчивой жизни природы. Как место уединенных прогулок, любования жизнью растений, насекомых, птиц, камнями, красотами пейзажей сад был непреходящим источником творческого вдохновения. В садах слагали стихи, встречались для ученой беседы, занимались живописью и каллиграфией»².

Частный сад в Китае – это особое место, которое воспринималось и, соответственно, создавалось скорее не как место праздного развлечения, но как пространство воспитания духовной жизни интеллектуалов. «Классический сад Китая – сад ученого

¹ 储兆文. 中国园林史[M]. 上海: 中国出版集团: 东方出版中心. 2008年4月. 第7页. *Chu Zhaowen. Chinese Garden History. Shanghai: China Publishing Group: Oriental Publishing Center. 2008. P. 7.*

² Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. + доп. том. Т.6 (дополнительный): Искусство. М.: Вост. лит., 2010. С.77.

мужа прежде всего – вырос из хозяйственного двора в усадьбах служилой знати. Огромную роль в его становлении сыграла идея «уединенного покоя», отшельничества, понимаемого не как образ жизни, а скорее как состояние духа. Внимание к естественным свойствам вещей заслонило в нем прежние космологические аллегории. Эта любовь к непритязательной красоте природы подкреплялась всегдашним неприятием ученой элитой Китая роскошных и дорогостоящих парков»¹. И это пространство проектировалось совершенно иначе, нежели это происходило и происходит в садово-парковом искусстве Европы. Сад в Китае – это не только прорисовка символизма китайского сознания, но, одновременно, вполне «дискурсивная» (а потому поддающаяся дискурсивному анализу) манифестация прихотливого переплетения идей буддизма (чань-буддизма, махаяна), конфуцианства и даосизма. Постараемся вкратце рассмотреть эти основные конститутивные позиции, в той или иной степени формирующие каждый конкретный китайский частный сад.



Прежде всего, несколько слов о том культурном символизме, который оказывается запечатленным облике сада. Китайский «классический» частный сад – это манифестация нескольких архетипов-идей китайской ментальности, китайской культуры,

¹ *Малявин В. В.* Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени. М., 2003. С.305.

которые иногда, при всей «внешней» тождественности, кардинально противоположны сходным (а скорее всего «гомологичным») идеям европейского сознания. «С исторической точки зрения, – отмечает в своей книге Малявин В.В. – классический сад Китая, подобно изобразительному искусству, явился плодом трансформации древней космологической символики. В результате этой трансформации представление о парке как прообразе рая или, шире, райской полноты бытия, райского изобилия лишилось прежней мифологической значимости и получило воплощение чисто художественное. Сад в китайской традиции со временем освободился от необходимости буквальной иллюстрации религиозного идеала, и устройство его стало всецело делом свободного обдумывания (неизбежно предполагавшего начитанность), вкуса, воображения и мастерства – одним словом, полноценным искусством. Появилась возможность воплотить эстетическую идею сада даже на крохотном участке земли и с минимальными затратами, что сделало сад общедоступной частью быта и еще более укрепило связи садового искусства с жизненным укладом китайцев»¹. Конечно, в одной статье невозможно отразить всю номенклатуру символов, инкорпорированных в ткань китайского сада и проследить их культурные и онтические смыслы, поэтому постараемся рассмотреть наиболее интересные, по нашему мнению, идеи, которые нашли воплощение в этом феномене китайской культуры, запечатлевшего формы и «архетипы» китайского сознания, прежде всего для того, чтобы выявить кардинальные отличия от европейского садово-паркового искусства как феномена другой культуры и другого сознания.

1. Идея изменения

Начнем наш анализ с идеи изменения. Идея изменения, которая запечатлена в структуре и облике китайского сада – это одна из магистральных идей этого пространства. Но сама идея изменения, «сформулированная по-китайски» резко контрастирует с европейской моделью репрезентации и осмысления динамики и смысловой наполненности изменения. А потому выстраивание

¹ Там же. С.303.

китайского сада (шире: реальности), как стремление отобразить особого типа изменение, нуждается в прояснении и различении для европейца.

Планировка китайского частного сада – довольно свободная, в нем пространство прорезается и формируется извилистыми дорожками, прудами неправильной формы, холмами, «россыпью» причудливых камней и «дико» растущих деревьев, кустарников и цветов, беседками, мостами и галереями. Китайский сад не представляет собой «централизованное» и выстроенное по единому сценарию единство, но постоянную смену видов, неожиданных ракурсов и напоминает развертывающийся по ходу движения свиток с картинками-видами. Один вид вступает в «диалог» с другим, пруд сменяют искусственные или естественные возвышенности. Иными словами: «одна идея» сменяет «другую идею», один вид сменяет другой, но это – ни в коей мере не та европейская логика «контролируемого процесса», и в меньшей степени логика бесконечного развития, опирающаяся на «бесконечность» европейского взгляда, но, скорее диалектика развертывания «инь-ян», которая отражена в 64 гексаграммах «И цзина» (Книги Перемен), когда развитие служит лишь для того, чтобы вернуться к самому началу и начать движение заново.

Как пример обратимся к т.н. пустотелой стене в саду – прием, который довольно часто встречается в частных садах. Подобная стена с пустой (чаще всего круглым или овальным) «выемкой» не столько загораживает часть парка, но скорее формирует рамку, через которую и благодаря которой проставляются смысловые акценты, выделяются знаковые, по мнению создателя ландшафта, композиции, части парка, подчеркивается переход из одного «пространства» сада в другое, т.е. акцентируется идея изменения. Но изменения, конечно, понимаемого не по европейски, а, скорее, речь идет о той игре-взаимопроникновении инь-ян, о которой, как о «культур-онтической» логике Китая говорит Т.П. Григорьева: «Нет ничего однонаправленного, однозначного, все одновременно и инь, и ян, и центробежно, и центростремительно, пребывает и в движении, и в покое. Природа явления определяется соотношением инь и ян, которые

постоянно взаимодействуют. Присутствуя друг в друге. Одно-го нет без другого, как вдоха без выдоха, выдоха без вдоха. Отсюда склонность к безостановочности, недосказанности, что обусловило характер художественного мышления и поведения людей. Все едино, перетекает из одной формы в другую, переходит из одного состояния в другое...»¹. Логика изменения здесь другая, не дуальная бинарная логика (в более прихотливом виде – диалектика Гегеля), но, по свидетельству Т.П.Григорьевой «троичная» «диалектика», где противоположности взаимопроникают друг в друга и, «стремясь» удержать гармонию Единства, разверываются в возвратном движении по спирали. В этом отношении пустотелая стена в своем «статусе» – это ни в коей мере не ограничение и не украшение, так же как она не обладает и самостоятельной бытийственностью и разделенностью (идея «парергона» у Ж.Деррида). Стена, сам «смысл» которой в «проеме», в «разрыве» границы – это не просто рамка, но «полноправный участник» процесса означивания, поэтически-ландшафтного означивания «фигуры» изменения. Ту же функцию выполняли – кроме «чисто эстетической» – искусственные горы или камни: особо значимые и «красивые» места китайского парка «прятались» за искусственно-естественные преградами для того, чтобы их красота не была сразу и прямо показана, но, «выполняя» императив «Книги перемен» – «то, что должно быть показано, должно сначала быть скрытым» – возникнуть как естественное продолжение и «опозиция» прежней части парка.

¹ Григорьева Т.П. Дао и логос (встреча культур). М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1992. С. 55.



2. Идея гармонии.

Планировка частного сада являлась не только частью отражением духовной жизни интеллигентов, но и заключала в себе целую «номенклатуру» символов. Владелец частного сада-парка стремился спланировать пространство парка подобно тому, как пишется стихотворение или осуществляется зарисовка картины тушью, раскрывая красоту ландшафта как процесс подражания природе, «подвижную» гармонию через целый набор понятных и явных символов. В результате созданный ландшафт китайского частного сада представляет собой сочетание искусственных гор (камней) и воды (речки, водоемы), цветов, деревьев, кустарников, мостов, беседок и т.п., основанный не на европейском понимании прирученной природности, геометрии и «власти субъекта», но «китайский сад построен на основе принципа геомантии: гармонии между человеком и небом (тянь жень хэ и 天人合一)»¹.

¹李萌, 张健.中国古典园林中的风水布局浅析[J]沈阳建筑大学学报(社会科学版), 2015(3):251-256. Li Meng, Zhang Jian. Analysis of geomantic scheme in

Именно в согласии с принципами геомантии (фэнь-шуй) происходили выбор наиболее подходящего места для сада и выстраивание его внутреннего пространства. «В самом общем виде, – отмечает в своей статье Новикова Е.В. – фэн-шуй можно было бы охарактеризовать как учение о влиянии энергии, излучаемой различными ландшафтными формами земной поверхности, на жизнедеятельность человека. Все многообразие их взаимодействия формирует энергетическую конфигурацию пространства, того самого, в котором живет и действует человек и с которым он, согласно мировоззренческим принципам Китая, находится в неразрывной связи. То есть исходными в фэн-шуй являются представления о великой триаде: Небо – Земля – Человек, определявшей специфику взаимоотношений человека и природы в Китае. Поскольку мир в целом виделся как единый живой организм, освоение принципов управления энергетическими особенностями пространства давало возможность воздействия на события отдельной человеческой жизни или общества в целом.

Применительно к садово-парковому искусству фэн-шуй ставил целью выстроить окружающее пространство таким образом, чтобы реализовать потенциал человека как элемента космической триады, определяя структуру и внешний вид сада. Сад как модель космоса вовсе не требовал присутствия человека для реализации этой функции. Это достигалось самим фактом творчества, поскольку кроме геомантической структуры сад одновременно был произведением искусства. В данном случае мы сталкиваемся с представлениями о том, что творчество человека делало его причастным к природе Неба и Земли, включая в круговорот вселенной (в китайском понятии выраженного бинамами тяньди – Небо и Земля). Творческая активность человека сближала его с Небом и Землей»¹.

Chinese Classical Gardens. Journal of Shenyang Architectural University (Social Science Edition), 2015. №3, P.251-256.

¹ Новикова Е.В. Китайский сад – модель взаимоотношений Человека и Природы / Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2004. С.399-400.

Принципы геомантии были инспирированы не только мифологическими и космологическими представлениями культурной ойкумены Китая, но и основными религиозно-философскими течениями, такими как даосизм и «Суань» еще в эпоху династий Вэй и Цзинь (220-420гг.), когда возникло новое представление о назначении и обустройстве частного сада, которое было описано в произведение «Шань цзю фу» (статья о жизнь на горе) Се Линъюнь (385-433гг.). Именно в эту эпоху «сад-ландшафт достиг нового высочайшего уровня благодаря развитию в это время теории геомантии»¹. Именно руководствуясь принципами геомантии (при этом использовались восемь триграмм (ба гуа 八卦) и пяти элементов (у син 五行)) осуществлялся ритуал гадания для определения наиболее идеального места для постройки дома или разбивки сада. В этом топосе должны, прежде всего, находится в гармоническом сочетании два важнейших элемента китайской «космогонии», а именно земля и вода.

Последнему элементу, а именно воде, в китайском саду отводилось важнейшее значение и не случайно значительное место в ландшафте китайского парка занимает именно система протоков, озер, ручейков. «Без воды сад не построишь. Атмосфера и характер сада происходит из воды и работой с водой. Естественная вода как река, озеро, ручей, водопад, фонтан и т.д. являются основой строения сада»². Вода для сада – аналогия движение духа жизни для человека (Ци^气), символ духа жизни. А потому пока вода течёт в саду, сад – живой.

¹ 储兆文. 中国园林史[M]. 上海: 中国出版集团: 东方出版中心. 2008年4月. 第66页. *Chu Zhaowen. Chinese Garden History. Shanghai: China Publishing Group: Oriental Publishing Center. 2008. P. 66.*

² 安怀起编. 中国园林艺术[M]. 上海: 上海科学技术出版社. 1986年1月. 第35页. *An Huaiqi(editor). Chinese Garden Art. Shanghai: Shanghai Science and Technology Press. 1986. P 35.*



Именно с «обустройства» водного пространства начиналась разбивка китайского сада. В этом отношении европейская модель сада отводила водоемам, протокам второстепенную роль, роль обрамления, украшения, дополнения. «Дизайн» же китайского сада формировался исходя из «рисунка» водной глади, течения вод, которые символически считывались как течение жизни. Не вода обрамляла или дополняла землю (европейская модель), но земля (искусственные горы, камни, мосты, павильоны) проступала на символическом фоне воды. Общую гармонию выстраиваемого пейзажа дополняли посаженные деревья, травы, цветы. И все это создавалось как «подражание» природе, как «поэтический» процесс создания рисунка тушью. С этим видом китайского искусства садово-парковое искусство Китая роднит и те поэтические надписи, которые, как и в китайском рисунке тушью, помогали посетителям парка истолковать поэтический смысл данного пейзажа, данного фрагмента сада.

3. Насыщенный символизм.

Не только вода в китайском парке обладала символическим значением. Можно сказать, что любой элемент, любой фрагмент в этом пространстве был инфицирован не всегда понятной для представителей других культур, символическим значением. И

горы, и камни, и растения и даже населявшие эти парки животные (рыбы, птицы) «опознавались» как «символы», как имеющие явные или «намеком» дополнительные коннотативные смыслы.



Прежде всего, особое место в этом «пантеоне» символов отводилось камням. Вот как описывает статус камней Новикова Е.В.: «Внимание уделялось прежде всего камням причудливой формы – они считались воплощением жизненной силы космоса. Их так же делили на пять основных типов по геомантическим правилам и в соответствии с идеей пяти первоэлементов. Камни определенных форм (к примеру, относящиеся к стихии огня), как считалось, оказывали влияние на окружающий энергетический баланс сада. Поэтому сочетание камней различной формы как между собой, так и с архитектурными постройками и общим видом сада тщательно продумывалось. На эту тему писались отдельные трактаты. Известно множество типов камней и специально подобранных их сочетаний. Различали дырчатые, ноздреватые, морщинистые, пористые и продолговатые, «наполовину вросшие в землю», «убегающие», «стремящиеся

навстречу друг другу»¹. Более ценились естественные камни «прихотливой» формы, которые прямо размещались в садовом пространстве, но довольно часто камням специально придавали причудливую форму, «прорубая» отверстия и обтесывая, чтобы с течением времени под воздействием погоды и осадков они выглядели бы уже как не подвергавшиеся обработке.

Сама компоновка каменных ансамблей занимала особое место в процессе разбивки сада. Так большие и маленький камни представлялись как на шахматной доске, «группа» камней возле воды напоминала посетителям стайку детей, а сочетание камень-вода символизировала динамику инь-ян и т.п.

Особым символизмом наделялись те растения, которые высаживались в саду. Так вечнозеленая сосна символизировала стойкость духа и благородство, а полый внутри бамбук «прекрасно» передавал пустоту – один из важнейших «постулатов» буддизма и даосизма. Не обходили своим вниманием строители сада и другие деревья. «Почти в каждом китайском, – отмечает Малявин В.В. – саду можно встретить персик – «дерево счастья», отражающее вредоносные силы, – в паре с персиком нередко высаживали грушевое дерево, радовавшее глаз своим нежным цветом <...> Среди других деревьев, достойных украшать двор человека изящного вкуса, упоминаются плакучие ивы – воплощение животворного начала ян, пышные магнолии, тунговые и банановые деревья, дающие густую тень, софора, привлекающая взор своими опущенными долу листьями, благоухающие абрикосовые и мандариновые деревья, а также различные кустарники, источающие свои ароматы. Еще одно распространенное в китайских садах плодовое дерево – хурма, которую сажали не столько ради плодов, сколько ради цветов – красных, розовых или «бледно-белых». Особое внимание китайские знатоки изящного уделяли цветущей сливе, с давних пор символизировавшей душевное целомудрие и чистоту. Подобно живописцам, китайские садоводы всегда отдавали предпочтение сдержанным, приглушенным цветам садовой флоры и следили за тем,

¹ Новикова Е.В. Китайский сад – модель взаимоотношений Человека и Природы / Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2004. С. 410

чтобы растительность в саду не была слишком густой и буйной. Их интересовали главным образом формы растения, его аромат, оттенки цветов и не в последнюю очередь игра света и тени – прообраз внутреннего просветления светом сознания темных телесных микровосприятий»¹.

Высаживались в садах и цветы – пионы, хризантемы и, конечно, лотос, «царь восточных цветов» и наглядная символическая конденсация идей Будды. Руководствуясь идеей об изменении, мастера китайского парка выстраивали подобные посадки в том числе ориентируясь на время цветения растения, в результате чего в разные времена года парк каждый раз по новому раскрывал как свою красоту, так и красоту текущего момента времени. «В минском компендиуме по домоводству сказано: «Цветок растут круглый год, а любят его десять дней». Обыкновенно в саду создавали уголки, предназначенные для посещения в разные времена года. Так, «зимние» пейзажи составлялись из сосен, слив и морозостойчивых растений и цветов, пейзажи весенние – из цветущих в эту пору вишни, жимолости, миндаля, ранних роз, фиалок, нарциссов и проч. В «летних» уголках выращивались летние цветы и лиственные деревья – дуб, ясень, бук, платан, тунговое дерево. В осеннюю пору наслаждались красотой пышных хризантем и благоуханием мандариновых деревьев»².

Описывать вселенную символизма камней, растений, беседок можно бесконечно, как бесконечно разнообразие тех причудливых форм дорожек и водных протоков китайских садов. А потому суммируем то существенное, что является важнейшей характеристикой феномена китайского сада, что «резко» отличает этот феномен от европейской модели выстраивания садово-паркового пространства. Китайский сад в отличие от своего европейского «аналога» – это целая вселенная символов, каждый фрагмент, часть этого пространства символически значима и формировалась именно как символическое поле, отражающее культурный мир и сознание китайца. Европейский парк менее символичен, скорее – аллегоричен, но в любом случае «плот-

¹ *Малявин В. В.* Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени. М., 2003. С.314.

² *Там же.* С.315.

ность» «символического поля» и сама номенклатура гораздо беднее.

4. Отсутствие «субъекта».

Как мы смогли убедиться, китайский традиционный сад – и по тому насыщенному символизму, и по тем идеям и функциям, которые он выполнял, кардинально отличается от своего европейского «собрата». Обе модели обустройства рукотворного ландшафта – это отражение той ментальной оптики, которая с большим трудом, да и не всегда, может быть понятна представителям других культурных традиций. Европейский сад – это манифестация той культурной оптики, где центральная позиция отводится т.н. новоевропейскому субъекту, выстраивающего и переформатирующего окружающий природный ландшафт в том стиле геометризма и властного контроля, что без сомнения запечатлевается как любом конкретном феномене, так и во всем облике и истории Западного мира. Не в меньшей степени, китайский сад – это плоть от плоти китайской культурной традиции, где европейские императивы субъекта и «воли к власти» этого субъекта, не имеют никакого смысла и значения. Китайский сад, потому, это не место манифестации «субъективности» и моделей обустройства жизненного мира этой субъективности. В китайском саде, как и в других феноменах культуры и искусства Китая – в традиционном рисунке тушью, стихотворных произведениях, в традиционной китайской музыке – мы не обнаружим этого субъекта, а скорее – его отсутствие. Естественность пространства сада, которую стремился запечатлеть в своем парке китайский интеллигент, не ориентировалась на центральную точку, связанную с субъективностью, но представляет собой гармоническое сочетание, где место человека – отнюдь не центр, но вписывается общую динамику всего сущего, понимаемого как мир без субъективности, без «меня», как взгляд с точки зрения европейца в чем-то неопределённый, в котором иное соотношение между человеком и миром, другое восприятие и другой символический «набор».

Мы постарались лишь на примере нескольких существенных и конститутивно значимых моментах различить китайскую и ев-

ропейскую модель садово-паркового искусства их символическую интранзитивность. Китайский сад – это одна из зон культурной интранзитивности, которая с трудом понимается европейцем или интерпретируется и используется в «стиле гомологии». Те же многочисленные «цитаты» китайскости, которые в наше время (впрочем, и ранее) китайского или японского стиля в садово-парковом искусстве довольно широко распространены в европейском пространстве, в лучшем случае заимствуют «форму», не будучи способными пересадить на европейскую почву и вмонтировать в европейский взгляд богатый символизм китайского сада, но в лучшем случае, создать эстетический значимый феномен, что, собственно говоря, не так уж и плохо.

ГЛАВА IV

ВЕЩЬ В ОЙКУМЕНЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Современная вещь – она же пост-вещь – уже давно не локализована жестко и однозначно в материальном мире. Она, пост-вещь постепенно «утрачивает» свою брутальную телесность, тем не менее сохраняя свою функциональность и коммуникативное значение в виртуальном дигитальном мире Интернета. Можем ли мы говорить об этой пост-вещи как о вещи, не следует ли просто и однозначно заявить, что вещь просто исчезает? Или – сохраняется в постсовременности как «артефакт» предшествующей эпохи, хранящий как в музее следы уже ушедших времен? Наверное, нет. Вещь мутирует, как мутирует и изменяется культурный ландшафт, в котором мы живим. В этом отношении вещный мир демонстрирует ту же динамику, что и социальный мир, наконец, сам человек. Мы уже говорили о том, что «сущность» вещи не лежит в ее материальности: любой физический объект, не являющийся вещью этой самой материальностью обладает не в меньшей степени, чем то, что мы маркируем как вещь. Смысл вещи раскрывается в ее предназначении, в ее социальной топологии, в ее функциональности, наконец, в том, что она «конденсирует» коммуникационные и символические поля культуры. И это – при всех трансформациях и перекодировках, которые претерпевает жизненный мир человека в эпоху информационной культуры – сохраняется, конечно, претерпевая изменения. Вещь была и остается не просто материальным объектом, а потому она оказывается способной, при ее «физической смерти», сохраняться в новом дигитальном пространстве. Хотя, в реальности, скорее всего (скорее всего: мы находимся скорее в начале процессов становления новой реальности и культуры) не все так однозначно и определено: вещь и исчезает в свое прежнее «облики», и она же сохраняется.

Что же исчезает в «феноменальном поле», маркируемом как вещь? Наверное для ответа на этот вопрос, следует прежде всего прояснить само феноменальное поле современной культуры, неотъемлемой частью которой выступает тот «топос», фиксируемый (во многом по языковой инерции) словом-термином вещь.

Это феноменальное поле формируется и структурно, и символически – так, впрочем было всегда – центральным топосом любой культуры, а именно человеком. Трансформации и перекодировки этого общего пространства вызывают «мутации» не только в социальном или материальном мире, но и оказывают деформирующее, трансформирующее воздействие на типаж сознания человека, что подчас вызывает изменения в его внешнем облике и физиологии. Современная ситуация – не исключение из этого сценария трансформации культурного целого и центрального топоса культуры, а именно человека. Изменяется наша реальность и изменяется сам человек. Глобальная цивилизация и включение в горизонт нашей повседневности (и не только повседневности) нового дигитального виртуального мира формирует новую пост-реальность и новый тип человека, человека киборга, который выстраивает «по своему образу и подобию» новую гибридную реальность, и новые вещи. Человек, которого можно определить как киборг, обладающий той двойственностью, которая позволяет ему прекрасно жить и ориентироваться в современной гибридной реальности (виртуал-реал сплавленные воедино) и создавать новое феноменальное поле, которое мы могли бы определить как пост-вещь, т.е. то вещное пространство, которое уже и не столь «мертво», как «классическая вещь», но и не является полностью живой, или мыслящей «сущностью».

Изменяется и человек, и вещь, и то внешнее «место обитания», в котором мы живем и в котором новые вещи находят свое функциональное место, а также социальное коммуникативное пространство. Человек (постчеловек) уже по иному и в «другом стиле» вступает в общение, коммуникацию, реализовывает желания, ставит цели, наконец, мыслит. Это новое общее пространство культуры информационного и уже постинформационного общества довольно прихотливо (как, впрочем, все в культурном целом) сочетает в себе различные доминанты и вектора общего развития и/дрейфа: есть то, что «тормозит» (или, по другой оценочной шкале, сохраняет-сберегает аутентичное прошлое), есть и то, что намного вырывается вперед по сравнению с общей конфигурацией и стилем. Проанализировать эти процессы на примере трансформации вещного мира и его

включенности в общекультурное целое и является той задачей, которую ставит перед собой последняя часть данной книги. Конечно, нельзя объять необъятное, особенно в ситуации продолжающегося движения (а именно таков сегодняшний момент в развитии постсовременной глобальной культуры), а потому мы смогли выявить и проанализировать лишь «кроху» в океане того, что относится к бесконечно сложной, но, одновременно, бесконечно интересной для исследования современной реальности.

1. ПЕПЕЛЬНИЦА «LE FUTURE»

Вещь изначально – отпечаток нашей жизни и нашего действия. Мы сидим на вещи, едим с помощью вещи, кроим и шьем нашу одежду из вещи с помощью вещи. Предметно-вещный мир не только обволакивает и окружает нашу жизнь с нашего первого вздоха и до самого последнего, но и посредник наших действий, медиальная среда для нашего экзистирования: с помощью дрели я продляю свое усилие, желание и намерение сделать отверстие, с помощью-посредством клавиатуры я заставляю застыть и «материализоваться» свои мысли. Через посредничество вещи проглядывает то, что сейчас выпячивается в вещиности как таковой как функциональность. Однако современный предметный мир и соответствующий ему современный дискурс о вещи вырастает изначально из служебности и того, что вещь является посредником и проводником нашего действия. Поэтому остановимся сначала на этом действии, которое продляет, сохраняет и даже приумножает предметный мир.

Прежде всего, вещь проводник нашего действия или противодействия на природу, другие предметы, на людей. В отличие от нашего индивидуального усилия, которое однократно и прерывисто вещь способна к длительному воздействию, она оказывается более прочной, чем то, чем нас наделила природа. Нет, конечно, если «по-крупному», то мало найдется, особенно в наш век одноразовых предметов, более надежной «вещи», чем наш организм, способный не только работать в тех условиях, в которых другие механизмы просто истлевают или гнивают, но и делать это на протяжении десятилетий. Речь идет несколько об ином: вещь способна постоянством заключенного в ней усилия и надежности хранить это усилие даже тогда, когда мы оказываемся неспособны это сделать. Например, построенный нами дом сберегает тепло и спасает нас от холода, жары или непогоды даже тогда, когда мы спим или заняты другими делами, далекими от того, чтобы поддерживать огонь в очаге. Эту запечатленную

изначально надежность вещи, традиционно создаваемой отнюдь не серийно и не одноразово Хайдеггер в своем анализе вечности вещи выделял как надежность служебности. Вещь служит и служит надежно, иногда оказывается более верным нашим спутником, нежели наши ближние: не в этом ли исток навязчивого вещизма? Но даже в выделенной надежности нас сейчас интересует лишь то, что происходит застывание в надежности нашего усилия, нашего желания, нашего намерения. В общем с традиционной вещью мы, по сути, соприкасаемся с другим временем, временем неизменности вещей. Свое иное вещей – а на этом стоит особо остановиться – переводится в вечную неподвижность вещей. В этом отношении надежная служебность черпает свою надежность именно в вечности, правда эта вечность «попахивает» мертвечиной, но все же вечность как неизменность. Свое иное вещи перемещается в иной временной континуум и через подобное перемещение оказывается надежным. Вещь охраняет, поскольку «не спит», а пребывает в чистом настоящем, в неизменном настоящем. И именно эту уверенность, которая имеет свое алиби в вечности мы «вождедем» от мира вещей. Наше живое, исчезающее настоящее охраняется постоянной вневременностью вечного настоящего неживого предмета. А потому застывший облик нашего действия – а это и есть предмет – продляет свое действие тогда, когда нам это нужно: лежащий молоток может пылиться на полке годами, но вот настает его миг вхождения в нашу человеческую постоянно изменяющуюся реальность, и он услужливо и служебно «выныривает» из небытия вещной вечности и готов продлить наше усилие в вечно ускользающем настоящем. Более того, он вписывается в наш проект и «инфицируется» будущим и, соответственно, тем прошлым, которое прорисовано нашим будущим. Таким образом, свое иное (инобытие нашего желания, воли, усилия, намерения, плана и т.п.) вещи – это не зеркальное отражение, пригнанность к нашей телесности, но и продление нашего воздействия, черпающее свое онтическое алиби в другом временном мире. Возможно именно потому мифологическое сознание погружало особо выдающиеся вещи или уникальные предметы в стихию нуминозного, наделяя подчас неживые по своей сути предметы вполне внятной субъективно-

стью: древние сказания «пестрят» названиями великих мечей, щитов и т.п. И это не столько фетишизм, сколько прорисовка той онтической позиции традиционной вещи, бытийствующей даже в своем повседневном и вполне непримечательном облике в совершенно ином временном континууме.

Но даже при изменении онтической диспозиции, которая, понятно различна в разных культурных образованиях, предмет – отпечаток нашего Я, его желаний и усилий. Застывший в своей вечности образ нашего намерения и мысли. А потому он, предмет, закрепляет символически наше Я, т.е. его инобытие – это символическое инобытие, инобытие указывающее не только на конкретное возможное действие или употребление, но индивидуальный и даже, в целом, на весь культурный контекст. Предмет как свое иное – наш символический репрезентант, «запись» нашего «Я», а потому он как символ и отпечаток нашего инобытия может быть прочитан. Символически прочитан двумя способами. Прежде всего, он может быть употреблен по своему прямому назначению и чаще это «считывания» его смысла происходит вообще без тематизации: предмет замечают лишь тогда, когда что-то не так, когда его не могут найти, когда он оказывается не очень-то подручным или мы устали от труда и отложили его в сторону. Его служебность незаметна, она сродни той служебности, которой должен обладать персонал в приличном отеле – его должно быть не видно, разве что приветливые улыбки... Но предмет может стать также и объектом пристального всматривания, когда, например, историк на основании найденного горшка пытается воссоздать весь облик когда-то живущих наших предков. Именно он осуществляет тематическое всматривание не столько в сам предмет, но в ту мощь запечатленного в нем символического инобытия. И если он обладает «шифром» для прочтения символизма, если у него врожденное чувство аналогии (на что указывал, напомним, очень даже многоумро О.Шпенглер), то через конкретный предмет проступает облик его владельца. Но не просто того, человека, который использовал или обладал этим предметом (вспомним прекрасный пример часы, по которым Шерлок Холмс «воссоздал» не пол, возраст его владельца, но и в чем-то его трагическую биографию), но весь культурный контекст: ценности, уровень техноло-

гии, телосы и т.п. Таким образом, предмет, даже если он просто и ненавязчиво кажется лишь манифестирует воздействие человека на природу, на самом деле символически конденсирует всю культурную сферу.

В этом отношении и мы с вами можем с помощью попавшегося нам под руку предмета многое рассказать о нашем (если это – предмет нашей культуры конечно) мире. А дрейф культуры сразу же запечатлевается в изменениях облика, служебности и статуса вещи. Происходит это и в современном мире, где происходят кардинальные изменения в вещном мире, что – если учитывать символическую инфицированность вещи как таковой – говорит о трансформации окружающего нас культурного пространства и, конечно, о трансформации сознания человека, своим иным которого, еще раз подчеркну, является вещь.

А вот с вещью сейчас, в эпоху «всяких пост- и смарт «-, происходят странные, в точном значении данного выражения, трансформации. Вещь исчезает, несмотря на то, что на первый взгляд вещей становится все больше и больше, а учитывая их одноразовость и постоянную погоню за новинками, которым озадачен весь мир, вещей стало на несколько порядков больше. И даже прозорливый ум Бодрияра не очень оказался способным совладать с «буйной порослью современных вещей»...

И вот тезис – исчезают вещи, при всем том, что вещей вроде как избыточно много, настолько много, что свалки уже использованных вещей обступили все более или менее большие города. В ситуации дефицита и исчезновения реальности, исчезает не только природный ландшафт, но дело дошло и до того «персонажа», который, казалось, выиграл в сражении с «природой», а именно рукотворный предмет, вещь. Подобно тому, как обилие постоянно «включенного» света ликвидирует дневной свет и нарушает функционирование нашего зрения (еще в XIX веке жаловались, что зрение населения ухудшается, уже только старики – т.е. те, кто выросли при естественном освещении – способны читать при свете тусклой свечи), так и обилие одноразовых «стаканчиков» не только говорит об исчезновении вещи, но и нарушает наше привычное экзистирование, всегда «оглядывающееся» на традиционную вещь-предмет, поскольку «ору-

дийность мира» (Хайдеггер) еще никто «не отменял». Что же происходит с вещью, если мы говорим сейчас о том, что она исчезает. Конечно, речь не идет о том, что мы оказываемся в пустыне – свято место пусто не бывает. Дело в том, что изменяется статус вещи, который вызывает как изменение ее облика, так и перекодировку тех вещей, которые на первый взгляд остаются прежними. Как сущностную характеристику вещи я, опираясь не только на собственные наблюдения, но и на глубокомысленность М.Хайдеггера, выделял ее служебную надежность. Именно благодаря этой надежности (опоре на вневременность, перевод «самости» в вневременное «свое иное») вещь символизировала, сохраняла, т.е. оказывалась памятью. А память, как мы понимаем, – необходимая структура нашего сознания. Но об этом мы поговорим немного позднее.

Итак, служебная надежность рукотворного предмета, вещи. Является ли она сейчас тем, что мы хотим от мира вещей и, соответственно, является ли она онтическим приоритетом при формировании предметного мира. Отчасти – да. Отчасти – это реверанс в еще недалекое прошлое, которое еще присутствует в нас потому, что многие из нас выросли в мире традиционных вещей. Это «отчасти» показывает современный мэйнстрим, ибо «отчасти нет», причем «отчасти нет» имеет все шансы стать просто «нет». Не только экономическая модель, но и наша повседневность все больше и больше выстраивает приоритеты одноразовости или постоянного обновления вещного пространства. Подобное возможно только потому, что мы уже не хотим надежной служебности, которая оказывается помехой нашему безоглядному движению к будущему (проект, ставший репрессивным, поработившим другие «направленности», приоритетом). Вещь должна быть функциональной и больше никакой (Бодрийяр прекрасно это прописал). Не нужно никакого намека на прошлое, память, на вечность, нужно только будущее, которое каждый раз сбывается тогда, когда мы, отбросив один пластиковый стаканчик, покупает другой, модифицированный, модный, в стиле «хайтек» и т.п. пластиковый стаканчик. Ибо речь идет о мгновенной реализации функции. Понятно, что такое возможно только тогда, когда человек – уже, как выразился Кастельс в своем труде «Галактика Интернета» самопрограм-

мируемый индивид (нет, это не магистральная тем, просто меня «зацепила» подобная вполне «техницистская» характеристика) Посредник между одноразовым человеком и одноразовой функцией.

Современная вещь все больше и больше становится одноразовый, сконфигурированный не под служебность и телесную пригнанность к человеку, а под функцию. Именно поэтому он и одноразовый, ибо насквозь функционален. То, что он может долго «бытийствовать» не должно вводить в сомнение, просто «мгновение» у разных функций разное. Он не служебен, и не телесно не сочленяется с нашей телесностью, сама форма (кроме тех случаев, когда его функция напрямую сочленена с нашей «тушкой», например сиденье) уже откликается и создается под «эйдос» функции. Да и язык общения с этими функциональными «монстрами» довольно примитивен: «включено»-«выключено» - «перепев» бинарного кода, универсальной грамматики функционального пространства. Его материальность в принципе стремится к минимуму, т.е. к нулю, ибо функция в своем «эйдосе» нематериальна. А потому и материя – пластик и стекло (тоже становящееся пластиком). Пластик – то, что не имеет «материи», ибо он – любая, «на выбор функции» материя. Кстати пластик и формой не обладает – форма задается, а потому пластик при том, что может принять любую форму сущностно бесформен.

Эти далеко не исчерпывающие характеристики современного предметного ряда я упомянул лишь для того, чтобы зафиксировать не столько дрейф и изменения вещного пространства, но изменения, в его «владыке», человеке, ибо, напомним, вещь, предмет – это свое иное человека. И раз это иное таково – бестелесно (всетелесно), стремится к минимуму, сконструировано, бесформенно (всеформенно), функционально, одноразово, прозрачно и т.п., то самость этого иного такова же. Иначе говоря функциональной вещи соответствует человек, ставший функцией. Именно поэтому меня так порадовала фраза Каstellьса о самопрограммирующемся индивиде информационного общества, ибо раскрывает предельно обнажено неприглядную суть тех потребностей, под которые затачивается современный чело-

век – это мобильное самопрограммируемое (высекающая сама себя унтер-офицерская вдова просто «плачет» перед «самопрограммируемым» индивидом постиндустриальной эпохи) «устройство». Но человек таким становится и в том числе потому, что предметный мир, «его свое иное» подталкивает нас к этому. Диалектика раб-господин, к сожалению, относится и к нашему отношению к своему иному, к вещному миру. Вещный мир не только отражает наше «сокровенное», но и форматирует это сокровенное. Вещь не только свое иное, но и форма нашего сознания. Но об этом мы поговорим во второй части нашей встречи, когда возьмем вполне конкретный предмет – пепельницу, подаренную мне моей дочкой.

Итак, новый мир функциональных вещей, логика которого – это логика бинарной (в идеале) функции. Все привычное и конститутивное для вещного мира исчезает: материя, которая вполне и внятно связано с формой (придай-ка квадратную форму жемчужине, не уничтожив ее как жемчужину), с определенным материальным субстратом (как «реверанс» этой пригранности предмета к определенной материи – «традиционалистский» цвет предмета, лишь в XX веке переживший «эмансипацию», немного позднее, чем это произошло с «барышнями»; и если следовать правилу «после, значит по причине этого, то эмансипация барышень без сомнения вызывает эмансипацию цвета в предметном мире: вот откуда культуронтические корни «черных» холодильников и розовых унитазов!). Кроме того, как одноразовый сериальный предмет, современная вещь говорит об исчезновении вещи как таковой. Вещь исчезает «как класс», и обилие «сериальных симулякров» не должно нас вводить в заблуждение относительно летального исхода.

Понятно, что ситуация уже на уровне повседневности несколько иная и требует иных поз, иных реакций, более того, изменения нашего «чисто телесного» облика, ибо не забудем наша телесность тоже выстраивается и форматируется, откликаясь на ситуацию. Мы утратили реальность (об этом мы уже говорили), по крайней мере ту реальность, которая конфигурировалась и конституировалась, исходя из «традиционных» пространственно-временных координат и способов экзистирования. То, что мы

оказываемся перед новой реальностью не может не «выбивать» из колеи, травмировать, порождать панику. По крайней мере для тех, кто не родился с мобильником в руках. Паника перед реальностью, конечно, канализируется, но травматический шок перекраивает наше сознание. И вроде барышня, сидящая за кассой «по виду» напоминает тех барышень, которые десять лет сидели за кассовым аппаратом. Ан – нет! Как простое наблюдение: они разучились считать – то, что еще недавно было необходимым профессиональным качеством. Зато, конечно, они быстрее подносят и отыскивают штрих-код на товаре...

Традиционный вещный мир повторил – и это вполне понятно с точки зрения стилевого единства культурного пространства – судьбу реальности: он исчез. Но так ли просто избавиться от той опоры (причем опоры на онгическом уровне), каковым веками выступал для человека предмет? Я думаю мы еще не соприкоснулись с последствиями, а видим пока лишь «анекдотичные» сиюминутные сюжеты. Например: шопингомания, шопинголики и шопинголички наводнили города и веси уже и нашего государства. Покупают, покупают, покупают.... Паранойя покупок. Похоже на поиск единственной, долгой и изнуряющий путь к совершенному предмету, который вот именно здесь и сейчас можно купить. Но – каждый шопоголик это внутри знает – что «идеал» не достигим, и купленный предмет лишь разжигает жажду очередной покупки....

И еще один немаловажный сюжет для предметного мира. Вещь – и на этом основано столь «сильное почитание» вещного мира – это гарантия нашей свободы (Гегель) и независимости. Священная «корова» капитализма – неприкосновенность частной собственности. Именно в первую очередь вещный мир нашего владения гарантирует независимость от любых суперструктур (по крайней мере чисто формально, что, впрочем, не так уж мало важно). Вещный редут – редут нашей безопасности от всегда враждебного мира государства и власти. Он, по сути, опора «субъективности». А прогос: комичны в этом отношении попытки осуществить феноменологическую редукцию Гуссерля и отказаться от того внешнего мира, который нас при всей своей «неочевидности», реально окружает. Он в том числе всегда га-

рантировал в социальной сфере (до которой феноменологии после редукции так и не удалось по моему мнению добраться) фундированность этого самого субъекта, пускай не очень «чистого», зато вполне реального. Свое иное – предмет – оказывается нашей «броней», крепостью нашей самости. И вот, в наше время, все перетекает в «виртуал» и в «функционал»... Где теперь искать и онтической и вполне жизненной опоры, той опоры, роль которой выполнял предметный мир?

Но если нет этой опоры, то сам субъект рушится в пропасть, пропасть бестелесной неопределенности. И цепляется, в попытках самоконституирования и самоидентификации, за единственный оставшийся пароль (в двух смыслах: и как слово, и как пароль): поток бинарных серий...

Итак. Позволю себе краткое резюме.

Ранее вещь – сосед, товарищ, к которому за надежностью обращались, свое иное, свое иное усилия и даже облика. Теперь же этот «товарищ» почил в бозе, оставит за себя «серийного одноразового симулякра, в общении с которым мы сейчас и живем. Но если это так, то и сам субъект находится в «коматозном» состоянии, и лишь симулирует бешенную активность. Но он, индивид, также функционален и бестелесен, ибо не «закрепляется» в вещах, в предметной сфере, так же как уже в другом, т.н. реальном (и соответственно, нереальном) времени и пространстве. Он повсюду – глобализация, но, одновременно, он нигде. Уж право слишком грустное сбывание пророчеств марксизма, пропетое в «Интернационале»: «Кто был ничем, тот станет всем». Всем, значит – ничем.

Однако вещь все же сопротивляется своему исчезновению, прежде всего тем, что стремится выйти за пределы серийности и приобрести хотя бы иллюзорную «индивидуальность», уникальность традиционного предмета. Конечно, это мы, люди, стремимся сохранить осколки той реальности, которая была, в которой родились, но которая сейчас испаряется и трескается. А потому выстраиваем некие структуры алиби, призванные резервировать хотя бы нескольким блокам предметной данности, «аромат» и статус традиционных вещей. Это предмет коллекции, даже в своей серийности приобретающий значимости

индивидуальности, это сувениры и, конечно, гаджеты, с помощью своей «прикольности», оригинальности или чудаковатости зацепится за «уходящий поезд» уникальных вещей, который, к сожалению или к счастью идет в одном направлении – в прошлое. Наверное мы еще не смирились с исчезновением вещи, а потому не только в мании шопинга ищем ту единственную вещь «нашей мечты», но позволяем в определенной, строго, конечно регламентированной (чтобы не стать еще одной манией) и контролируемой дозе претендовать на статус уникальности, а значит, выводить нас за пределы обезличенности массовой культуры. Правда сейчас это происходит опять же по канонам и в стиле массовой культуры, но кому какая разница, если наивно откликаясь на «общие места» и лозунги, мы наивно уверовали, что именно так и именно здесь обретается вожденная уникальность? И никого не сильно затрагивает, что марки в коллекции – сериальны, даже если они отпечатаны или «заботливо сохранены историей» в единственном экземпляре, что сувенир столь же безлик, как и монета, за которую мы его купили, что очередной гаджет не пылится в каждой квартире (но где-то, все же пылится)?

Один из этих предметов, которые претендуют, наивно и броско, на уникальность, неповторимость или оригинальность мы сейчас и «поработаем». Это пепельница фирмы «Le Futur». Несколько слов о фирме и почему именно эта пепельница вошла в круг обсуждаемых проблем. Фирма «Le Futur» и ее продукты – довольно забавный проект или, как сейчас бы сказали, прикольный. Само слово «прикольный» не столь уж безобидно и не в коем случае не должно вводить в обман отсылкой к молодежному слэнгу, правда уже слэнгу «с бородой». «Прикольно» - это вполне я полагаю онтическая характеристика. Поясню. Дело в том, что процесс номинации сущего, т.е. то, что запускает сущее, особенно это касается предметного ряда, конечно, на уровне пилотного образца или прототипа, в том числе ориентируется на статус «прикольности», «шокирующего», новации. В этом отношении все происходит по канонам моды, т.е. системы чередования чистых различий. И вот эти-то различия выстраиваются в современности, ориентируясь на «модель прикола». Предмет, событие, поведение, художественный акт ориентируются

на вполне внятно в журналистике проговариваемый и эксплуатируемый жест прикольности. Сущее, чтобы иметь шанс состояться должно быть прикольно. И все. Никакого иного смысла и никаких других «онтических», экономических или культурных алиби или отсылок. Без сомнения сама стилистика «прикольности» - эфемерна и одноразова: то, что прикольно сегодня никак не может быть прикольным во второй раз, а тем более третий или десятый. А потому одноразовость прикола паразитирует на отсылке к уникальности, которой, кстати, как раз и не наблюдается. Дело в том, что прикольность мгновенна и распадается сразу же как только «блеснула своей соплей на солнце». Прикольно мгновенно и разрушает саму себя, потребляя без остатка. Для того, чтобы «быть прикольным» нужен креатив, т.е. постоянная динамика новаций. И вот эту-то динамику и потребность в приколе и, соответственно, в мираже «уникальности» восполняет продукция фирмы «Le Futur». Вот как она себя сама определяет:

«В переводе с французского "LeFutur" означает "будущее". В том, что мы выбрали такое название для магазина подарков, нет ничего удивительного - ведь с каждым подарком от "LeFutur" будущее ваших друзей, родных и знакомых становится все интереснее и необычнее!

Напротив, все самое удивительное заключается в подарках, за которыми в "Le Futur" приходят все те, кому хочется порадовать близких чудесными, затейливыми, современными и, что самое главное, функциональными вещами! Ведь все вещи, которыми наполнен магазин "LeFutur", будь то чудесные механические паучки, миниатюрные холодильники, радиоприемники для любителей бега, или необычные фонарики, призваны принести веселый праздник в дом своих хозяев!

Сотни удивительных и необыкновенных вещей ждут здесь того, кто отправился на поиски настоящего подарка. Вещи из "Le Futur" любят, им радуются, их берегут и с гордостью показывают друзьям! Те, кто хоть раз побывал в нашем магазине, становятся настоящими ценителями и коллекционерами необычных вещей. Подумайте сами - где еще можно увидеть коврик для мыши со встроенным диктофоном, калькулятором и часами;

"бегающие" фигурки человечков, сделанных из разноцветных пружинок; банную щеточку с подачей жидкого мыла; специальную вилку для приготовления макарон; незаменимое устройство для мгновенного размораживания автомобильных замков, фотоальбом-карусель и многое, многое другое!

Если вы отправились на поиск подарков, знайте - "Le Futur" ждет вас! Мы не решим за вас вопрос ЧТО ПОДАРИТЬ, мы готовы рассказать всем и каждому, что такое НАСТОЯЩИЙ ПОДАРОК, предоставив на выбор множество необычных и полезных решений! Здесь вы найдете достойные презенты для партнеров по бизнесу, сувениры для коллег по работе, замечательные подарки для друзей и близких, забавные и милые вещицы для любимых людей, а также то, о существовании чего даже не подозревали!»¹

В общем-то, все рекламой и сказано: мы – будущее, потому, что необычны и уникальны, потому, что прикольны, и, главное, лечим ту «страшную и ужасающую» головную боль, которая называется индивидуальный подход к подарку: если мы еще миримся с тем, что покупаем для себя серийные предметы, то в отношении подарка все же сохраняется модель «индивидуального», что, понятно, в ситуации тиражированности любого существа, любого предмета, любого действия, довольно проблематично. Вообще подарок – «штука» амбивалентная, более того – поливалентная, ибо хранит в себе как феномен культурного пространства различные культурные и онтические отсылки. С одной стороны, особенно с годами это становится все более и более очевидно – подарок в современной ситуации – дело обыденное и повседневное. Если – в моей ситуации – выстроить «график подарков», которые нужно дарить своим близким, родным, знакомым, друзьям на бесчисленные дни рождения, Новые года, рождества, 8 марта, 23 февраля и т.п., то на обычный месяц выпадает как минимум два подарка. «Трагизм» для вписывающегося – а куда деться?политес требует – в этот постоянный процесс дарения состоит в том, что даже особо важных и предельно «индивидуализированных» случаев, на которые

¹ http://spb.lefutur.ru/about_us/ (время обращения 02.03.2014)

принято дарить недежурные подарки, тоже хватает: юбилей свадьбы – 1, 5, 10, 20, 25, 30 годовщины; юбилей близких – 16, 20, 25...150 (□) лет; юбилей друзей, коллег по работе; рождение ребенка.... и т.д. и т.п.). Бывают еще и «оказии», на которые нужно откликнуться не совсем обычным «подношением». В общем как говорили в юности – «засада» с подарками. При подобной массовости поводов для подарков довольно трудно удержать уникальный «подход» к дарению, даже если речь идет о предельно «индивидуализированной» ситуации, требующей вполне «индивидуального» жеста дарения. С другой стороны, подарок хранит в себе историческую отсылку к Дару, как в космоустраиваемому деянию (и боги окажутся ворами, если на дары не ответят дарами – сказано в одном древнеиндийском тексте, точное название которого уже и не припомню), и к дару как довольно древнему (но от этого не менее действенного поныне) принципу социального конституирования (работы антропологов о даре хорошо известны, а потому я не буду на них ссылаться). Дар уникален и культурноантропологически фундирован, а потому требует не серийности, а индивидуального усилия. Посредством даром мы устанавливаем свои уникальные отношения дарящего и одаряемого (ответный дар, который неизбежен), и в этой плане любое, лишенное индивидуальности дарение, делает из дарящего и одаряемого, безличностными механизмами, что мы, собственно, всегда «инстинктивно» стремимся избежать.

И в этой вполне «щекотливой» ситуации нам на помощь приходит «Le Futur» со своей линейкой «индивидуальных», «уникальных», «прикольных» подарков. В общем фирма действует безошибочно с точки зрения культурного и, соответственно, экономического ориентирования. И я волею судьбы оказался вовлеченным в данный процесс, ибо пепельница «Le Futur» – подарок, который мне подарила моя дочка в почти безнадежной надежде на то, что эта пепельница заставит меня бросить курить. «Прикол» этого продукта фирмы «Le Futur» заключается в том, что тогда, когда к ней подносят сигарету, чтобы стряхнуть пепел, это чудо техники начинает воспроизводить надрывный кашель курильщика, «воочию» являя последствия злоупотребления курением. Видимо создатели пытались воспроизвести довольно традиционный ход «отвращения» от совершения какого-

либо деяния – демонстрация зловещих последствий оного. Как-то И.Кант обронил: если перед окном прелюбодея поставить виселицу, на которую его возможно вздернут, после совершения аморального деяния, то мало найдется желающих его совершить. Наивность подобной стратегии и наивность И.Канта как раз получает свою вполне внятную иллюстрацию в моем казусе с пепельницей «Le Futur». Не отвратила. Скорее вначале просто позабавила, «обновив» процесс курения, ставший предельно «обезиндивидуализированным» мероприятием. Потом звуки «чухотного кашля» гаджета стали раздражать, но не как напоминание о моей печальной судьбе как потребителя никотина, а скорее как просто неприятный шум. Ну и закономерный итог: я ее выключил и положил на полку, где пылятся сувениры, чтобы иногда вытащить оную и позабавить еще не знакомых с этим «дивом» гостей. В принципе подобная стратегия не действенна: даже если мы испытываем первый шок, то, преодолев его и сделав повседневным, «негатив» просто исчезнет, подобно тому как работники моргов не замечают смерть, а уборщицы не столь брезгливы к грязи, с которой они постоянно воюют.

Вообще-то что происходит, когда мы имеем дело с подобным продуктом-даром? Происходит некая инверсия отношений. Рассмотрим это немного подробнее, что с чем меняется местами и почему эта неразбериха и обращения претендуют на действительный дар, т.е. приданию вещи в век сериальности и тотальной лишенности даже намек на уникальность, статуса индивидуальности. Происходит потешная рокировка, когда меняется местами человек и вещь. Прежде всего, сам проект пепельницы «Le Futur» превращает вполне обыденную и проживаемую почти всеми курильщиками ситуацию принуждения к бросанию этой вредной привычки в некий курьез, «легий» флирт, переводя то, что воспринимается с раздражением и негативом (упреки, напоминания, угрозы – как со стороны окружающих, так и со стороны самого себя) шалостью и курьезом. Да и сама безрадостная перспектива, внедряемая в «сознание курильщика», оказаться перед лицом грядущего возмездия в виде рака легких, предстает как гротескная, маскарадная ситуации. Даже если это можно поначалу воспринять не как курьез, но как внятную угрозу-иллюстрацию, это быстро, как я только что сказал, исче-

зает и ты привыкаешь к этой угрозе, что, собственно, ликвидирует ее как вятный и действенный императив к бросанию курить. И эта ситуация разворачивается не в диалоге с самим собой, врачом, женой, дочкой или другим персонажем, который оказывает «моральный» прессинг на курильщика, но между человеком и вещью. Это, по сути, оказывается «скверным» анекдотом, который нам «рассказывает» вещь, неодушевленный, не призванный по своим функциональным обязанностям к этому разговору, предмет. Не мы отдаем приказ вещи, но она нам. Нет, конечно, вещи «говорят», но их разговор как правило происходит в молчании, по крайней мере, бессловесный диалог. Но в случае с пепельницей «Le Futur» все происходит в точности до наоборот: мы меняемся местами. И именно эта ситуация «диалога», прямого и «голосового» приказа, с которым мы сталкиваемся, когда «включается» механизм пепельницы «Le Futur», заставляет прежде прячущийся за своей служебной незаметностью предмет стать не просто зримым, но даже в чем-то живым, ибо «оно говорит». Конечно, все происходит из-за чисто формальной рокировки местами: вещь становится в позицию говорящего, т.е. человека, а человек – слушающего и озадаченного. Происходит сбой в нашем привычном обращении с вещью, безотносительно того, традиционная эта вещь или современный сериальный предмет. Конечно, обман быстро разоблачается – кашель не реального больного человека, но машинная имитация. Но и как имитация она указывает на вполне реальный приказ-уведомление: бросай курить пока не поздно. Что же происходит? Вещь по сути антропоморфизируется, даже если обман сразу разоблачен. Но message все равно послан и получен, а потому вещь приобретает вожделенную в эпоху сериальной штамповки индивидуализированность, «похищенную» в результате диалога с живым человеком. ф Она живая, поскольку обращается к нам с определенным посланием.

А потому он не просто молчаливый знак, который мы можем интерпретировать, а можем не заметить (в конечном счете я «перекодировал» ситуацию, выключил и убрал пепельницу, т.е. заставил ее быть вещью). Вместо того, чтобы быть подручной или функцией, которую она выполняет и которой она была призвана к своему бытийствованию, вещь говорит, причем объ-

ясняет нам суть происходящих в данной ситуации возможностей, оказываясь то ли Другим (например, врачом, родственником, просто собеседником), который похищая мою спонтанность, оказывается способным формировать мое будущее, мой проект, форматировать мои возможности, то ли мной самим, представляющим последствия чрезмерного и долгого потребления никотина. Вещь больше не «прочитывается» в своей служебности, а потому не может быть расшифрована из своей служебности, разрушая привычный мир орудийности и/или функциональности. В результате она – «зрима», как нарушение естественных связей, как их инверсия, как «переполох», как ши-за моего сознания или как воскрешенный фетишизм.

В этом отношении то, что происходит, сам проект пепельницы «Le Futur» – тоска по тому собеседнику, которым была традиционная вещь, вещь, обладающая статусом Своего Иного, т.е. того сущее, которое хранит следы «живого». Конечно, все, что происходит с пепельницей «Le Futur», ее диалог, предупреждения, «анимация», происходит «понарошку» и мы это хорошо знаем. А потому и улыбаемся, поскольку не ожидаем, что серийная вещь приобретет уникальность, что неживой предмет заговорит, более того, орудие-раб начнет отдавать приказы господину. Но эти приказы, опять же, игра, китч – а потому нет действительной коммуникации, нет диалога, и эти правила игры мы можем игнорировать: и я это сделал, «задвинув» подальше не в меру «ретивую» вещь.

Это случай – пепельница «Le Futur» – нужен мне только как забавный анекдот: таких анекдотов можно рассказать тысячи, если полазить по магазинам подобного рода или по Интернету. Прежде всего меня данная ситуация интересует как вполне современный пример того важного свойства вещи, а именно, влияние вещи на формы нашего сознания. Вещь не только служебна или функциональна, не только «агент» в социальном пространстве, но и «формирующая» формы нашего мышления. Мы, образно, говоря «мыслим вещами», вещи – формы нашего мышления. Чтобы развернуть разговор в этом направлении, сделаем несколько шагов «назад» в позапрошрое столетие: обратимся к одной из стержневых идей французского мыслителя

Анри Бергсона. А. Бергсон вводит фундаментальное для его системы различие между интуицией и интеллектом. Обе «способности» свойственны живому и призваны к выбору реакции на внешнее воздействие нашим мозговым веществом, выполняющее, иллюстрация самого А.Бергсона, роль своеобразной «телефонной станции». Интуиция отождествляется по сути А.Бергсоном с инстинктом. Она действует мгновенно, направлена на «знание» материи. В свою очередь интеллект – «думает не мгновенно» и оперирует с формой. Собственно говоря, оба – решение одной и той же проблемы, проблемы выжить в изменяющейся и творчески развивающейся окружающей среде. Нас в этой «альтернативе» интересует именно то, что маркируется А.Бергсоном как интеллект. Интеллектом обладает лишь одно из живых существ – человек (проницательное наблюдение□). Сам интеллект возник как своеобразное орудие для работы с неживыми предметами в процессе их «производства» и «потребления». Он изначально «заточен» на общение с неживыми предметами, а потому те способы своего функционирования родились как раз в «общении» с этими неживыми предметами. Если же вспомнить то, о чем сегодня мы говорим, то мы без труда разглядим нашего основного героя – предмет, вещь. Именно под него был и создан интеллект, «организующий» процесс производства, потребления и использования вещного мира. Но подобно той старой индийской пословице – вы то, что вы едите – интеллект то, с чем он имеет изначально дело. А потому, полагает А. Бергсон, логика интеллекта – это логика твердых тел, неживых предметов. Именно поэтому все сущее он может представить лишь как неподвижное и оказывается в сильном затруднении, когда пытается помыслить, представить или анализировать живое, движущееся, растущее и т.п. Интеллект везде действует по тому сценарию, который он изначально исполнял – общение с неживым предметом и воздействие на него.

Что я хотел бы немного «усилить», а потом удержать у французского философа? Интеллект, поскольку «заточен» под вещь, сам стал вещью: его формы, с помощью которых он «перекодирует» и форматирует реальность – это изначальные формы. Иными словами, строение «глаз нашего сознания», когда оно принимает асану интеллекта (ибо возможно и другая «ориента-

ция», «равнение на интуицию»), такое же, как вещь. Вещь – это по сути форма нашего сознания и мы мыслим с помощью этой формы: именно поэтому нам и не понять живое и движущееся у А.Бергсона. Конечно, все не так просто и однозначно в отношении сознания, и я уже не раз сравнивал сознание человека с «черным ящиком», в котором что-то происходит, но неизвестно что, но та исходная интуиция у А. Бергсона, разделяющая инстинкт и интеллект, мне представляется довольно пронизательной. Вещь – это форма нашего сознания, и как раз ситуация с пепельницей фирмы «Le Futur» – иллюстрация указанной исходной интуиции в отношении сознания А.Бергсона.

Рассмотрим еще раз, что особенного в пепельнице указанного производителя: послание-приказ, который идет от вещи. Причем адресат почти что индивидуально схвачен: заядлый курильщик. Пепельница «обращается» ко мне, заядлому курильщику, и делает это предельно «подло» для моей неистребимой привычки – ее проговор-увещевание использует вполне внятную стратегию показа моего будущего. Она, пепельница, видит мое печальное будущее и напоминает мне о нем. Не я, но вещь, которая выполняет и за того, кто опасается за мое здоровье, и за меня самого, «имеет» мое будущее, мой проект. Можно сказать проговоренной опасностью рака легких, одним из симптомов которого и выступает «кашель курильщика», вещь овладевает моим сознанием и заставляет бросить курить (как же, бросил, и не таких «обламывали»□). Она, вещь, берет заботу о моем будущем, можно сказать, «прикарманивает» мое будущее, а потому и мою свободу и мой проект-быть-будущим. Владея же моим будущим, она «корректирует» и форматирует – используя вполне понятный страх перед смертью, который не столь героичен, как у М.Хайдеггера, а скорее вполне панически-привычный, мое экзистирования, придавая ему надлежащее направление (бросить курить, мучится при отвыкании, строить свою жизнь вне «присутствия» сигареты, вести здоровый образ жизни и т.п.), а потому я сам становлюсь этой пепельницей, напоминающей мне о моем будущем и пугающей меня моей собственной «накарканной» гаджетом смертью. Коротко говоря пепельница «Le Futur» это и я сам, обозревающий свое будущее, отдающий себе приказ, и другой, который похищает мое буду-

щее и мой проект, наконец, мою собственную смерть, и это модель моего экзистирования, выстраивающая мой мир. Мы, оказывается, можем не только «плавно перетекать» в виртуал, но становится вещью. И дело не только в этой конкретной, обыгранной пепельницей, ситуации «напоминания о смерти». Как бы сказал Ж.-П. Сартр наше фактичность (прошлое) всегда нас преследует и определяет будущее. Можно, конечно, долго говорить о наброске, предвидении, планировании, которое осуществляется по модели вещной фиксации (запись в ежедневнике или компьютерной программе, напоминающая нам о грядущих, еще не случившихся событиях, наконец, звон будильника, поставленного накануне на определенное время и т.п.)... но я не буду развивать эти сюжеты. Для меня важно – вещь, и это прекрасно видно в случае пепельницы «Le Futur» – это то, что заставляет нас действовать, думать, что корректирует наше будущее, что по этой причине – необходимый «агент» нашего сознания и нашего экзистирования. Созданная человеком вещь отдает свой долг – она создает человека. И «из глубины» нашего сознания, и «извне» из окружающего нас мира. И горе нам, создавшим сериальность производства: первая перекодировка затрагивает не столько вещь (ей, «деревянной» все равно), а нас, делая нас серийными, мыслящими серийно, и, главное, лишенных любого намека на индивидуальность.

1. АВАНГАРД ГЛОБАЛИЗАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА ВЕЩЕЙ: НЕБОСКРЕБ¹

1. Алиби символизма небоскреба: мир вещей

«Смиренны и молчаливы наши вещи»² – так поэтически начинается свой текст довольно и уже цитированного нами интересного книжного энциклопедического проекта «Мир вещей» Алла Чернова, и немного ниже по тексту продолжает: «Издавна подмечено: не все охотно зовут посторонних к себе в дом, поскольку безотчетно ощущают, что позволить кому-то переступить твой порог – значит позволить заглянуть в души»³. Вещи не молчат, и как раз вслушиванию в «голос» вещей посвящен этот великолепный проект создания энциклопедии «Мир вещей», написанный не по модели краткого указателя, но в стиле лучших энциклопедий, статьи которых не зазорно цитировать в научном тексте. Но голос вещей иной, это голос символа, в который мы чем меньше «вслушиваемся физическим ухом», тем больше слышим и понимаем «слухом символическим». Это тот, застывший и запечатленный в материальном субстрате глагол, который своей кричащей немотой, постоянно «аккомпанирует» любому нашему возгласу, стону, или просто разговору.

В мире «громоподобно немотствующих» рукотворных предметов и вещей, которые окружают нас, с которыми мы постоянно соприкасаемся, который, наконец, мы символически обживаем, архитектуре по праву принадлежит особый, не сравнимый ни с чем статус. Застывший в камне глагол – вот что, по сути, есть архитектура. Но сам голос архитектуры, как и голос простых вещей – это голос символа, и как символ мы будем сейчас рас-

¹ Данный раздел в своем первоначальном виде был написан в соавторстве с Яковлевой Л.Ю.

² Чернова А. Вещи молчат / Мир вещей. Под редакцией М.Аксенова, Т.Евсеева, А Чернова и др. М.: Мир энциклопедий Аванта+, 2007. С.8.

³ Там же. С. 9.

смагивать современную архитектуру. «Символ, – совершенно справедливо замечает М.Пастуро – всегда двойственен, поливалентен, изменчив; он не ограничен в своих проявлениях. К тому же он может быть выражен не только в словах и текстах, но также в изображениях, предметах, жестах, ритуалах, верованиях, поступках¹. Символом инфицирован и тот глагол, которым говорит архитектура.

Но о чем говорит этот глагол, и в какую номенклатуру и «классификационную ячейку» рукотворных предметов и вещей вписать или включить дом, дворец или религиозное сооружение? С одной стороны, памятник архитектуры как любой рукотворный предмет, созданный и спроектированный человеком, без сомнения может быть рассмотрен и эксплицирован как вещь, как «один из» предметов, презентующих если не индивидуальную потребность и индивидуальную «заботу», то проект социальных и культурных инстанций. Но, с другой стороны, как-то не очень «поднимается рука» поместить в одну *table* (таблица и стол одновременно) построенный дворец и обычную чашку, из которой мы каждое утро пьем чай или кофе. Архитектурный памятник или просто дом строится, воздвигается, в нем живут или молятся, спасаются от непогоды и слушают симфонию, а чашка просто производится и потребляется. Наконец, в отличие от обычных вещей, дом или замок пребывают в одной и той же географической точке, их можно, конечно, разрушить до основания, переделать или надстроить, но вот переместить оказывается крайне проблематично. Архитектура – и не только чисто технически – изначально и окончательно привязана к своему культурно-географическому топосу и попытки (а ныне подобных проектов немало) создания копий зданий, а иногда целых кварталов, конечно могут воспроизвести «форму» того или иного известного здания или комплекса зданий, но сохранить символизм, тесно связанный с почвой и культурно-историческим топосом, оказываются неспособными.

Вместе с тем архитектурный памятник, строение, да простая хижина или подворье, будучи символической конденсацией

¹ Пастуро М. Символическая история европейского средневековья. СПб., Alexandria, 2017. С.8.

наших стремлений и желаний, потребностей и проектов, все же родня целому сонму простых рукотворных вещей, которые, как и живущие в них люди, «населяют» и «обживают» внутреннее убранство домов и церквей. Более того, в них запечатлен тот же самый голос, «глагол», которым говорят с нами обыденные вещи. Мы это зримо видим в той внутренней гармонии, в которой находится внешний облик дворца, его интерьера и целого сонма вещей, расположенных внутри здания. И, наоборот, в каком внутреннем диссонансе с этим памятником классической эпохи находятся «оджинсованные» современные посетители, не выпускающие из своих рук современные гаджеты! В свою очередь, насколько иногда оказываются нелепыми старинные вещи, помещенные как обычные сувениры в бесчисленные «собрания редкостей» в наших квартирах, в которых, подчас, единственно стилистически соответствующим месту сувениром будет магнетик, сделанный во всемирной фабрике магнитов в Китае и прикрепленный на стенку холодильника. Безликость и однотипность брежневских домов вполне соответствует безликости вещей, которые ее населяют, символически конденсируя одни и те же культурные доминанты уже ушедшей эпохи «перезрелого» социализма.

Итак, здание – это тоже рукотворная вещь, но тогда нам необходимо выявить то сущностное отличие, которое резервирует архитектурному строению его достойное место во вселенной вещей и предметов. Уже упомянутой энциклопедии «Мира вещей» в статье Маргариты Альбедиль¹ используется довольно распространенная (но от этого не теряющая своей адекватности) метафора: дом как образ мира: «Организуя жизненное пространство, люди следовали своему представлению об устройстве мира, и дом имел центр и окраины, стороны света, верх и низ, более и менее ценимые части»². Сказанное, понятно, относится не только к обычному дому: церковь или царский дворец, жилой квартал или отдельное строение строятся именно в соответ-

¹ Альбедиль М. Дом как образ мира / Мир вещей. Под редакцией М.Аксенова, Т.Евсеева, А.Чернова и др. М.: Мир энциклопедий Аванта+, 2007. С.35-45

² Там же. С.37.

ствии с той моделью мира, которая существует в той или иной культурной традиции. Это, конечно, не означает, что архитектор или простой плотник или каменщик, сооружающий здание, задумывая и реализуя проект постройки, отчетливо отдает себе отчет в том, что в «лице» строящегося дома он имеет дело с творением модели мироокружья человека. Как раз наоборот, он думает больше о технологических проблемах, как согласовать детали и объем работ с заказчиком, или о том, как вписать строение в окружающие постройки или ландшафт. Но «хитрость» символизма такова, что в любом из этих сиюминутных и не очень проблемах и заботах заключен огромный пласт символизма той культуры, в эпоху которой и происходит строительство того или иного дома. И желание заказчика, и выбор материала, и технологические проблемы, да и сам облик и внутреннее устройство строения определяются исходя из культурного и символического горизонта данной эпохи. Построенный дом – не только символ мироустройства, но символ мироустройства целой культуры, целого народа или нации, а потому выстраивается в «гармоничном» соотношении с основными культурными диспозитивами эпохи.

Сказанное относится и современности и к тому «эйдосу» современного градостроительства, каковым по праву является сейчас небоскреб. И, наверное, неслучайно, что именно новоевропейская культура (а затем современная глобализационная культура, транслирующая прежде всего императивы и диспозитивы новоевропейской культуры) «позволила состояться» тому проекту, который сейчас «победоносно» шествует по всему миру от Южной Америки и Австралии до Азии, Африки. Именно новоевропейская культура в самом начале своего формирования, была «воодушевлена» неизбывной тягой к бесконечности, и, прежде всего, бесконечности высоты. «Бесконечное пространство – совершенно справедливо отмечал век тому назад О. Шпенглер – есть идеал, непрестанно взыскуемый западной душой в окружающем ее мире»¹. Вздвигающиеся в бесконечность шпили готических церквей – лишь одна из иллюстраций той изначально

¹ Прак Н. Л. Язык архитектуры. Очерки архитектурной теории. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2017. С. 19.

присущей европейской культуре тяге к бесконечности, которая «материализовалась» в наше время в современных небоскребах. Небоскреб, как и любая символическая конденсация, может быть, конечно, не просто «услышан» в своем «нерациональном глаголе», но подвержен тем процедурам интерпретации, которые выработало гуманитарное знание за многовековую свою историю попыток понимания различных феноменов, окружающих человека.

В интерпретации символического значения современной архитектуры следует учитывать то различие, которое было сделано еще Ветрувием, а именно: различие между функцией, конструкцией и тем, что можно назвать его эстетической составляющей. Мы полагаем, что для прояснения культурного измерения архитектуры и ее зависимости от социально-политических факторов наибольшее значение приобретает именно эстетика пространства. Соответственно, функция и конструкция здания, в большей степени несут служебную роль и наделяются смыслом, который можно попытаться раскрыть. В «Языке архитектуры» Н. Прака проводится одно немаловажное различие, которое поможет раскрыть именно эстетический «компонент» архитектурного памятника, а именно, различие между формальной эстетикой и символической эстетикой: «Формальная эстетика имеет дело с пропорциями, ритмом, повторами...символическая эстетика, напротив, использует такие эпитеты как «подлинное», «истинно современное» ...». Символическая эстетика, как полагает Прак, тесно связана с эмоциями, а последние нередко зависят от социальных факторов. Для традиционной герменевтики, по большей части проходящей по домену философского знания, не характерна психологизация произведений искусства, а потому, чтобы выявить т. н. психологические значения, мы должны обратиться на более глубокий уровень фундаментальной онтологии, в том ее «проекте» и виде, как она была разработана в формате экзистенциальной философии, прежде всего в экзистенциальной онтологии М. Хайдеггера. В этом случае речь пойдет не просто о психологическом беспокойстве или эмоциональной отстраненности, которые Прак усматривает в эстетике современной архитектуры, но о бытийной настроенности человека, как исходном «отноше-

нии» к реальности, как исходном экзистенциале. Здание и связанный с ним ландшафт свидетельствуют об образе бытия, о стиле присутствия пространства, которое приобрело соответствующую форму в определенное время в определенном месте. Горизонт архитектурных форм, материал, даже технологические решения должны рассматриваться как часть более широкого культурного и социального контекста, выстаиваемых «настроенностью» и «заботой» человека. Так, изобилие стекла и света в архитектуре свидетельствует об особом отношении человека к присутствию как таковому посредством взгляда, о роли визуальной чувственности и о соответствующем ей беспокойстве зримости, что, конечно, является сущностной характеристикой взгляда человека, который смотрит на этот мир. Подобное беспокойство, как настроенность в хайдеггеровском смысле, не является некой универсальной константой, но напротив, дрейфует на протяжении истории, изменяя и формы самой архитектуры. В этом случае то, что может быть промаркировано как символическая эстетика предполагает, что образы присутствия пространства свидетельствуют не только о чувственности, о настроенности человека к бытию, но и о политико-экономических изменениях, оказывающих влияние на символическое значение зданий. Поэтому именно подобным образом ориентированная герменевтика архитектурного ландшафта может раскрывать взаимосвязь между эстетикой, политикой и присутствием как символическими значениями архитектуры.

Магистральным в этом случае оказывается вопрос о том, каково значение архитектурных форм, организующих пространство современного человека? Особого внимания тогда заслуживают именно те здания, аналогов которым не найти в предшествующих эпохах и чье появление отмечено только в XX веке. Подобные здания, их взаимодействие с окружающей средой, их влияние на чувственность, зависимость от социальных, экономических и политических явлений, должны свидетельствовать об особом положении современности в ее отношении к предыдущим эпохам. Именно поэтому к исключительным сооружениям XX-XI веков следует отнести небоскребы, организующих среду мегаполисов по всему миру. Причем любопытно следующее: несмотря на различие в политическом строе, эконо-

мике, религиозных «предпочтениях», исторических перипетиях того или иного народа или государственного образования, небоскреб оказывается «универсальной формой», в которую выливаются экзистенциальные и глубинные предпочтения иногда диаметрально противоположных сообществ: небоскребы с успехом строили как в социалистических, так и в капиталистических странах. Небоскребы мы видим и в «англо-саксонском» мире, и в таких «мусульманских» странах, как Объединенные Арабские Эмираты.

Возможно, в этом определенную роль играет символизм «высоты», который присутствует в любых подчас пространственно и исторически отделенных друг от друга культурах. Как отмечают О. В. Масловская и Г. Е. Игнатов в статье «Горизонты проектного сознания и новая архитектуроника современного города»¹: на протяжении всей истории человечество выстраивало высокие здания, башни, дворцы, пирамиды. Все они руководствуются общей для них мифологемой Вавилонской башни – сооружением человека, связующего землю и небо и приближающемуся по собственной силе к Богу. Данная мифологема в не меньшей мере питает и небоскребы, которые тем самым не только не отрицают истории, но напротив, уходят своими корнями далеко в глубокое прошлое: «Главенствующее положение вертикалей делового района города как своеобразная трактовка мифологического космического порядка, невозможность завершения его формы, коллажи, коалиция как способы сосуществования различных форм и культур определяют принадлежность американского даунтауна архетипу «башенного города»².

В этом случае стремление к созданию небоскреба, вне зависимости от того, в какой части земного шара реализуется данный проект, пронизан мифологичностью Вавилонской башни, символизирующей стремление к власти. Именно претензия на власть, ее стремление к запечатленности – в стекле, камне, бе-

¹ Масловская О. В., Игнатов Г. Е. Горизонты проектного сознания и новая архитектуроника современного города // Социология города. Волгоград: Волгоградский государственный архитектурно-строительный университет, 2010. № 2. С. 19-26.

² Там же. С. 22.

тоне и т.п. – и позволяет объяснить, как в совершенно различных экономических и политических системах Америки и Советского Союза могли быть реализованы сходные по своему выражению архитектурные формы. Однако в кажущейся тождественности мы можем уловить и кардинальные символические отличия. Если сталинские высотки были сознательным отказом власти от европейских стандартов современной архитектуры, то ныне в т.н. странах бывшего Советского Союза современная архитектура «в лице» небоскребов стремится репрезентировать в большей степени техническую прогрессивность страны, вписанность ее в общий дрейф мировой глобализационной культуры. Так историк архитектуры Б. Флауэрс, живший в советской Болгарии, а затем в Румынии отмечает, что уже в 80-ых годах: «Высотные здания...были предназначены для отелей, офисных башен, и для шикарных зданий жилья номенклатуры. Часто расположенные рядом с главными транспортными артериями, эти здания были отданы для технологических изысков болгарских архитекторов и инженеров...Что сошло бы за модернизм корпораций в Нью-Йорке было в Софии модернизмом партии. Контекст творит все различия в мире»¹.

2. Небоскреб: сакрализация и алиби власти

Власть – без различия ее форм и видов – всегда эксплуатирует символизм высоты. И «прекрасное поле» для этой демонстрации – небоскреб. Именно поэтому небоскребы строятся не только в странах с либерально-демократической ориентацией, но и в странах с явным тоталитарным политическим режимом. Упомянем Китай, где, несмотря на довольно развитый рынок и современные модели производства, власть по-прежнему находится в руках компартии. И «под чутким руководством» КПК во многих мегаполисах от Пекина до Шанхая до вновь обретенного Гонконга, воздвигается лес небоскребов, с одной стороны де-

¹ *Flowers B. Skyscraper. The Politics and Power of Building New York City in the Twentieth Century. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009. С.3.*

монстрирующих «современность», но, с другой стороны, манифестирующих ту культурно-политическую ситуацию «перекодировки» всего западного, которое в различных сферах реализует КНР, оставаясь, в сущности и культурно, и политически тождественной самой себе. Но и до того, как Китай начал осваивать в своих мегаполисах высотное строительство, подобные проекты реализовывались в Арабских Эмиратах, ставших современным полигоном архитектурной мысли, и в Сингапуре, где демократия насаждалась отнюдь не демократическими методами. Так совершенно справедливо современный теоретик-урбанист Лео Холлис, уделяя особое внимание истории стремительного развития технологий и инфраструктуры Сингапура, указывает: «Сингапур... может показаться непревзойденным примером того, как создавать город мирового класса, доказательством того, что только твердая рука и сильная власть могут гарантировать успех мегаполиса»¹. Подобную функцию, а именно функцию манифестации власти, выполняли в Советском Союзе высотные постройки, которые осуществлялись в стиле сталинского ампира, чем радикально отличались от современных им построений Корбузье и Миса ван дер Рое.

Особое значение в «проекте небоскреб» принадлежит, конечно же, самой высоте здания, которая оказывается целью, смыслом архитектурного «высказывания», делая из высоты единственное символическое и даже «сакральное» измерение архитектуры. Несмотря на то, что мифологема высоты (особенно как мифологема, поддерживающая любую инстанцию власти, не только государственную: можно вспомнить вздымающиеся ввысь шпили готических соборов) эксплуатировалась довольно давно во всех исторических эпохах, только «проект» небоскреба ставит его как свой магистральный символ и телос, которому подчиняются и технологии, и окружающий ландшафт. Благодаря развитию того, что можно назвать всеобщей манией «небоскребизации» городского центра (окраины современных городов выстраиваются еще в логике «камерного» и опирающуюся на национальные традиции стили, рост небоскребов) в котором

¹ Холлис Л. Города вам на пользу: гений мегаполиса. М.: Strelka Press, 2015. С.58.

соревнуются между собой разные страны (кто выше?), стремится отрицать любые вертикальные границы: здания движутся вверх в бесконечность. Конечно, чем более высокое здание, тем более его владелец претендует на значимость собственного ранга и статуса. В этом отношении, речь идет скорее о самоустранении архитектурной концепции в реализации символического значения в сторону чистой репрезентации и манифестации значимости. Так, Аурели в работе «Абсолютная архитектура» называет высотные здания «иконическими»¹, подчеркивая тем самым репрезентативный характер этих зданий. Все возможные архитектурные концептуальные решения проекта оказываются ничем, по сравнению с задачей демонстрации «высокого положения» данной организации или ее владельца, собственной псевдосакральности. Таким образом, «псевдосакральность» и «ценность» в мире высотного строительства обретает свое алиби в сакральности высоты, а потому небоскребы начинают сравнивать с церковными зданиями как «чисто сакральными» сооружениями. Так, рассуждая об истории постройки и разрушения башен-близнецов, пытаясь выявить их символический статус, Флауэрс упоминает миллиардера Д. Рокфеллера, который и предложил идею постройки всемирного торгового центра в Манхэттене для тех «...кто как Рокфеллер, верили в «универсальную церковь денег с ее собственной курией»². В этом ключе рассуждает и немецкий философ архитектуры Людигер Шварте, ставя в один ряд пирамиды, небоскребы и готические соборы, которые благодаря своей «закрытости» и «оторванности» от публичности обладают сходным, по его мнению, символическим значением. Попытку фиксации сакральности небоскреба можно увидеть и в башнях-близнецах, которые были спроектированы Ямасаки и построены в нео-готическом стиле. Использование стилистики «неоготики» как раз и указывает на то, что они были «финансовой церковью».

Небоскребы, как и соборы, суть «в первую очередь образы, фасад которых одновременно объявляет о своем внутреннем про-

¹ Аурели, П. В. *Возможность абсолютной архитектуры*. М: Strelka Press, 2014. С.27.

² Там же, С.179.

странстве и скрывает его. В качестве образов они предлагают не просто внешнюю сторону, но поверхности взгляда, в котором мистическая иерархитектура (Hierarchitektur) переходит в публичное представление»¹.

Осуществление репрезентативной функции небоскребов реализуется на основе принципов «формальной эстетики», сформулированной наиболее четко в трудах Корбузе, в его принципах функционализма. Функциональность здания обеспечивалась прямыми линиями, плоскими крышами, непрерывными лентами окон и т.п. Регулярность и простота призваны были сформировать особую настроенность, близкую по своему онтологическому статусу «настроенности» в экзистенциальной философии М.Хайдеггера: «Если регулярные линии, формы и размеры влияют на наше восприятие, вызывая в нас чувство спокойствия и возвышения духа, ломанные линии ...вызывают беспокойство»². Простота формы, прямые линии и прямые дороги, которые дополняют мироокружье небоскреба, вполне соответствуют представлениям Корбузе о том, как он мыслит самого человека и его «ойкумену»: «универсальность человека...означает, что все индивиды одинаковы...рациональность и функция должны быть главными критериями современной эстетики архитектуры и городского планирования»³. В этот каркас рациональности и доминирования высоты прекрасно встраивается архитектоника современных властных машин. Это происходит не только по линии эксплуатации мифологемы высоты и гигантизма, но и прозрачности.

О ней о прозрачности, реализуемой через прозрачность стекла (от стеклянных перегородок современного офиса до застекленных «стен» современных зданий, получивших довольно емкое народное название «стекляшек»), обеспечивающей незримое

¹ Schwarte L. Philosophie der Architektur. München: Wilhelm Fink Verlag, 2009. S.182.

² Portioli C. The word in a skyscraper. Space, Function and Cultures// Erzen J., Milani R. (eds.). Nature and the City. Beauty is taking on new form. International Yearbook of Aesthetics. Volume 17. Sassari: Edizione Edes, 2013. P. 379.

³ Ibid. P.379

присутствие постоянного контроля власти («паноптикум» у М.Фуко), стоит особо остановиться.



Именно в «доминировании» стекла, скрывающего в своей прозрачности взгляд контроля (не обязательно контроля государства или социальных инстанций, но контроль Другого и самоконтроль через отражающие и переводящие свое отражение в статус Другого) и власть обретают свой рациональный каркас, лишаясь прежних излишних с точки зрения функциональности орнаментов и знаков, и потому навязчивых «утомительных» манифестаций своего присутствия. Сам размер небоскребов, феномен которых был обозначен Ремом Колхасом как «гигантизм»¹, роль стекла и изобилие окон говорят о значимости визуальности современной архитектуры и, в первую очередь, для современных небоскребов. Безграничность размера и изобилие стекла органично связаны друг с другом и подчинены гипертрофированной визуальности. И дело, конечно, не в том (но и в этом тоже) что современный белый воротничок, живущий и работающий в небоскребе, довольно часто ценит это пространство из-за того вида, который открывается на окружа-

¹ Колхас Р. Мусорное пространство. – М: ООО «Арт Гид», 2015. С.5.

ющий городской ландшафт, а архитектор, проектирующий здание стремится создать как можно больше возможностей для подобного рода видов. Сам размер небоскреба формирует другую визуальность, визуальность связанную с «иллюзией» доминирования власти, рождающуюся при виде сверху (не в меньшей, а может быть в большей степени при взгляде снизу на небоскреб, уходящий ввысь в заоблачную даль), а также отделенность этой власти от «профанности» обычного «приземленного» существования. Небоскреб стремится разорвать (несмотря на попытки уже на стадии проектирования или регламентирования постройки небоскребов это элиминировать) связь с низом, то есть с землей, пропорциями тела, с восприятием звуков, запахов, попадающих в обычное здание с улицы. Самое главное в гигантизме небоскреба – это «сила» зрения, своего рода особая «машина зрения»¹. Как совершенно справедливо отмечает современный исследователь Кейтлин Осборн уже на пятом этаже обычного здания пропадает возможность воспринимать звуки с улицы². А что говорить о сороковом или шестидесятом этажах современного небоскреба! А потому: «Модернизм сместил архитектуру с ее прежней территории, подняв здание над земной поверхностью и расположив его на колоннах»³. Все это создает и поддерживает особую оптику зрения, особую машину зрения, инфицированную «взглядом сверху» власти, оказывающейся доступной любому, кто оказывается в этом мире «чистой высоты власти». Причем власти тотальной, полной и в чем-то божественной, ибо «зрительный контроль», который способен даровать небоскреб, – это контроль «со всех сторон». Доступ к подобному контролю, к тотальной зримости предлагается в проектах динамического небоскреба Дэвида Фишера, которые еще не нашли собственной реализации ввиду «консервативности заказчиков». Суть ее заключается в возведении подвижного здания, части которого вращаются по спирали, что не имеет никакой функциональной цели, кроме как обеспечить максималь-

¹ *Вирильо П.* Машина зрения. СПб.: Наука, 2004. С. 108.

² *Osborn K. E.* Fostering Connectivity: Mediating the urban and human scale through architecture. diss. M.A...Master of architecture. Cincinnati: University of Cincinnati, 2010. P.25.

³ *Ibid.* P.17.

ное количество look'ов на простирающийся вниз город постепенно со всех сторон. Сама идея данной концепции пришла в голову Дэвиду Фишеру, когда он, побывав у своего друга в Манхэттене увидел, как его помещение имеет доступ сразу к нескольким видам на две реки Манхэттена ¹.

Тождество власти и зрения совмещается в парадоксальное сочетание зримости/незримости в большинстве зданий небоскребов, что и позволяет их сравнивать с сакральной зоной, принявшей вид современной финансовой церкви. Игра зримости и незримости, отделенности и контроля власти конденсируется в этом случае в символизме границы. Тот, кто находится внутри небоскреба, возвышается над низом, получает доступ к максимальной зримости, но, одновременно, теряет связь, отграничивается от внешнего и приземленного мира. Благодаря этому на уровне чувственности проводится четкая граница между глазом и телесностью, в результате чего само здание становится «протезом восприятия», точнее, протезом зрения, но, одновременно, это лишь визуальность, которая начинает доминировать над другими «чувственными каналами». Тот же, кто располагается внизу, в свою очередь подчинен довлеющей высоте здания и из-за отражающей способности стекол практически не имеет доступа к изнанке небоскреба: «Гуманистический императив честности обречен здесь на поражение: внутреннее и внешнее становятся здесь несвязанными друг с другом архитектурными проектами. Первый из них обслуживает непрерывную смену функциональных и иконографических запросов населяющих здание потребителей, задача же второго – вводить в заблуждение, то есть дарить иллюзию стабильности объекта ². Небоскребы существуют за счет четкого проведения границы между внешним и внутренним, а потому не соответствуют духу демократии, воплощенном в проектах «прозрачной архитектуры». Так, Лео Холлис в своей книге «Города вам на пользу» приводит

¹ Fisher D. Interview: The only power that can bring change is political power. [Электронный ресурс]. URL: <http://strelka.com/en/magazine/2015/05/19/david-fisher-interview> (дата обращения: 10.08.2017).

² Колхас Р. Мусорное пространство. – М: ООО «Арт Гид», 2015. С.7.

пример устранения границы между внешним и внутренним в зданиях Рейхстага Германии, в администрации Лондона, в проекте таллинской ратуши Бьярке Ингельса. Например, в Рейхстаге «Стекланный купол...находится над главным залом заседаний, что позволяет посетителям, глядя вниз, наблюдать демократию в действии»¹.



Незримость, которая в случае небоскреба является лишь визави тотальной зримости, а, по сути, является апогеем зримости, божественной зримости «omnipresence» (божественного «всеприсутствия») мы видим в проекте «бесконечной башни» (Сеул, Южная Корея). Идея данного проекта заключалась в том, чтобы манифестировать власть (экономические, технологические и прочие возможности) за счет полного «самоустранения», «тотальной» незримости. По идее его создателей эффект исчезновения достигается с помощью специальной технологии стеклоэкранов, отражающих городской ландшафт вокруг здания. Благодаря подобному отражению создается эффект исчезновения здания.

¹ Холлис Л. Города вам на пользу: гений мегаполиса. М.: Strelka Press, 2015. С.61.



Высота, стекло и границы визуальности относятся к важнейшим средствам символизации власти в теле высотных зданий. Тем не менее следует принимать во внимание то обстоятельство, что символизация представляет собой не только демонстрацию, репрезентацию ценности и положения властной инстанции. Символичность архитектуры не только представляет, но и управляет – телом, оптикой, настроенностью. Эстетика небоскребов – это не только образ высоты и непроницаемости, но и настоящая техника управления. Одним из наиболее показательных примеров переплетения эстетической функции символа власти и его практической функции управления, является здание небоскреба Сигрем-билдинг (Seagram Building) (Рис., построенного в Нью-Йорке в 1958 году по проекту Миса ван дер Роэ.

Здание было построено с использованием высоких технологий, оно отличалось современным непрезойденным дизайном и несравненным изяществом конструкции, оно стало «...знаком будущего, символом надежды...»¹. Образ, конструкция, высота и

¹ *Flowers B. Skyscraper. The Politics and Power of Building New York City in the Twentieth Century.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009. С.16.

материал здания должны были служить для выражения технологической мощи страны как маркера безграничности ее власти. Сила власти, благодаря ее манифестации в символе здания, преодолевала не только локальные границы, но и границы времени: высокотехнологичная конструкция открывает вектор будущего как приоритетного измерения темпоральности. Тем самым здание Сигрем-билдинг было призвано посредством своего образа вызывать к экзистенциальной настроенности решимости по отношению к неопределенности горизонтов будущего. Подобная гипертрофия эстетической функции приводит к тому, что неустраняемая грань между видимым и невидимым, свойственная механизму символизации, практически исчезает. Незримость власти приближается к воплощению в конкретном локусе постройки: технологичность власти страны как целого находит место в технологическом устройстве архитектурной постройки. Именно сближение зримости и незримости позволяет осуществлять эксплуатацию символа, который не просто репрезентирует, замещает измерение силы, но и в любой момент может применить ее. Наверное, именно этот символизм подтолкнул ряд компаний к следующей идее: использовать данное здание не просто как символ технической власти, но как реальное бомбоубежище ¹.



¹ *Ibid.* С.139.

Таким образом, «проект небоскреб» – это конденсация фигуры контроля власти, власти, реализуемой и эксплуатирующей мифологему и символизм «высоты», способный переформатировать «оптику» нашего зрения и, соответственно, перекодировать городской ландшафт.

3. Топологическая амнезия и глобализация

В эпоху начала строительства высотных зданий национальный стиль (в том числе национальной-политический) оказывал еще существенное влияние на стиль, реализуемый в том или ином культурном ареале. В современном же мире, несмотря на то, что архитектурные «изыски» все же выполняются с «привкусом» национального колорита (например, отель в Египте довольно часто будет выполнен либо в части декора, либо в части интерьерных решений в «египетском» стиле или с египетскими «цитатами») то в отношении сооружаемого небоскреба подобное влияние национальной архитектурной традиции, национального контекста становится практически невозможным. «Логика» форм небоскребов в большей степени оторвана от национального колорита, нежели «логика» форм «камерного» строительства и вписывается (но об этом немного ниже) в логику глобализационной разборки любых форм национальной идентичности. Подобная независимость небоскреба, прежде всего символизирующего власть как таковую, связанную сетью глобальной экономики и не привязанную ни к какому локусу, можно назвать «топографической амнезией»¹, приписываемой Вирилью современности. В этом отношении гигантизм небоскреба превращается в чистый символ, стремящийся вырваться даже из цепких символических «когтей» властных инстанций: «Гигантизм перестает быть частью какой-либо общегородской ткани. Он просто существует или в лучшем случае сосуществует»². Безусловно, данный тезис распространяется не на все небоскребы. Так, небоскреб Миса ван дер Роэ, уже ставший классикой современного архитектурного искусства, является неотъемлемой частью уни-

¹ Вирилью П. Машина зрения. СПб.: Наука, 2004. С.5.

² Колхас Р. Мусорное пространство. М.: ООО «Арт Гид», 2015. С.6.

кальной символической топонимии Нью-Йорка, а в штаб-квартира ССТV, которое было построено по проекту Р. Колхаса в Китае отражает в себе сложный процесс культурного и символического пересечения и взаимоперекодировки двух в чем-то кардинально отличных традиций: традиции Европы и традиции Китая. Тем не менее, несмотря на указанные (и, конечно, не рассмотренные здесь, ибо имя им – легион) символические конденсации, которые мы можем обнаружить по всему миру в реализации тотальной «небоскребизации» культурного ландшафта современных мегаполисов, «небоскреб-сам-по-себе», «сущность» небоскреба, навязчиво демонстрирует стремление к отрыву от любого уникального культурного, национального и даже политического контекста, поскольку та атопологичность и соответствующий ей отказ от истории этой территории, все же является основополагающей чертой высотных строений от проекта Нормана Фостера в Москве до зданий в Дубае.

Отрицание насыщенного национальным колоритом локуса «традиционного» города в пользу «топологической амнезии» достигается не только при помощи интернациональной по своей сути функциональности, которая характерна для современного градостроительства, но и благодаря тому, что высокотехнологические решения, которые применяются при возведении высотного здания, «вырастают» не из национальной традиции архитектурных решений, но формируются в унифицированной среде современного производства и научной мысли. Небоскреб – плоть от плоти научно-технологического прогресса, ориентирующегося на «универсальность» (она же и диктует все формы национальной обезличенности) естественно-научной картины мира новоевропейской, а теперь и глобализационной культуры. В сфере градостроительства небоскреб выступает не просто «локально значимым» архитектурным решением, но, благодаря самой высоте зданий, которая «подавляет» и «подчиняет», символическим властным центром всего окружающего пространства. Высота небоскреба императивно диктует новую логику городского ландшафта, не только устраняя «традиционные» малые формы, тесно связанные с культурным и историческим контекстом, но и, более того, используя их как «цитаты» декора или интерьера, перекодируя и нейтрализуя «национальный»

символизм, переводя его в ранг «оживляжа» или «фигуры экзотики»¹.

Современный небоскреб как зона ликвидации любой национально символического и исторического основания, а также благодаря той мощной конденсации власти, о которой мы вели речь, выступает, по нашему мнению, авангардом тех процессов на мировой сцене, которые определяются как процессы глобализации. Глобализация – и это существенно – кардинально отлична от тех культурно-исторических процессов, которые происходили на мировой арене до середины-конца двадцатого века, а именно процессов колониализма и неоколониализма. Колониализм (преимущественно в формате новоевропейской культуры) – это, прежде всего, модель экспансии и подчинения одной культурной традиции другой, включения одной культуры в «формат» другой, вписывание одного национального «топоса» с фактической его ликвидацией в другой. Глобализация же – совершенно иной процесс, в результате которого происходит не столько «подчинение» одной культурной традиции другой, но разборка на сегменты, «кластеры» любой и, прежде всего, той культурной традиции, в лоне которой начались процессы глобализации и которая по сути явилась первой «жертвой» этих процессов, а именно европейской культуры. Речь идет о тотальной разбивке, расщеплении реальности на возникающие по динамике «моды» блоки-кластеры, в которую включаются все сегменты культурного поля. Эти процессы расщепляют традиционализм и «архаику» национально-культурного пространства, заменяя ее теми постоянно возникающими в глобальном виде «центрами сил». В результате глобализационных процессов «мировой ландшафт» приобретает вид безнационального, сегментированного поля, которое постоянно «перепачивают» «машины по сборке реальности».

В этой довольно прихотливой картине современного дрейфа мировой культуры за небоскребами фактически резервирована роль одного из авангардных топосов этого процесса, «перекоди-

¹ Барт Р. Мифологии. 2008. С. 246

рующих» реальность современного мегаполиса. Посмотрим бегло, как это происходит.

Мы уже говорили о том, что культурный маркер небоскреба – это культурная и историческая амнезия. Небоскреб – особенно в современных своих формах – это не исторически фундированный проект, но проект игры чистых «геометрических» форм и «технологических» маркеров, подчиненных единой цели – высоте-как-таковой, высоте как манифестации столь же чистой и ссылающейся лишь на саму себя власти. Небоскреб, подчиняя и подавляя своей высотой окружающее пространство, вызывает необходимые мутации во всей инфраструктуре городского пространства. Эти мутации, впрочем, могут даже происходить без «изменения» конфигурации и «контента» окружающего городского пространства: одним своим «присутствием» небоскреб перекодирует окружающий ландшафт. Можно сказать, что здесь действует особого рода «вирулентность», заражающая окружающий мир и, конечно, влияющая на оптику, уклад, асаны и т.п. живущих в нем или рядом людей. Прежде всего небоскребы «размножаются». И дело, конечно, не только в том, что проекты небоскребизации современных мегаполисов по разным резонам – да и не все ли равно, важен результат процесса – успешно шествуют по всему земному шару, но и в том, что, как правило, дело не завершается строительством одного небоскреба: небоскребы оккупируют центр сити, не стремясь, впрочем, «захватить» пригороды, фиксируя свое доминирование самим своим присутствием, этим порождая новую «логику» как самого центра, так и периферии города, рождающуюся как «диалог» с даунтауном. Небоскреб – не только авангард наиболее «передовых» технологических решений, которые подчас и рождаются из-за неустрашимой, но все более и более «технозатратной», тяге к единой цели – высоте, но и тот «сегмент» современного мегаполиса, в котором конденсируются все последние «писки» культурного дрейфа мировой культуры от дизайна, маркетинга, до экологических требований и стандартов обыденной жизни. Но все эти «вмонтированные», инфицированные, властно распространяющиеся и т.п. параметры, дрейф которых напоминает дрейф моды как системы чистых различий – транслируют отнюдь не национальные символические поля, но, скорее их рас-

щепляют, заменяя прихотливой игрой постоянных новаций и комбинаторики форм в стиле «Лего-конструктора».

2. LIFEHACK: ЗОНА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С ВЕЩЬЮ

«Классика» текста по взаимодействию с вещью – это инструкция. Иногда довольно скупая по объему и красочности, иногда избыточно подробна и снабженная множеством схем, иллюстраций и дополненная списком представительств фирм и гарантийных мастерских по всему миру. Современный покупатель какого-то гаджета или предмета домашней техники не очень «инженерного склада ума», то он с тоской пролистав подобную инструкцию, аккуратно сложит ее вместе с другими подобными бумагами, гарантийными обязательствами, договорами на выполнение работ, счетами и пр. и... забудет о ней до очередного «патлача», когда происходит массовый исход из квартиры теоретически нужных, но практически и в не очень отдаленной перспективе востребованных вещей. Или – сдаст в макулатуру, внося свой достойный вклад в сохранение лесов на планете Земля.

Разбираться с подобного рода инструкциями – дело хлопотное и требующее (как уже было упомянуто) инженерного склада ума или, еще вариант, врожденного занудства или основательности. Как правило, если «что-то пошло не так», если прибор или хозяйственный агрегат «барахлит» или ломается, обращаются либо к профессионалам, либо на YouTube, на котором «тонны» желающих получить свои «пять копеек» славы, продвинуть свои проекты или просто заявить о себе как о существующем (ибо кого в нынешнем времени в Интернете, как гласит «народная мудрость», того нет вообще), расскажут что и как нужно в конкретной ситуации делать, как обращаться с тем или иным прибором и гаджетом, попутно поделившись различного рода тонкостями взаимодействия, полученными в результате более или менее профессионального общения с этим прибором. Наглядность и доходчивость и, главное, конкретность, предельная сингулярность решения той или иной проблемы, без лишних «реверансов» и потери времени на «теорию».

Конечно, изучение инструкций – дело важное и основательное, да и с точки зрения юридических последствий незнание ее может привести к безвозвратной и безгарантийной утрате прибора. Но кто их читает? И дело не только в том языке, на котором они пишутся или в манере подачи материала, хотя и в них тоже дело. Очень трудно корректно описать те простейшие пассы и жесты, которые сопровождают наш «классический» диалог с не менее «классическими» вещами, которые нас окружают в нашей повседневности. Гораздо проще – наглядно показать. И человечество – кстати – чаще всего именно наглядность использовала при передаче умений и навыков от одного поколения другому. И в этом отношении то, что нынешнее поколение с большим энтузиазмом смотрит YouTube ролики, чем читает официальные инструкции, вполне понятно и ожидаемо. Но то, что «прилипают» через этот просмотр как новые смысловые и символические коннотации, довольно любопытно и – не убоимся этого слова – онтически значимо.

В сегментированном и откластеризованном мире, «классическое» знание и «классический» текст, пусть даже в том «потешном» виде инструкций, где объясняется устройство, основные характеристики и азы оперирования с предметом, не очень актуальны, как не актуален вопрос о смысле и предназначении истории человечества в ситуации выбора маршрута в магазин за продуктами. Причем ситуация сегментации охватывает не только повседневное бытование, в котором – наверное и в ситуации, когда доминировало иерархическое или мифологическое сознание выстраивались сходные сценарии – предельная сингулярность и конкретика обеспечивают результативность, но и во всех сферах от экономики до высшего образования. Позволю себе некую ремарку в сторону того образования, с которым связана все моя «сознательная» жизнь. Я отчетливо помню свое недоумение, когда впервые ознакомился с европейской моделью учебного процесса в начале 90-х годов прошлого столетия. Вместо «сквозных» базовых курсов – а таковым на философском факультете СПбГУ по праву был курс истории философии, разделенный на несколько исторически последовательных от Античности до современности блоков – я увидел серию может быть очень интересных, но не дающих целостное представление

об истории «вопроса» курсов (например, курс по «Сумме теологии» Фома Аквинского и, одновременно, курс, посвященный Этике А.Шопенгауэра), на которые могли записываться любые студенты, руководствуясь своими, пускай очень даже креативными и практическими резонами написания дипломного проекта, научного интереса или возможного трудоустройства. Образование, полученное подобным образом, представлялось мне «рваным», лишенным целостного видения, да скажу откровенно, не очень профессиональным. Но – увы, оно так произошло – нынешняя модель отечественного образования скопировала подобный тренд, отказываясь пускай от «идеологически инфицированного», но все же дающего целостное видение, выстраивания учебного процесса. В этом отношении современное образование вполне актуально, ибо выстраивается по той же модели, что и кластерное сознание и откластеризованный этим сознанием мир. Возможно, это даже более результативно, чем «классическое образование», ибо настраивает сознание подрастающего поколения в унисон и в той же тональности, что и окружающий его мир. В любом случае, подобная модель без больших трений встраивается в кластерный мир и чувствует себя в нем «дома», как рыба в воде. И эта модель нашего бытия-ствования становится доминирующей в любом секторе (а ныне кластере) нашей реальности.

И то, то при всем том, что «классический» текст в виде инструкций по сборке и эксплуатации продолжает существовать (правда уже все больше и больше в виде pdf файлов, а не на бумажном носителе – бережем лес!), объясняется социальной и культурной инерцией и требованиями бюрократических или юридических инстанций, продолжающих в некоторых сегментах нашей реальности ориентироваться на бумажный текст (написанное пером не вырубишь ... «фотошопным топором»). В любом случае, те бесчисленные видеоинструкции по причине их наглядности и ориентацию на обычного потребителя, оказываются в привилегированном положении и массово востребованными и формируют ту зону взаимодействия с вещным миром (а вещь уже как все в этом мире все больше и больше дигитальна и виртуальна), которую я бы назвал зоной Лайфхака (Lifehack).

Сразу оговорюсь, поскольку сам термин – при всей его востребованности и может быть «жаренности» в последнее время – не блещет особой научностью, так же как тот феномен, о котором я поведу речь еще не стал объектом пристального внимания научного сообщества. А потому и та длинная цитата, вводящая в «историю вопроса» взята не из добротного научного исследования, но из Интернета, но, по моему разумению в данной ситуации вполне уместна. Но вначале короткая цитата, емко определяющая что такое лайфхак:

«Лайфхак – на сленге означает маленькую хитрость, «народную мудрость» или полезный совет, помогающий решать бытовые проблемы. Это набор методик и приёмов «взлома» окружающей жизни для упрощения процесса достижения поставленных целей при помощи разных полезных советов и хитрых трюков. Обычно лайфхакер не создаёт новые методики, а овладевает существующими». ¹

«Что такое лайфхаки, и зачем они нужны

В переводе с английского «lifehack» слово лайфхак означает «взлом жизни». В обиходе данный термин появился в 2006-ом году. Сегодня это слово входит в список полезных слов. Без лайфхаков жизнь была бы другой: менее продуктивной, не такой веселой. Лайфхак – это то, что делает людей свободными, здоровыми и самодостаточными. По сути, это своеобразные рекомендации, работающие инструкции, проверенные советы, определенные методики и стратегии. Их нужно брать на вооружение всем, кто хочет эффективно управлять не только собственным временем, но и многочисленными каждодневными задачами.

Чтобы лучше разобраться в понятии «лайфхак», стоит заглянуть в историю. Зародилось оно в 80-ых годах 20-го века. Его придумали программисты-оптимизаторы. Изначально использовалось лишь слово «hack», которое означало эффективное решение задачи. Чуть позже было добавлено слово «life» (жизнь), что позволило существенно расширить значение термина. То есть изначально лайфхаки помогали оптимизировать работу исключительно программистов. А в 2004-ом году журналист из Британии Дэнни О'Брайен предложил использовать термин «лайфхак» для решения бытовых задач и житейский проблем.

¹50 потрясающих лайфхаков на все случаи жизни. URL: <https://onedio.ru/news/50-potryasayushih-lajfhakov-na-vse-sluchai-zhizni-15899/> (дата обращения: 01.12.2019)

Спустя 7 лет слово «lifehack» можно было увидеть на веб-страницах Оксфордского словаря.

В современном понимании лайфхак – это проявление смекалки в решении проблемы разного характера, что может быть полезным в быту или в жизни. С помощью лайфхаков можно экономить деньги, сохранять силы, сберечь время. Подобные решения нужны по дороге с работы домой, для развития памяти, в офисе, дома, в решении задач по теме «Полезное питание», в сохранении здоровья, в любви, в развлечениях, в уходе за животными, в ремонте, строительстве, в творчестве и так далее.

Следует понимать, что лайфхак означает использование существующей идеи в оригинальном ее исполнении. То есть совершенно не нужно изобретать что-то новое, достаточно просто придумать какую-то креативную доработку идеи, которая уже есть.

Признаки lifehack:

экономия ресурсов;

упрощение разных жизненных сфер (в области обучения, образования, работы, личностного роста и пр.);

оригинальное видение проблемы;

легкость в применении;

польза для общества.

Если в вашем творческом эксперименте есть все эти признаки, знайте: вы придумали лайфхак. Стоит отметить, что сегодня разработать и создать лайфхак может любой, были бы желание и потребность

Разновидности, примеры лайфхаков

Лайфхак может быть самым разным, простым и доступным, уникальным и неповторимым, веселым и забавным, полезным и очень нужным.

Каких только лайфхаков нет:

Бытовые. Для повседневной жизни существует огромное количество находок, которые хочется внедрять и внедрять. Вот некоторые банальные примеры: сделав список вещей, вы уже точно ничего не забудете взять с собой в дорогу, путешествие; отправив фото дома, вы можете быть уверены, что приглашенные гости попадут точно по адресу; протерев стекло тканью с зубной пастой, вы удалите все имеющиеся мелкие царапины; смазав вазелином или арахисовым маслом волосы, в которые попала жевательная резинка, вы избежите обрезания волос,

сможете удалить жвачку быстро и без проблем. А когда нужно очистить подсвечник от накопившегося воска, что следует сделать? Верно, положить подсвечник в морозилку на 15-20 минут. Для пущей чистоты окна следует протирать вертикальными движениями с внутренней стороны и горизонтальными движениями с наружной. Так можно избежать разводов. Знаете ли вы, что нитки легко входят в иглы, когда на их кончики сбрызнуть лаком для волос. Если на вашей обуви из кожи зимой часто появляются пятна от соли, используйте раствор уксуса для их удаления. Протерев ванное зеркало кремом для бритья и удалив его мягкой тканью, вы никогда не увидите запотевшего отражения. Сода прекрасно удаляет неприятные запахи, которые любят скапливаться в обуви. Достаточно ее просто насыпать в ботинки и оставить хотя бы на 12 часов.

Кулинарные. Сегодня многие хозяйки пользуются проверенными решениями, которые позволяют им экономить время и легче выполнять работу по дому. Среди самых доступных разработок, идей можно назвать следующие: запах чеснока с рук удаляет нержавеющая сталь (вам нужно лишь просто потереть руки о любой предмет, сделанный из этого материала); замороженные ягоды винограда прекрасно охлаждают белое вино; чтобы не мучиться с вырезанием вырезать капустной кочерыжки, нужно просто по ней стукнуть, вдавить ее внутрь и извлечь, не прилагая усилий. Если воткнуть в бутылку с кетчупом соломку и быстро ее убрать, то ваш кетчуп польется намного быстрее.

Детские. Речь идет о способах, можно даже сказать, методиках, с помощью которым стало проще воспитывать и растить малышей. Полезные «изобретения человеческого ума» – это те, которые помогают легко разбудить утром ребенка, которые помогают решить проблему с долгими сборами в садик и т.д. Взять даже идею с кефиром. Разве все родители в курсе, что этот напиток помогает сгладить неприятный вкус таблеток. Мудрые мамы и папы уже знают, какие и когда задавать вопросы ребенку, чтобы вызвать у него интерес к определенному делу. Могли ли вы предположить, что, покатав ребенка по полу на одеяле, вы сможете убедить ребенка помочь вам с уборкой квартиры, дома? Идей для детей и их родителей уже настолько много, что можно быть уверенным в решении совершенно любой проблемы.

Как можете убедиться сами, философия *lifehack* основана на умелом использовании общепринятых правил жизни, кроме того, она базируется и на поиске эффективных решений самых разных задач. При чем путь разгадывания задачи проходит весело и непринужденно.

В действительности, крайне сложно перечислить совершенно все сферы, в которых применяется лайфхакинг. Он используется повсеместно,

начиная от квартирных вопросов и заканчивая личными отношениями.

Живите просто и легко! Взламывайте жизнь ярко!»¹

Как можно убедиться лайфхак – это «рецепт» на любой случай жизни, а потому сам феномен лайфхака обладает не только универсальным значением (как тотальное паспарту), но и, как «мировая» практика оперирования с вещами или ситуациями, онтически укоренен. Можно сказать, перед нами способ освоения и заботы об окружающем нас мире и о самих себе. Пример же из одной лишь области его применения – замещение инструкции ролик-лайфхаком – взят нами лишь для того, чтобы рельефно прописать дифференции с «классическим» подходом к диалогу с вещью.

С одной стороны, происходит вроде как возврат к наглядности, которая, в общем-то, никуда не «уходила» из практик обращения с вещами, но была значительно потеснена «классическим» способом традирования этого обращения, когда в диалог с вещью «вклинивался» текст или иная универсальная инстанция, «неуклюжестью» своей чаще всего усложняющее дело. Но, как правило, «теория» (как раз и внедряющая в диалог универсальные и тотальные инстанции) как правило всегда корректировалась «практикой», являющейся местом «эзотерических» трансляций того, что «в строку не вписывалось», а потому требовала личного примера, наглядной иллюстрации, практического обучения и т.п. Но при этом все равно «теория» (инструкция) всегда обладала привилегированным статусом, статусом конечной и властной инстанции, «позволяющей» на уровне ручного манипулирования объяснить тем, кто не может понять теорию в должной мере, компенсировать это жизненной практикой. Теория вождения автомобиля всегда предшествовала практическим занятиям и во времена Советского Союза она дополнялась не только изучением Правил дорожного движения, но изучением

¹ Лайфхак: обзор основных и самых популярных примеров лайфхаков. URL: <https://www.stylenews.ru/lifestyle/layfkhak-obzor-osnovnykh-i-samykh-populya/> (дата обращения: 01.12.2019)

устройства автомобиля, некоторыми сведениями из физики, химии и т.п.

Но этот возврат к наглядности есть, по сути, внедрение медийной среды Интернета, в которой эта наглядность и укоренена. Lifestach и генетически (ибо сам термин и обозначающая его практика) связан с Интернетом и цифровой реальностью, и продолжает быть местом его «обитания». Место обучения и передачи навыков и знаний, таким образом, переносятся (со всеми вытекающими отсюда следствиями и императивами) из непосредственного живого общения-традиционирования, в традиционирование, изначально нацеленное на присутствие дигитального мира. А потому идеальное «место обитания» данного феномена – при всей его направленности на «реальные предметы» и «реальные ситуации» – это интернет мир и прежде всего тот ресурс, который обеспечивает предельную наглядность – YouTube. Со всеми вытекающими отсюда обстоятельствами: мир YouTube как сегмент дигитального мира имеет свои правила игры, правила презентации, перекодировки реальности, включение коннотативных смыслов, агрессивная «интернет-идеология» и т.п. Lifestach, размещенный на YouTube должен соответствовать этому дигитальному пространству, выполнять его правила игры, в противном случае – он просто не будет «допущен до интернет-реальности», а значит не будет допущен и до реальности вообще. Да и к Lifestach'у, который размещен на YouTube или иной другой аналогичной платформе или сайте, также допускаются только «избранные», т.е. те, у кого есть доступ в Интернет, кто обладает определенными навыками работы с этим виртуальным миром, наконец, тот, кто знает, что он может решить свою проблему именно обращаясь к зоне Интернета, а не к устной традиции, инструциями и т.п.

И, самое главное, Lifestach – это одна из тех зон, из которых происходит переформатирование реальности по стандарту кластерного сегментирования реальности и, соответственно, перекодирование нашего сознания, постепенной трансформации его в кластерное, шизоидное (в терминологии Ж.Делеза) сознание. Lifestach всегда сингулярен и ситуационен, он не обладает универсальным значением и взламывает те универсальные им-

перативы, которые, как мы увидели, транслируются через классические тексты, обычаи, практики и т.п. Например, Lifehach как заменить батарею на Айфоне 4 (с чем столкнулся недавно автор этих строк) нисколько не поможет при замены батареи на Айфоне 6s, а Lifehach, помогающий получить скидку на билет в Lufthansa, вовсе не обязательно поможет для уменьшения расходов на перелет, скажем компанией Jetair и т.д. и т.п. Lifehach всегда сингулярен и зона его «действия» ограничена тем «кластером», который выстраивает кластерное же сознание, вокруг конкретной ситуации, вокруг конкретной сингулярности предмета, проблемы и т.п. Но, поскольку Lifehach принадлежит к зоне нашей повседневности и довольно распространен в современном мире, он является довольно действенным средством перекодирования нашего сознания, обучающегося:

1. Относится к любому существу (а значит по определенным моделям конституировать феноменальное поле) как сингулярному, кластерному образованию;
2. Включать в горизонт нашей совместности и взаимодействия с вещами и ситуациями дигитальное виртуальное пространство как неотъемлемую часть этого взаимодействия.

3. КАРШЕРИНГ, ЛИЗИНГ, БЛАБЛАКАР И ДЕКОНСТРУКЦИЯ СОБСТВЕННОСТИ

Речь пойдет о личном автомобиле, вернее, о ситуации деструкции владения автомобилем, которая массово происходит в нашем постсовременном, глобализационном обществе. Массово: не только потому, что массовая культура, но и потому, что речь идет о сущностных и базовых процессах форматирования реальности, а потому оказывается «массово-распространенным». Соответственно то, что хочется проанализировать на примерах тех новых практик пользования личным транспортом – это изменение как статуса вещного мира, так и того диалога, который человек ведет (изменяя смыслы и символику вещи, попутно изменяя самого себя) с вещным пространством.

Итак, постсовременность, вещное пространство и отношения с вещью (автомобилем) современного жителя мегаполиса...Перекодировка, деконструкция, глобализация, виртуализация, дигитализация, кластеризация... – какие только эпитеты и характеристики не применяют для характеристики современной реальности. Все они, конечно, все равно не полностью описывают ту реальность, в которой мы живем и которую конституируем: реальность и богаче, и многограннее, и, наконец, подвижнее. Трудно, а может быть и бесполезно выделять сейчас доминирующую тенденцию или линию развития: как правило никакие футуристические прогнозы не сбываются, а потому тот анализ с выделением преобладающих сил и направлений, на основании которого они осуществляются, лишь отчасти корректен и не отражает – увы – лишь точку зрения автора, его культурный бэкграунд, и его оптику мышления. Но даже при всей полисемии и плюральности подходов, методологий, позиций, все, что выявляется относительно современной реальности непосредственно затрагивает то, что мы маркируем как вещь. Мы уже много раз говорили о том, что сам статус и смысл маркируемого феномена вещь претерпевает достаточно сильные

мутации в современности. Одна из этих мутаций – то, что можно маркировать как деконструкция собственности

Вещь – это не только свое иное, объект реализации желания, помощник и т.п. человека, но и его собственность. Как раз как собственность вещь включается в горизонт правовых отношений и в этом горизонте получает свой особый и значимый статус. Мы уже затрагивали эту проблематику в тех частях данного текста, где анализировали вещь в горизонте римского частного права и в Философии права Гегеля. Титул вещи выступает – и мы постарались это отметить при анализе римского частного права – своеобразной конденсацией взгляда на мир, аппликацией силовых линий и паттернов сознания античного мира. При этом собственность как институт выступает закреплением этих паттернов в том, правовом поле, которое инфицировано мифологией и в ней получает свои онтическое алиби и поддержку. При анализе «Философии права» Гегеля мы выделяли особо тот момент вещи, который связан с тем, что собственность на вещь выступает своеобразной охранительной гранью самой свободы человека. Конечно, «роман с вещью» как того, что сберегает в правовом поле свободу, лишь один штрих в длительной истории совместности человека и вещи. Вещь дается как опора человека вплоть до сегодняшнего до «беспредела» инфицированного виртуальностью времени, даже в статусе чистой функциональности: «... вещи дают человеку уверенность, – совершенно справедливо замечает Ж. Бодрийяр – не в посмертной жизни, а в том, что он уже теперь переживает процесс своего существования, а тем самым символически преодолевает это реальное существование, неподвластное ему в своей необратимой событийности»¹.

Естественно, что в современной ситуации, когда происходит глобальный дрейф и трансформация и сознания человека и культурного окружения, процессы изменения социальных связей и правовых фиксаций этих связей затрагивают и вещь, и отношения собственности, что в свою очередь торпедирует статус и смысл вещного мира. Вещь, как то, что выстраивается, форми-

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. С.82.

руется, осмысливается в горизонте человеческого присутствия, как зона его заботы о вещи, которая всегда является заботой о себе, всегда находится в отношении к человеку. В этом горизонте отношения собственности, которые не просто являются отдельной сферой права, но проживаются, причем подчас эмоционально захватывая человека целиком, это и диалог с самим собой, и диалог с другим, и диалог с социальными инстанциями и институтами. И если в этом «многосферном» и полисемичном диалоге мы можем обнаружить существенные трансформации, то речь идет не только об изменении социального или культурного ландшафта, о возникновении новых технологий и экономических отношений, но и о существенных трансформациях самого человека. Вещь – это своеобразное зеркало, в котором отражается и сам человек и его мироокружье.

А потому то, что сейчас происходит – причем происходит массово и на бытовом уровне, что всегда является маркером онтической значимости происходящего – в отношении вещи и собственности на вещь заслуживает пристального исследовательского внимания и интереса.

Таким образом, речь пойдет о собственности, т.е. отношения владения вещью, которая всегда есть не только диалог с вещью или ее использование, но диалог с другим, шире – с социальным окружением. Человек проводит свои рубежи и границы в социальном и культурном пространстве в том числе и через свою собственность. И здесь мы хотели бы поговорить о двух достаточно обычных для современного европейского обывателя феноменах, а именно, о лизинге и каршеринге. В основном и лизинг, и каршеринг будут рассматриваться не в сфере производственных и экономических отношений, но в отношении личного «владения» современных автомобилем. Конечно, личное пользование в формате каршеринга или лизинга вписаны в общую экономику современности, но нас будет интересовать не эта сфера, но преимущественно то, как в современности трансформируется «личное потребление и владение» вещью.

Надо сказать, что если каршеринг – дело уже вполне привычное для столичных автомобилистов, то относительно лизинга применительно к личному потреблению «четырёхколесного друга»

этого сказать нельзя: лизинг для отечественной экономики чаще всего ассоциируется, например, с авиа или транспортными компаниями, а отнюдь не с личным потреблением.

Наш анализ новых форм владения и властного отношения к вещи начнем, пожалуй, с лизинга. Надо сказать, что в отличие от каршеринга или БлаБлаКара в отечественное законодательство не обошло его стороной. Скорее всего, по причине того, что лизинг в нашей стране реализуется прежде всего в сфере экономики. Отношения лизинга в правовом поле регулируются «Федеральным законом от 29.10.1998 N 164-ФЗ (ред. от 16.10.2017) "О финансовой аренде (лизинге)"». Вот как он определяет, что такое этот самый лизинг:

«В настоящем Федеральном законе используются следующие основные понятия:

лизинг – совокупность экономических и правовых отношений, возникающих в связи с реализацией договора лизинга, в том числе приобретением предмета лизинга;

договор лизинга – договор, в соответствии с которым арендодатель (далее – лизингодатель) обязуется приобрести в собственность указанное арендатором (далее – лизингополучатель) имущество у определенного им продавца и предоставить лизингополучателю это имущество за плату во временное владение и пользование. Договором лизинга может быть предусмотрено, что выбор продавца и приобретаемого имущества осуществляется лизингодателем;

лизинговая деятельность – вид инвестиционной деятельности по приобретению имущества и передаче его в лизинг»¹.

Этим же законом определяется и предмет лизинга:

«Предметом лизинга могут быть любые непотребляемые вещи, в том числе предприятия и другие имущественные комплексы, здания, сооружения, оборудование, транспортные средства и другое движимое и

¹ Федеральный закон от 29.10.1998 N 164-ФЗ (ред. от 16.10.2017) "О финансовой аренде (лизинге)"
<http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=280491&fld=134&dst=100010,0&rnd=0.826388877704594#09829685874234115>
(время обращения 23.12.2019)

недвижимое имущество. (в ред. Федерального закона от 08.05.2010 N 83-ФЗ)»¹.

Практика лизинга довольно распространена не только в современном транспортном сегменте промышленности, но и «захватывает» и регионы повседневного бытования европейца. Не вдаваясь в юридический или экономический анализ данного феномена, ибо достаточно одной цитаты, а именно

«Сразу отметим, что на практике встречается множество форм и видов лизинга. Однако, некоторые специалисты считают, что из определения лизинга следует, что Гражданский кодекс РФ признает только финансовый лизинг, так как предусматривает наличие в сделке трех участников – арендодателя, арендатора и продавца. Кроме того, статья 665 Гражданского кодекса РФ закрепляет разовый характер сделки, вытекающий из того, что для каждой сделки арендодатель должен покупать имущество вновь. Получается, что это исключает из сферы регулирования параграфа 6 главы 34 Гражданского кодекса РФ такие важные, выработанные многолетней практикой виды лизинга, как оперативный, возвратный и другие. Конечно, эти и другие виды лизинговых отношений стороны могут урегулировать в конкретных договорах, применяя общие нормы главы 34 Гражданского кодекса об аренде. Однако такие договоры лишатся всех предусмотренных для лизинга налоговых льгот»².

чтобы понять, что с лизингом как феномене экономической сферы и сферы права не так все просто, ибо, как и всегда в реальности все не так гладко и выстроено, как прописано в процитированном федеральном законе или в Гражданском кодексе, который и стремится ввести практику лизинга в более и менее

¹ Федеральный закон от 29.10.1998 N 164-ФЗ (ред. от 16.10.2017) "О финансовой аренде (лизинге)"
<http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=280491&fld=134&dst=100010,0&rnd=0.826388877704594#09829685874234115>
(время обращения 23.12.2019)

² Виды и формы лизинга. Материалы подготовлены группой консультантов-методологов АКГ "Интерком-Аудит". <https://www.audit-it.ru/articles/account/contracts/a69/41792.html>(время обращения 23.12.2019)

однозначные регламенты бытования. Это и понятно: лизинг – довольно динамично развивающаяся практика, а потому «как всегда» «законодатель» (в переводе на русский с юридического это та инстанция – которая может быть и многоступенчатой и, как правило, в современных реалиях, очень даже «многоликой») «запаздывает» и действует постфактум. Вместе с тем лизинг практика аренды и к этой практике исторически восходящую (а именно подобным образом характеризуют лизинг) – отнюдь не создание глобализационно-информационного общества: и аренда, и римский узуфрук в той или иной степени – по сути своей напоминают рассматриваемый сейчас лизинг.

Итак, практика лизинга. Суть ее заключается в том, что речь идет, фактически, об аренде с возможным (но не обязательным) приобретением права собственности на объект лизинга. Реализуется это как «постепенная» уплата лизинговых платежей, которые через некоторое время окупают издержки лизингодателя (фактически «отложенного продавца») и его затраты на покупку, производство и содержание этого самого объекта. Лизингополучатель может и не «настаивать» на полном выкупе. Например, взяв автомобиль в лизинг сроком на один год (для того, чтобы он перешел в мою собственность необходимо, скажем, 5 лет «регулярных платежей»), я могу через год не продлевать договор лизинга на именно этот автомобиль, а взять, скажем, в лизинг другой, более мне подходящий по «темпераменту» или «кошельку» автомобиль или вообще пересесть на велосипед или путешествовать пешком или используя общественный транспорт. В чем преимущества лизинга, что собственно говоря и обеспечивает его достаточную распространенность. Прежде всего, лизинг как любая аренда не «заставляет» приобретателя услуг лизинга покупать тот или иной предмет, средство производства, транспорт и т.п. Что, как правило бывает достаточно выгодно, ибо не всегда объект лизинга нужен «до конца времен» этому самому приобретателю. Как правило – например, при строительстве дома леса – речь идет об ограниченном технологией производства временном отрезке, за пределами которого данный объект уже просто не нужен и если не будет ситуации лизинга, а речь изначально идет о приобретении-покупке, то приобретатель вынужден будет заниматься продажей или утили-

лизацией данного объекта, что зачастую экономически нецелесообразно и не входит в круг производственных задач. Второе – и это обстоятельство как раз и обеспечивает его распространенность среди простых обывателей в современном глобализационном мире – налоги. Купленная вещь, личный, находящийся в собственности автомобиль или дом – это объект налогообложения, причем довольно обременительный. Приобретатель лизинга, поскольку речь идет, фактически, об аренде, не приобретает – пока длится лизинг – права собственности на объект лизинга. А потому не платит налоги. Если же – после того, как за объект уплачено достаточно, чтобы покрыть издержки лизингодателя и стоимость самого объекта лизинга – лизингоприобретатель «восхочет» этот объект получить в собственность: «милости просим». Но это – уже другая «история», «история более менее» традиционного романа вещи и человека. Ситуация лизинга – это, фактически, «тотальный» отказ от владения, от собственности. Речь идет о потреблении товара без того, чтобы им владеть и, как ни странно, «нести за него ответственность». Ответственность, как ответ, как «беседа» с вещью оказываются «за горизонтом» бытования современного жителя не менее современного мегаполиса. Человек, использующий лизинг или другие формы найма вещей или услуг, не «привязывается» экзистенциально к вещам, не вступает с ними «эмоциональную» и неформальную связь, не включается в довольно иногда длительный и полный драматических коллизий роман. В этом отношении мы не обживаем, проживаем, но пользуемся, мгновенно забывая и не неся никакой ответственности за «немую» вещь, мы не думаем о ее «самочувствии», «судьбе», наконец «смерти». Все эти затратные по времени хлопоты перекалдываются на профессионалов, которые и проведут диагностику автомобиля без присутствия его «владельца», утилизируют его, застрахуют и, в конце «жизненного пути» железного коня, утилизируют.

В этом отношении современный человек не вступает в «личностные» отношения к вещи. Может показаться, что это вполне естественно: к вещи и нужно относиться как к вещи, а не к живому фетишу, который «требует» нашего времени, внимания и участия, кто «вампирит» наши силы и здоровье и т.п. Однако, все не так просто. Отношения к вещи, которое всегда было

«личностным» – с вещью жили, о ней заботились, ее ремонтировали, ею гордились или прятали как «капитал» и т.п. – в том числе задавало формат личностного отношения к другому: другой, конечно, не вещь, ибо он не только «один из нас», но способен (Ж.-П. Сартр) украсть мою свободу, но вступает подчас в контакт через вещь. Вещь – особенно в горизонте собственности и права – это отношение к другому. И как раз эти отношения, которые «пропускаются» через вещный мир формируют «стандарты», «паттерны» отношений вообще. Соответственно, вещь выступает одной из медиальных сред, которые формируют прокладываемые пути коммуникаций, отношений с любым сущим вообще. А потому, то, как мы относимся к вещи с необходимостью оказывается моделью отношений вообще.

И действительно, исчезновение личностного, участного, экзистенциально окрашенного совместного бытийствования с вещным миром оказывается «проигрывается» в других пространствах. Вещь становится лишь объектом «безучастного» потребления, причем потребления по формату «одноразовости» и включения в процесс ее потребления «узкопрофессиональных» сообществ: автомобиль уже никто «лично» не чинит, его «отвозят» на ежегодное ТО или утилизируют при минимальном участии владельца этого автомобиля. Автомобилист лишь рассчитывается с профессиональным сообществом, оставаясь фактически выведенным за пределы личного участия. Конечно, многое из того, что вызывает подобную ситуацию – это предельная технологичность современных вещей и, соответственно, невозможность их «обслуживания» доморощенными методами, что, в принципе, ранее было достаточно распространено. Но при этом «вымывается» довольно значительная зона личностного участия.

Если же мы, оставив на время вещный мир, обратимся к «личностной» сфере, то те же самые процессы мы сможем наблюдать и здесь. Возьмем для примера ситуацию похорон и того, что связано с этой не самой «оптимистической» сферой нашей жизни. Сейчас довольно распространен «институт» доверенных лиц, которые позволяют близким почти не соприкоснуться с усопшим, что, конечно, как правило достаточно травматично. Конечно,

благодаря этому институту родственники и близкие ушедшего в мир иной с одной стороны не сильно экзистенциально травмируются. Но, с другой стороны, ситуация траура, скорби по умершим, наконец, то, что именно в это время мы можем, соизмерив время и вечность, пускай в ситуации «экзистенциального шока», почувствовать то сущностное, что М.Хайдеггер маркировал как «бытие-к-смерти», т.е. то, что отличает нас от других живых существ, не тематизирующих зону смерти, не говоря уже о том, что исчезает тот мощный экзистенциал присутствия смерти, которая всегда твоя смерть, не изменяет ли это кардинально самого человека, забывающего о смерти и бренности?

Подобных примеров, когда безлично-отстраненное отношение к вещам оказывается, возможно, «спонсирующим» императивом для перекодировки и деструкции «человеческое, слишком человеческое», когда оказываются деконструированными базовые архетипы и модели бытования, предостаточно. Приведем еще один пример, который как раз связан с повсеместным «отказом» от владения вещью. Речь пойдет о личном доме. То, что дом – это не просто место, где мы живем, где спим или едим, думаю ясно каждому: в нашем сознание дом, как то, где мы провели детство, куда возвращаемся после работы как к своему прибежищу и, фактически, к самому себе, является мощным «архетипом», который «контролирует» и форматирует наши вполне реальные действия, цели, отношения и даже фобии. Мы еще обратимся к этому «архетипу», когда будем разбирать книгу Г.Башляра, частично посвященную осмыслению данного феномена¹, но сейчас обратимся к той ситуации, когда по разным причинам – фактически же речь идет о «поводах», которые означают более глубинные процессы изменения в самом человеке и культуре – молодое поколение предпочитает не покупать жилье или брать «ипотеку», чтобы через пару десятков лет т.е., фактически, к концу жизни, обрести собственное «гнездышко». Чаще всего отказ от «классического выстраивания» отношения с домом связан с тотальной «номадностью» нынешних выпускников школ, колледжей, университетов и т.п.: зачем покупать жи-

¹ Башляр Г. Поэтика пространства / Башляр Г. Избранное: поэтика пространства. М.: РОССПЭН, 2004.

лье, если через пару лет возможна смена местожительства? Наконец, собственное жилье – это большие налоги, обязательства, «якорь» на многие инициативы, наконец, привычка однообразию? Молодые – да и не только молодые уже – предпочитают вечно снимать жилье, а не обзаводится собственностью. Не нужно глубоко философского, психологического или антропологического анализа, чтобы зафиксировать разницу между «апартаментами», гостиничным номером или собственным жильем. В первом случае ты – случайный «элемент» интерьера, временщик, тот, кто завтра канет в «лету», в этом сценарии нет диалога и экзистенциального проживания, во втором, ты – тот, кто обживает, подстраивает под себя, наконец, приспособливается, т.е. фактически ведет постоянный экзистенциальный диалог с вещным окружением. Соответственно, и в первом и во втором сценарии «другие люди» и «другие дома». Дом в первом случае, в ситуации постоянного номадства, символически почти нейтральный, лишенный экзистенциального проживания, а является пространством «чистого потребления». Во втором инфигирован мощной символикой, он выступает местом «совместного проживания» человека и вещного мира. Еще раз повторим: и вещи другие, и люди другие, одно тесно связано с другим.

Такова же ситуация лизинга на бытовом уровне. Вымывается целый пласт экзистенциальных отношений между человеком и – чаще всего объектом лизинга является автомобиль – вещью. Автомобиль – это уже не та зона совместности, каковая выстраивается при отношениях собственности, «совместность» – это простое и «чистое» потребление продукта, каковым является автомобиль. Без экзистенциального участия и символизма, т.е. «чистое» потребление, в котором автомобиль уже не манифестация и репрезентация своего владельца, а лишь удобный одноразовый (пусть эта одноразовость и достаточно континуальна) предмет.

И вот это-то – если речь идет об автомобиле – довольно интересный и в чем-то парадоксальный феномен. Дело в том, что на протяжении длительного времени, т.е. фактически с момента изобретения «четырёхколёсного друга» автомобиль являлся мощной символической зоной, будучи довольно сильно инфиги-

цированным культурными и индивидуальными знаками и символами. Зона престижа, «маскулинность», символ свободы и скорости, наконец, символ новоевропейской субъективности – да всего не перечислишь из того, что десятилетиями делало из автомобиля больше, чем просто средство передвижения, заставляло коллекционировать, страстно желать, копить, наконец, целая индустрия от строительства дорог до нефтяных танкеров. И вот-тебе: целое поколение начинает отказываться от власти над этим символом европейского прогресса и свободы перемещения! Сюжет, скажем, довольно любопытен, т.к. чаще всего мы имеем дело с «инерцией», когда речь идет о чрезмерно инфантицированными символизмом феноменах. Например, сигарета. Что только не делают правительства, активисты – клеят ужасающие картинки на пачки сигарет, облагают безмерными налогами, штрафуют курильщиков, выстраивают зоны социального осуждения и нетерпения... И каков результат всех этих массивных атак на «зону курения»? Да почти никакой, особенно учитывая миллиардные затраты и включение всех средств пропаганды на борьбу с якобы ужасающей привычкой. И происходит это не потому, что кто-то где-то не доработал, не потому, что существует всемирный заговор производителей табака. Дело в том, что сигарета – это уже давно символическое пространство, которое так просто не уничтожишь, особенно если в дело вступают государственные инстанции и пропаганда, скорее «пиарящие» сигарету как символ эмансипации и процесса мысли, отдыха (перекур) и... да много чего можно сказать про символизм сигареты...

Личный автомобиль не менее символически «заряжен», чем упомянутая только что «сигарета». Но – и это, повторю, довольно удивительно – как просто он, автомобиль оказывается в зоне «индифферентного» чистого потребления, как легко испаряется тот символический горизонт, который окаймлял этот феномен и схватить который каждый мог владея этим «самодвижущимся экипажем»! И это – симптоматично, симптоматично как характеристика тех процессов, которые протекают в сфере доминирующего типажа сознания. Оно, это сознание, довольно быстро отказывается от довольно значимых еще в недавнем прошлом символических полей и паттернов поведения, целей и экзистен-

циальных установок. А это означает, что происходит достаточно кардинальная мутация этого самого сознания.

Обратимся теперь к тем феноменам, которые связаны с автомобилем (вернее с ситуацией отказа от личного, находящегося в собственности автомобиля, при сохранении, фактически, тех благ, которые приносит владение автомобилем). Речь пойдет о каршеринге и той услуге, которая маркируется сейчас «блабла-каром».

Вначале о каршеринге. В отличие от лизинга каршеринг – практика более «молодая» по времени возникновения и в ситуации отечественного законодательства еще не очень отрегулированная, а потому чисто «юридически» проходящая по другим «рубрикам», когда требуется вписать ее современную экономическую реальность в России. Но от этого не менее распространенная. Скорее даже – больше. Достаточно набрать в поисковике запрос «каршеринг», как вам предложат не только обратиться в несколько сотен компаний по всему земному шару, но и установить различные мобильные приложения на свой смартфон для удобства пользования данной услугой.

Вот как описывает каршеринг довольно корректно (а потому и воспользуемся этим описание) Википедия:

«Каршеринг (англ. carsharing) – вид пользования автомобилем, когда одна из сторон не является его собственником. Это вариант аренды автомобиля у профильных компаний (чаще всего для внутригородских и/или коротких поездок) или частных лиц (на любой срок и расстояние поездки – по договоренности). Такая модель аренды автомобилей удобна для периодического пользования автотранспортным средством или в случае, когда необходим автомобиль, отличный от марки, типа кузова и грузоподъемности от обычно используемого. Каршеринг является одним из глобальных направлений развития экономики совместного пользования (Sharing Economy), когда население отказывается от приобретения благ в собственность, дабы не нести ответственность и затраты, но продолжает иметь доступ ко всем достижениям научного прогресса, используя их совместное потребление. Услуги каршеринга доступны в более чем 1000 городах в десятках стран мира.

В целом каршеринг можно разделить на три типа потребления:

Free-floating – краткосрочная аренда автомобиля с возможностью окончания поездки в удобных для водителей точках и местах, обозначенных знаком парковки. Такую модель реализуют каршеринговые компании, активно развивающиеся как на мировом, так и на российском рынке. Такой вид короткосрочной аренды автомобиля с поминутной или почасовой оплатой обычно используется для коротких внутригородских поездок.

Peer-to-peer каршеринг – модель автопроката, работающая аналогично классической схеме каршеринга, однако автомобили чаще всего находятся в частной собственности или в собственности компаний, основным видом деятельности которых не является арендная/прокатная деятельность. Аренда автомобилей от частных лиц происходит в первую очередь с помощью онлайн-платформ, агрегирующих все частные предложения на одной площадке. Данная модель проката широко распространена в США, наиболее известны на этом рынке компании TURO и GETAROUND, однако начиная с 2017 года подобные сервисы стали предлагать и российские компании.

Fractional каршеринг – модель так называемой дробной собственности, которая позволяет пользователям совместно содержать и использовать транспортное средство. Население кооперируется в группы по территориальному признаку или по интересам, приобретает и эксплуатирует автомобиль либо парк разных по типу автомобилей в совместное пользование. Запуск подобной службы анонсирован и в России.

По словам некоторых экспертов, жители мегаполисов всё меньше испытывают потребность в собственном автомобиле с ростом популярности системы каршеринга, а также других видов аренды транспортных средств.

Согласно исследованию компании Frost & Sullivan, на 2011 год в Европе существует около 700 000 подписчиков на услуги каршеринг. К 2020 году количество подписчиков вырастет до 15 000 000 человек, а количество доступных автомобилей – до 240 000»¹.

Как мы видим, каршеринг – довольно распространенная практика в современном мегаполисе и она сулит своим adeptам существенную экономию издержек и времени. Действительно, зачем думать о том, где поставить, приехав на работу свой автомобиль, сколько стоит эта самая парковка, когда поехать, посвя-

¹ Каршеринг <https://ru.wikipedia.org/wiki/Каршеринг> (время обращения 02.10.2019)

тив этому мероприятию целый день на очередное ТО, когда выложить «кругленькую сумму» для уплаты налогов и т.п. Понятно, что «чудес» не бывает, по крайней мере в сфере массового бизнеса, и все то, что взимается как плата за услугу иногда поминутного найма автомобиля, пропорционально включает (и с лихвой, как правило) все указанные и не указанные финансовые затраты и «конвертированные» в виртуальные дензнаки «трудозатраты» среднего владельца автомобиля. Но: как это удобно, и как финансово привлекательно оплачивать чистые услуги потребления автомобиля, тем более, что средний автолюбитель не использует на 100 процентов своего времени свой личный автомобиль, а довольствуется 10, максимум 20 процентов суточного времени.

Все это финансово прекрасно и оправдано (иначе бы эта практика не получила бы столь массовое распространение), но есть одно «но». Автомобиль уже не личный, т.е. чужой, нейтральный, представленный в «чистом» виде «чистого» потребления и использования, без той «символической» поддержки, которая конденсируется в личном автомобиле не только как зоне престижа, но как продолжения личного пространства «дома». Хотя, если речь идет о тех, кто снимает апартаменты или номера в гостиницах «на постоянной основе», кто заменил «дом» на «временное пространство для сна», наверное стилистически более оправдано пользоваться именно каршерингом или вызывать такси, чем владеть личным автомобилем: номадизм жилья более «конгруэнтен» деструкции той символической зоны, которая резервирована для личного автомобиля. В этом отношении личное пространство сильно редуцируется, а то пространство, о котором исследовал Марк Оже, маркировав его как «не-места», отвоевывает еще больше «не-мест» в жизненном пространстве человека. Марк Оже довольно корректно описывает эти «не-места», как сущностную характеристику жизненного пространства гипермодерна, отличия их от более «архаичной» модели организации пространства жизни человека: «... гипермодерн производит не-места, то есть места, которые сами не являются антропологическими местами и, в отличие от бодлеровской современности, не связывают исторические места: последние, подвергшись инвентаризации, классификации и отнесенные к

«местам памяти», занимают в современности специфическое, строго очерченное место. Мир, в который мы приходим в роддоме и из которого уходим в больницу, в котором множатся – роскошном или, напротив, бесчеловечном обличье – пункты временного пребывания (сетевые гостиницы и сквоты, санатории и лагеря беженцев, трущобы, обреченные на снос или на длительное разложение), в котором развивается густая сеть транспортных средств, также оказывающихся обитаемыми пространствами, где привычность супермаркетов, платежных терминалов и кредитных карт приводит к безмолвной анонимности торговых транзакций, мир, уготованный для одиночества индивидуальности, транзитного движения, временности и эфемерности...»¹. Пространство жизни, в котором личный автомобиль, его структурирование, символическая наполненность и эмоционально-экзистенциальное проживание, продолжали основные позиции и силовые линии, которые были свойственны доиндустриальному обществу, деконструируется, замещаясь не-местами, в которых трудно найти зону личности, а, следовательно, индивидуальности. Собственность и соответственно собственная вещь – не только личный «помощник», но то, что жизненно-повседневно, а значит и сущностно онтически, поддерживает зону индивидуальности. Индивидуальность – при всем том, что человек является существом социальным – нуждается в «темной» для социального мира зоне, зоне личности. Но современная эпоха, эпоха, маркируемая Оже как гипермодерн (я бы определил его как смарт-модерн, учитывая тотальную инфицированность в человека и его жизненный мир современных виртуально-дигитальных технологий) делает мир «абсолютно» прозрачным. Это, фактически пространство «общих» мест, в котором «виден» и, соответственно, контролируем любой наш шаг и любой наш жест (понятно, что речь чаще всего идет не о «Большом Брате» (Дж.Оруэл), но о «Большом провайдере или промоутере», который отслеживает все наши действия; но и о «Большом Брате», тоже, ибо, как я полагаю, не так уж сложно перекодировать «Большого промодера» в «Большого Брата»). Гипермодерн или смартмодерн – это ситуация то-

¹ Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017. С. 84-85.

тальности «не-мест», находящихся в ситуации не менее тотального просмотра и прозрачности: новый, смарт-Паноптикум. И «количество» этих не-мест лишь возрастает, а «каршеринговый» автомобиль лишь отвоевывает от классических символических топосов еще дополнительные жизненные пространства. А потому, конечно:

«У каршеринга светлое будущее. По мнению консалтинговой компании Frost & Sullivan, с 2015 по 2025 год количество пользователей каршеринга увеличится примерно в 5 раз. В будущем каршеринга исследователи видят электромобили и беспилотные автомобили, способные оценивать окружающую среду и выполнять все действия без участия человека.

Для беспилотных автопарков станет возможным новый большой скачок – так называемое «demand prediction», то есть предсказание спроса. Система на основании дат и мест проведения крупных мероприятий, времени суток, погодных условий и т. д. будет автоматически просчитывать, где в ближайшее время пользователи будут искать каршеринговые авто, и присылать туда достаточное количество машин. Кроме того, человек сможет без поиска парковки высаживаться там, где ему нужно, а беспилотный автомобиль по щелчку кнопки в приложении будет отправляться в подходящее место и автоматически парковаться»¹.

Светлое будущее, прежде всего потому, что каршеринг вписывается в доминирующий тренд «безответственного» отношения к вещам, к их владению и – что немаловажно – каршеринг возможен, если в наличие не только автомобиль, но и автомобиль, оснащенный программным обеспечением, подключенный к интернету круглые сутки, а также если сам «потенциальный» пользователь этой услугой соблюдает все реверансы и асаны виртуальной медиальной среды: подключение к интернету, мобильное приложение, наличие банковской карты, «компьютерно-грамотный» и т.п. Он «бессмысленен» в тех топосах и ситуациях, когда хотя бы одно из условий не соблюдено, т.е. фактически является зоной дрессуры, натаскивающих пользователей на определенную включенность в мейнстрим существующей культуры. И еще одно обстоятельство, которое, конечно,

¹ Как появился каршеринг? Краткая история
<https://truesharing.ru/tp/11358/> (время обращения 02.10.2019)

стало настоящей манией современного общества – каршеринг уменьшает, как и та практика, к которой мы сейчас обратимся, выбросы CO₂, а значит вписывается и заражен той фобией, которая именуется движением за экологию.

Как раз с этой, прописанной на отечественном сайте «БлаБлаКара», фобии и начнем наше рассуждение о феномене БлаБлаКара как о ее одном способе ускользания от владения вещью как собственностью.

Итак, на отечественном сайте БлаБлаКара, где описываются преимущества, условия, регламенты и т.п. данной практики есть вполне в духе времени раздел, который должен убедить потенциальных БлаБлаКарщиков в том, что они обязательно должны пользоваться услугами данного способа сэкономить на поездках как внутри города, так и в довольно длительных путешествиях:

«VlaBlaCar – “приложение для осознанных”

VlaBlaCar в списке сервисов App Store, помогающих заботиться об окружающей среде

Мобильное приложение VlaBlaCar в онлайн-магазине App Store в России попало в список сервисов, помогающих заботиться об окружающей среде (“приложения для осознанных”). В подборку также попали 12 других приложений – от шагомера до трекера качества воздуха.

Забота об окружающей среде – один из важных принципов VlaBlaCar. Увеличивая заполняемость свободных мест в автомобилях попутчиков, сервис сокращает число транспорта на дорогах и, тем самым, сокращает объемы выброса CO₂ в атмосферу.

В марте 2019 года VlaBlaCar совместно с агентством Le VIPÉ выпустил исследование Zero Empty Seats, посвященное влиянию карпулинга на экологию. Три основных тезиса:

В 2018 году сервис смог не допустить выбросы вредных веществ в атмосферу в объеме 1.6 млн тонн за счет эффективного заполнения автомобилей пассажирами;

Если бы пользователи VlaBlaCar в 2018 году воспользовались другим видом транспорта, то объем выбросов CO₂ в атмосферу был на 26% больше;

Средняя заполняемость автомобиля VlaBlaCar – 3,9 человека на автомобиль (против 1,9 в “обычном” авто).

Комментируя влияние BlaBlaCar на экологию, исполнительный директор и сооснователь BlaBlaCar Николас Брюссон заявил: “Чтобы сохранить окружающую среду, люди должны действовать сообща уже сегодня. Совместное использование автомобилей – и карпулинга в частности – могут значительно сократить выбросы CO₂, не ограничивая людей в мобильности”.

В опубликованный App Store список попали 12 “экологичных” приложений. Помимо BlaBlaCar это – “Яндекс.Транспорт” (транспортная навигация в городе), ShareTheMeal (благотворительность), Forest by Seekrtech (контроль личной продуктивности), Strava (здоровье и фитнес), Air Matters (тректер качества воздуха), YouDrive (каршеринг), Avito (онлайн объявления), MAPS.ME (навигатор), “Велобайк” (аренда велосипедов), ViewRanger (пешие маршруты), StepsApp (шагомер)»¹.

Собственно говоря, BlaBlaCar – явный наследник давно существующей практики «автостопа», но выстроенной и встроенной в транспортную систему современного мегаполиса и, соответственно, включенной во все соответствующие регламенты интернет-коммуникации и позволяющей также экономить на транспортных затратах и обслуживании автомобиля. Правда в отличие от каршеринга речь идет в большей степени об индивидуальных «проектах», интернет платформа, сайт или мобильное приложения выступают лишь агрегатором услуг, наподобие того, чем представлены платформы такси «Яндекс-такси» или «Uber». Подобная практика позволяет также уменьшить количество личных автомобилей в центрах городов, где затруднена и движение и парковка личного транспорта. И, как уже рассмотренные каршеринг, лизинг, подобные «взаимоотношения» оптимизируют финансовые затраты для всех участников данного проекта:

«Водители, использующие BlaBlaCar, не зарабатывают, оказывая транспортные услуги, а лишь частично или полностью компенсируют расходы на поездку, которые распределяются пропорционально среди всех участников поездки, в отличие от такси,

¹ BlaBlaCar – “приложение для осознанных”

<https://blog.blablacar.ru/blablalife/cto-my-delayem/cho-novogo/blablacar-prilozhenie-dlia-osoznannykh> (время обращения 02.10.2019)

при использовании которого расходы оплачивает только пассажир, а направление поездки не ограничивается водителем, и автостопа, где по факту платит только водитель, который следует исключительно по своему маршруту»¹.

Мы рассмотрели лишь часть новых отношений с вещью, проходящих по линии «отказа от владения», «деструкции» личностного отношения с вещью на примере того романа, который складывается с одним из «символов» европейской и глобальной культуры, а именно, с личным автомобилем и его использованием. Новации в этой сфере происходят постоянно и связаны они не только с технологическими достижениями в сфере автомобилестроения (беспилотные автомобили еще скажут свое «слово» в новых отношениях человека и четырехколесного друга), IT сферой, а также с изменениями сознания и практик бытования. Многие инициативы, которые еще, возможно, только опробуются опытным путем и лишь в будущем станут основными проводниками мэйнстрима отношений человека и вещи, не попали в поле нашего внимания. Однако, уже того, что мы рассмотрели вполне достаточно, чтобы уловить основные линии развертывания современного дрейфа в отношении с владением и собственностью на вещь. Рассмотренные практики каршеринга, лизинга БлаБлаКара, а также различны виды «отказа» от владения, своеобразный нигилизм собственности – довольно, как мы указывали, распространены в современном мире, и это говорит о кардинальных мутациях в сознании современного поколения. Ведь именно молодое поколение предпочитает не отягачаться «якорями»-собственностью, не покупать квартиру или дачу, но снимать или (тоже достаточно распространенный вариант) жить в гостинице; брать в лизинг «личный» автомобиль или пользоваться услугами каршеринга или БлаБлаКара и подобных сервисов и т.п. Конечно, резоны, которыми руководствуются пользователи подобного рода услуг многочисленны: от достаточно низкой цены (по сравнению с покупкой) используемого объекта и минимизации налогов до нежелания обслуживать, продавать, утилизировать и т.п. данный объект. Все это,

¹ BlaBlaCar. <https://ru.wikipedia.org/wiki/BlaBlaCar> (время обращения 02.10.2019)

конечно, значимые аргументы, но самое главное, наверное, не в этих прагматически-экономических резонах. Скорее через эти экономические финансовые или служащие для реализации зоны комфорта императивы, подталкивающие молодых людей использовать подобные практики, означивается и манифестируется совершенно иной жизненный мир, «мягко диктующий» свои новые условия и правила игры. Сначала, как всегда, мягко, а затем, как показывает опыт, жестко и императивно, прорисовывающий свой символический и смысловой ландшафт или перекодирующий или деконструирующий старый. В этом новом жизненном пространстве и жизненном мире, которое обживает уже несколько иной тип человека, а именно пост-человек/киборг, отношения с вещью и сама вещь кардинально мутируют. Все прозрачно и однозначно, все «безлично» и «виртуально» в той или иной степени: и человек, и вещь, которая в своей «бесчеловечности» и «сиротливости» формирует одинокого, шизоидного человека.

4. ПАРЕРГОН: УПАКОВКА

Из песни, как говорят, слово не выбросишь... И то, что это – «песня», в которой это слово как раз не выбросишь, может убедиться каждый.

Размышляя о том довольно странном феномене, который и взят как название данного раздела – упаковка – я «серфил» интернет и, конечно, заглянул в вечно ругаемую в научном мире за ее научную невменяемость, но постоянно всеми используемую Википедию, я был довольно «приятно» удивлен и заинтерегован тем, что в одной народной энциклопедии сказано о функции упаковки. Воспроизвожу:

«Функции упаковки

Предназначается для сохранения свойств предметов после их изготовления, а также придания им компактности для удобства транспортировки.

В большинстве случаев является одним из носителей рекламы товара.

Оформление упаковки является одним из необходимых условий успешной продажи почти любой продукции.

Обязательно несёт на себе информацию о содержимом и способе использования. С развитием беспроводных технологий RFID, NFC – также о логистике поставки, подтверждение подлинности содержимого (элитного алкоголя) и другие возможности.

Индивидуальная упаковка может быть объединена с устройствами дозирования и нанесения (дозаторы, кисточки, спонжики и т. п.), средствами ограничения доступа детям.

Может иметь элементы контроля вскрытия»¹.

В этой же самой Википедии следующий раздел – возможности упаковки в принципе «развивают», по сути, эти самые выделенные функции упаковки. Воспроизвожу также:

¹ Упаковка. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Упаковка>

«Возможности упаковки

Упаковка может:

быть носителем фирменного стиля и символики бренда;

использоваться для того, чтобы дать возможность потребителю идентифицировать продукцию бренда;

помочь продукту выделиться из общей массы, обратить на себя внимание;

содержать информацию о продукте, в том числе о его преимуществах и уникальных свойствах;

отражать идеологию бренда, с помощью упаковки бренд может передавать потребителю свои сообщения»¹.

Увы, я не смогу оценить вменяемость статьи в Википедии с точки зрения теории и методологии «упаковкологии», но вот проанализировать для начала разговора об упаковке ту «песню», которую пропела Википедия как «оду упаковки», наверное, попытаюсь. Мы постараемся выявить и рассмотреть то сущностное об упаковке, которое довольно, полагаю интуитивно схвачено в тексте Википедии.

Как мы видим, в той «песне», которая «поется» в Википедии относительно упаковки, слова в основном не то том, что упаковка должна сохранять, оберегать товар или как сказано в этой же самой Википедии – «Предназначается для сохранения свойств предметов после их изготовления, а также придания им компактности для удобства транспортировки», но о том, что упаковка – это в большей мере то, что несет символику бренда, споспешествует продаже и вписывает товар в различные экономико-государственные регламенты. В этом отношении упаковка как феномен несет в себе три совершенно различные смысловые и функциональные линии.

¹ Упаковка <https://ru.wikipedia.org/wiki/Упаковка> (время обращения 10.10.2019)

Первая – это та исторически фундированная функциональность, которая имеет своим истоком еще примитивные способы хранения от античной амфоры до различных металлических или глиняных сосудов до современных консервных банок. Здесь все довольно прозрачно и «технологически» вменяемо: можно выявить линию прогресса, который обеспечивает все лучшую и лучшую сохранность произведенного продукта, его все большую и большую транспортабельность и т.п. Изобретения и достижения науки и техники – конечно во многом дело случая – закрепляются и транслируются. Собственно говоря, это та – если использовать бартовскую концепцию знака – денотативная структура, на которой надстраиваются и в чем-то паразитируют, не упраздняя ее, но дополняя, коннотативные смыслы. Эти-то смыслы – вторая и третья линия функциональности, которая имеет истоком уже другую экономическую и культурную реальность, реальность современной экономической модели с ее озабоченностью не столько произвести, но реализовать-продать.

Вторая линия – это линия рекламы, бренда. Эта линия, которая и может быть оценена как коннотативная (и тоже как у Барта может быть ассоциирована с идеологией), не упраздняя «первую функциональность», а именно функциональность, реализующую сохранность произведенной вещи, включает в горизонт бытования вещи те экономические реалии, которые свойственны лишь современной экономике и вписывают ее в систему курсирования и продажи услуг. На этой линии функциональности мы остановимся более подробно, поскольку именно она проявляет в большей мере ту ситуацию вещного пространства, которая резко отличается от классической модели бытования вещного мира. Но пока упомянем и третью, также коннотативную функциональную линию, которая также вполне современна и перекодирует look продаваемой и потребляемой вещи в регламенты современной реальности.

Третья линия – это различного рода сопутствующие маркировки продукта: в современной упаковке отражаются не только

необходимые (нормативно необходимые, т.е. то, что вменяется к упоминанию и за отсутствие чего или за ложность чего производитель несет ответственность вплоть до уголовной) параметры продукта, например, из чего конкретно он изготовлен, сколько калорий (если речь идет о продукте питания) в нем присутствует, есть ли в нем т.н. пищевые добавки и т.п. Кроме того – и это уже то, что возникло не так уж давно – продукт довольно часто (в идеале все продукты вообще) маркируется индивидуальными идентификационными номерами, штрих-кодами, голограммами и т.п., позволяющие не только мгновенно считывать на кассе цену товара, но и, одновременно, «замещать», заказывая аналогичный товар у поставщика, купленный товар. Эти же штрих-коды – если речь идет не о продуктах питания или тех товарах, на которых подобное невозможно, например, на цементе, краске и т.п. – дублируются аналогичными «знаками» на самом предмете, на нем же – и это, конечно, отчасти относится ко «второй функциональности», обозначается бренд, место производства, основные характеристики товара и т.п.

Вещь как продаваемый товар должна содержать те маркировки, которые позволяют покупателю (или контролирующим органам, или органам налоговой полиции и т.п.) зримо лицезреть основные потребительские характеристики покупаемого изделия и, кстати, постоянно их манифестировать. В этом отношении вещь-товар – это зона зримости, ясной и однозначной определенности: вещь как бы постоянно «говорит» о самой себе, исповедуется в своем происхождении, своих возможностях и своих качествах, а также позволяет осуществлять при необходимости (а значит теоретически постоянно) включение ее в общее медийное виртуальное пространство, где любой желающий может ее идентифицировать, прочитать инструкции (которые лишь по старинке сейчас прикладывают как довольно неудобные для чтения «бумажки»), узнать как о традиционных манерах манипуляции с ней, так и через YouTube или аналогичные ресурсы узнать о «народных хитростях» Lifehack'a. «Паноптикум», который сейчас выстраивают как

нормальное и привычное место обитания для современного постчеловека – камеры слежения, вовсе не обязательно лишь камеры государственных инстанций, но и видеорегистраторы, мобильные телефоны, оснащенные камерами, позиционирование на смартфонах, «слежка» через браузеры и т.п. – дублируется или «аналогизируется» и для мира вещей. Вещь контролируемая и зримо цензурируема не в меньшей, а иногда в большей степени, чем ее «владыка» – человек.

Эта зримость для и в финансовых, производственных, торговых зонах, но и, конечно, в зоне непосредственного потребления значима и для другой «линии функциональности» вещи-товара, а именно в зоне бренда и рекламы. Вещь упаковывается сейчас по преимуществу таким образом, чтобы, несмотря на необходимость иногда «не кантовать», она являла себя «воочию». Речь идет о той довольно интересном пласте реальности, который в точном значении этого слова, обволакивает все и вся – о полиэтилене или, ранее, целлофане.

«Ты вершина всего, ты – целлофан!», – спел в 1934 году, обращаясь к своей возлюбленной, популярный американский певец Коул Портер. И он был недалек от истины. Прозрачный, влагонепроницаемый и блестящий целлофан, в то время буквально творил чудеса. Покупатели, несмотря на бушевавшую в 30-е годы в Америке экономическую депрессию, активно раскупали товары в целлофановой обертке. «Целлофанированные» товары казались покупателям более современными и свежими.

Изобрел целлофан в 1911 году швейцарский химик, безуспешно пытавшийся придумать покрытие для скатертей, спасающее их от пятен. Промышленные масштабы производство целлофана обрело после того, как компания «Du Pont» в 1923 году запатентовала материал и в 1927-м произвела ключевое усовершенствование, превратившее целлофан во влагонепроницаемый материал для хранения продуктов»¹.

Целлофан – это манифестация стерильности и прозрачности. Именно этот символизм стойко закрепился за этим амбива-

¹Архангельская К. Всеобщая история упаковки <https://ref.unipack.ru/109> (время обращения 10.10.2019)

лентным продуктом науки двадцатого века. Амбивалентным: с одной стороны он не только удачно выполняет свою функцию сбережения и сохранения товара, долговечен, прозрачен, принимает любую требуемую форму, т.е. аморфен и «омниморфен» одновременно, с другой стороны он один из тех продуктов современного производства, который своей вечностью способен превратит земной шар в свалку не гниющих (или гниющих довольно долго) остатков общества массового производства и не менее массового потребления. В этом отношении, человечеству, возможно стоило бы задуматься о «пользе» вечности: согласно современному исследователю Ю.Н.Хараре, все то, что веками пыталась решить медицина и приблизить человека к бессмертию, ныне «Все это лишь технические проблемы»¹, которые скоро будут технологически же решены. Но тогда, возможно, возникнет та же проблема, которая сейчас возникает в сфере вещного мира и его упаковки – вечный пластик и целлофан, конечно, решают «тактические» проблемы, но, одновременно создает для ныне живущих и для наших потомков другие, возможно, фатальные проблемы. Вещь не только «следует» за судьбой человека, но и человек движется подчас в той колее, которую уже проложена в мире вещей.

Что приобретает, кроме зримости и удобства хранения товар, упакованный в полиэтиленовый пакет или покрытый целлофановой пленкой? Глянцевый вид. Таким образом вещь-товар через использование пластиковой упаковки получает от этой самой упаковки ее блеск глянца. Вещь, завернутая в полиэтилен – например, снятые с дерева и вымытые предварительно фрукты, конфеты и пр. – даже если в своем естественном виде она шероховатая или матовая, оказывается зеркально стерильной. Целлофан (если речь идет о его прозрачном виде) и приоткрывает, обнаруживает упакованную вещь, но, одновременно, скрывает ее от внешнего мира, ибо отгораживает ее от мира невидимой гранью: чтобы продукт или предмет стал «частью»

¹ Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Синдбад. 2019.С.32.

вещного мира и быть потребленным нужно снять, удалить эту почти невидимую или видимую как блеск глянца пленку. И лишь тогда, лишившись своей охраняющего от «живого мира» пленки-кокона – вещь становится частью не совсем стерильного внешнего мира. Прозрачная пленка, придающая глянцевого, а потому «идеальный» и неживой вид упакованной вещи, стерильна. Это еще одна коннотация прозрачной пленки или любой другой упаковки: она «гарантирует» стерильность, а значит идеальную нежизненность, вещь, пока она в упаковке – «не от мира сего», она пребывает в «вечности» и в «вечном, чисто потенциальном состоянии», она из мира «неизменного», что только прорвав кокон своей стерильной, а потому некрофильской, оболочки, способна стать живой и, соответственно, смертной. Не случайны, потому «грозные» предупреждающие надписи: не вскрывать упаковку, в противном случае поставщик не гарантирует качество товара. Предмет должен дойти до своего владельца в запечатанном, идеально-глянцевом виде и лишь этот владелец может «вступить в грешную связь» с ним, обеспечивая его рождения в реальном мире вещей.

Таким образом, полиэтиленовая упаковка – это грань, граница, отделяющая мир неживых стерильных эйдосов от реальных вещей. Как раз блеск глянца (тиражируемый и в реальных предметах после того, как вещь, лишившись своей охранительной от мира сего упаковки, «рождается» в реальности: глянцевого автомобиль, глянцевые поверхности мебели, стекла витрин и домов и т.п.) гарантирует вечную юность и эйдетичную вневременность вещи. Потребляемая, т.е. уже пожившая вещь утрачивает «первозданный» глянец. А потому, чтобы вещь сохраняла свой «юный look» нужно ее постоянно приводить в этот глянцевый вид: полироли для автомобиля или мебели как раз и призваны приблизить уже «видавший вида» предмет к его первоначальной и первозданной чистоте и вневременности. В этом отношении упаковка задает формат идеального универсального эйдоса, она не добавочная структура, тара (тара – от итальянского слова *Tara*, которое, в свою очередь произошло от арабского *тарха*, означающего то, что от-

брошено), которая сочленена лишь на время транспортировки и хранения вещи, а затем должна быть уничтожена, но то, что диктует и содержит в себе как образец сущностные характеристики современного мира вещей, мира-вещей-самого-по-себе, эйдоса вещи.

С тем пластом функциональности, о котором мы только что говорили, а именно функциональности, связанной с сопутствующими маркерами, а также с той глянцевостью и прозрачностью, которая также оказывается не просто знаком, но более того, самим обликом, эйдосом вещи, связаны и те коннотации, которые вписывают вещь не в функциональное поле ее использования и потребления, но во «вселенную» брендов, рекламы, продаж и т.п. Вещь как знаки на самой этой вещи, которые как могут дублироваться на упаковке, так и могут присутствовать лишь на ней (когда, например, продукт – скажем кофе определенного производителя – не могут быть атрибутированы лишь через свой внешний вид) оказывают ей рекламную поддержку через считываемый и транслируемый через знак бренд, который гарантирует вменяемость (надежность, высокое качество или, наоборот, говорит о том, что стоит рискнуть, купив товар малоизвестного производителя, но зато существенно сэкономить: выбор – которого «поистине» нет – за покупателем) вещи. Например, зеленоватый цвет ручного инструмента Bosch или синий Makita, являются тем знаком, который как «растворен» почти по всей поверхности продукта, так и дублируется на его упаковке. В данном примере знак-цвет – это сам бренд, несмотря на то, что сама «сцепка» цвета как знака бренда является конвенциональной, ибо лишь для тех, кто знает об их «прикрепленности» к определенному бренду производителю, данный цвет выступает как полноценный знак этого бренда, как эйдос-бренда.

Итак, на упаковке в современной ситуации должен быть запечатлен (прописан, прорисован, через этикету или еще каким образом) знак бренда производителя. Вещь должна быть атрибутирована через своего производителя и это должно быть за-

печатлено как на упаковке, так и на самой вещи (если, конечно, имеется для этого «физическая возможность»). Стоит упомянуть, что сами способы упаковывания товара (форма упаковки, ее размер, используемые материалы и т.п.) тоже могут нести следы «фирменного» стиля. Все эти знаки-маркеры придают вещи ее «продажную» вменяемость, «права гражданства» в современной производственной сфере и сфере продаж, а потому являются необходимым, а иногда, самым существенным моментом в «бытийствовании» товара. Вещь не говорит о своей надежности или экологичности, за не это делает бренд. Именно знаки бренда придают вменяемость и, соответственно, обеспечивают востребованность вещи. Вещь без знака бренда – маргинальное «образование» в современном мире тотальности брендов.

Все указанные (и конечно неупомянутые, ибо перед нами не стоит сейчас задача описания и анализа вещи-продукте в современной системе маркетинга) характеристики – суть то, что вписывает вещь в рекламную индустрию. Реклама для современной вещи не менее сущностна, чем алиби бренда или прозрачность-доступность и стерильная эйдетичность упаковки. Упаковка сама может нести «знаки» рекламы: на ней могут быть прописаны-прорисованы те сюжеты или персонажи, которые используются в рекламной компании или «соблазнительные» ракурсы использования продукта. Как правило это та неестественная естественность, которая отличает рекламный видеоряд от «реальной вещи». «Реальная вещь» не столь естественна, как то, как она изображается. Хорошо известны примеры, когда для изображения меда используется машинное масло, а для создания эффекта естественной пены пищевого продукта мыльная пена. Мир рекламы использует «эйдос» вещи, который на самом деле подобно глянцевой отполированной поверхности, обеспечивает не адекватное изображение, но неестественное, которое номинируется как естественное. В этой стилистике «перевертывания» неестественного в естественное нас интересует то, что подобно тому, как глянецовость целлофана формирует «нормативную» глянецовость, насажда-

емую как желаемый от вещи облик, так и неестественность рекламного продукта так же становится тем императивом для производимых вещей. Яблоки, которые продаются в современных супермаркетах как будто только что сошли с рекламных постеров. Но «потребительские» качества этих красивых не «неестественных» яблок весьма сомнительны. Но именно такие покупаются и, соответственно, таков стандарт для сельского хозяйства, уже дано представляющего собой сплав достижений биохимии и генной инженерии.

Мы проследили основные функциональные смысловые поля, на пересечении которых фиксируется и бытийствует феномен упаковка. Как мы видим, то сущностное для современного ее бытования и что надстраивается и «паразитирует» над исходной функциональностью упаковки как средства для хранения вещи, гораздо шире и значительнее того чем она, упаковка, была довольно длительное время. В этом отношении упаковка как современный феномен как бы демонстрирует ту логику дополнительности, «парергональности», о которой говорил в свое время Ж.Дерриа в своей работе «Истина в живописи»: рамка, обрамление должно осмысливаться не как нечто несущественное, но (и эта позиция есть последний шаг деконструкции «парергона») значимое, возможно самое значимое в этом феномене. Действительно, и знак-тавро бренда, и глянцевость, вписывающая предмет в зону окружающей тотальной – и требующей от любого феномена того же – глянцевости, не только важны с позиций общекультурного контекста, но нормативно и императивно требуются, чтобы быть допущенными к бытийствованию в современной культурной ситуации. Если произведенный продукт по своим «физическим» характеристикам не может быть глянцевым и «гламурным» или стерильно-некрофильным, то эту лакуну в его «биографии» как раз и призвана дополнить упаковка. Без этого, собственно говоря, шансы вписаться в общий стиль (речь идет не только о стиле как показателе бренда или социальной ниши, но и о вообще

стиле бытийствования в данной культурной ситуации) окружения минимальны или «пока еще» обеспечиваются инерцией (которая когда-то кончается), которая свойственна отдельным секторам культуры. И потому, современная упаковка – это не та тара в ее исходном смысле, т.е. то, что будучи использованным, отбрасывается (что почти невозможно сейчас в ситуации императива recycling), истрачивается в своей исчезающей служебности. Упаковка, с нанесенными на ней символическими кодами бренда, глянцевоности – это та необходимая и сущностная «часть» вещи, которая если даже и уничтожается, но все равно, как императив глянца и стерильности, инфицирована в сам облик современной вещи.

5. ПОСТ-ТОПОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОЙ ВЕЩИ

Современная вещь мутирует. И как «материальный объект» и как зона социального взаимодействия. Материальный объект: все меньше и меньше в тех предметах, которые нас окружают «чистой материальности», а все больше того, что может быть условно маркировано как современная мысль, как эйдетическое пространство. Когда мы выявляли символические коннотации и символическое конструирование смыслов современного гаджета – смартфона, мы уже обращали внимание на то, что «чисто финансово» современный материал, форма в большей степени содержать технологию (мысль), нежели того, что может быть схвачено как природный материал. Вещь как бы потихоньку истончается «материально», зато возрастает «идеально». А потому те императивы, которые значимы для новой виртуальной реальности, куда постепенно «перетекает» вещьность прежних вещей, оказываются теми символическими и конститутивными императивами, которые не только формируют смысл той или иной вещи, но и «зрительно» и «материально» формируют ее облик. Современная вещь – плоть от плоти современной ситуации, ситуации пост-реальности, дефицита реальности, универсального виртуального дигитального медиума Интернета, постчеловека-киборга... а потому прояснение онтических и культурных диспозитивов этого нового мира, а также тех императивов, которые выстраивают вещь как зону современного взаимодействия, зону конденсации современных коммуникативных путей, прорисовывает смысловые и символические границы, облик и бытийствование современной вещи. В данном разделе последней части мы остановимся на этих смысловых полях, выстраивающих новое пространство новых вещей...

1. Постабсолютное пространство поствещей: судьба Абсолютной идеи

Время, конечно, вносит свои корректуры везде. Изменяется не только наш мир, мы сами, изменяются и трансформируются философские концепты и модели объяснения и описания. И дело тут не только в том, что возникают новые подходы или системы, пытающиеся совершенно по-новому и в новом стиле философствовать. Это, без сомнения – и кто ж будет в этом сомневаться? – есть. Но есть и то, что позволяет говорить о своеобразной модернизации уже прежних концептуальных схем и подходов, о своеобразной модернизации и «новой жизни старых вещей» ставших классическими объяснительных процедур. Собственно говоря, у философского классического концепта (если, конечно, примем за «аксиому» делезовское понимание философствования как процедуры создания концептов) не так уж много вариантов продления своей жизни. Первый – это вариант философской музеификации, когда на судьбу философской системы или концепции остается лишь сохранение как факта истории философии как неотъемлемой части прошлого культурного контекста. «Висит» такой концепт как картина в «пантеоне» подобных же осколков давно ушедших дней и радуется глаз пытливого историка идей или того, кто, превратив философскую систему в собрание цитат-максим а la Монтень, щеголяет ими как свидетельством своей образованности и/или глубокомудрия. Второй вариант – он «позаковыристее»: идея получает свое второе рождение. Конечно, идея – это «вещь» достаточно условная и – если продолжить тему картин и музеев – будучи вырванной из «родного» контекста, она если не перетолковывается, то, по крайней мере, искажается. Причем искажается настолько, что не очень то ее примерный и скрупулезный историк философии сразу разглядит и опознает. Даже будучи сказанная теми же самыми словами, идея может получить ложное истолкование. И это – не беда: иногда нет ничего более продуктивнее для развертывания мысли, чем ложное прочтение. Прекрасный пример – это «пересказ» И.Канта Артуром Шопенгауэром. Много раз на

протяжении своих не столь уж многочисленных книг Артур Шопенгауэр «клянется и божится», что его система-де – «плоть от плоти» и продолжение философии кенигсбергского мыслителя. Ан – нет! Все по-другому, причем кардинально по-другому. Причем на уровне «лексикона» – все почти И.Кант, да и схема «вроде» похожа. Но какова дистанция! А.Шопенгауэр – не побоюсь этого слова – ложно истолковывает кантовскую «вещь-в-себе» и его концептуальную схему и в результате мы получили не «эпигона», который способен лишь действовать в фарватере мысли учителя, но подлинного новатора, внешнего солидный вклад в историю философских идей. Причем – повторю еще раз – ложно истолковывая.

Итак, две альтернативы, два пути (если по крупному, вариантов, конечно, гораздо больше) как судьба философского концепта. Я пойду в этом тексте по второму пути и рассмотрю тот вариант второй жизни философского концепта, когда происходит новация, «модернизация» (чуть не вставил «нанотехнология») философского концепта. И возьму за пример несколько необычный ракурс очень знаменитого философского концепта, а именно гегелевского концепта «Абсолют», «Абсолютная Идея». Речь пойдет о вполне современном звучании этого концепта. А звучит он – и я постараюсь об этом рассказать – в новом виртуальном мире, мире уже ставшим нашим привычным пространством, которым мы не столько пользуемся, но в котором уже давно живем. Таким образом, предмет моего внимания становится интернет мир и то, как там оказался и что там делает гегелевская абсолютная идея. Наверное, это не случайно, что все больше и больше внимания уделяется этому миру уже не с точки зрения технологии компьютерного программирования или логистики различных экономических пространств, но с позиций гуманитарного знания: слишком много связано с этим виртуальным пространством сейчас, когда оно становится не просто добавочной реальностью, но реальностью самой по себе, т.е. тем местом, где осуществляется наше экзистирование или, это уж точно, через которое пропускается наше экзистирование, а потому оно, наше экзистирова-

ние все больше и больше согласуется с этим пространством. Следовательно, изменяется то, что можно маркировать как онтическая диспозиция и логика бытывания в онтическом регионе. Т.е. это новое виртуальное пространство обладает настолько «сильной» автономностью по сравнению с обычной, «архаично-докомпьютерной» реальностью, что навязывает свои правила игры всей нашей уже почти что вторичной реальности. То, что она является вторичной реальностью можно увидеть на примере подрастающего поколения, которое уже в большей степени озадачено императивами и регламентами виртуального мира, чем мира реальности.

Но в этой части книги, я не буду анализировать связку виртуал-реал – ибо это довольно запутанная история, хотя прояснение этой истории, без сомнения, поможет прояснить статус и «облик» современной вещи. Ибо она, эта история, еще не окончилась, да и времени-текстового-пространства сейчас маловато, чтобы проанализировать исчерпывающе все то, что приходит в нашу реальность из виртуального мира. Хотя случаются здесь прелюбопытнейшие вещи ... Я обращусь к более привычному – поскольку именно по этому вектору происходило первоначальное формирование глобальной сети – сценарию, а именно связке реальность-виртуальность, которая и позволяет развернуться «наследникам» гегелевской Абсолютной Идеи в новом и несколько видоизмененном по сравнению с оригиналом виде в Интернет-торговле. Торговля: место где вещи получают свою цену...

Конечно, глобальная сеть Интернета формировалась не одно десятилетие и в ней многое можно обнаружить из того, что фундирует нашу обычную «архаическую» реальность, это и сфера реализация желаний и технологическая среда для обмена информационными потоками и – не забудем когда и кто создавал первые несовершенные по меркам современных технологических решений локальные сети – осколки молодежной «тусовки» шестидесятых с рок-музыкой, дзенем и наркотиками... А если вспомнить о том сегменте, который, говорят, воз-

можно в десятки раз превосходит «поверхностно-сознательный» слой Интернета, а именно то пространство «лукоморья», куда заглянуть может любой желающий с помощью «TOR»-браузера и где запутанные «переброски» не дают возможность отследить ни «личность», ни физический адрес «интернет-серфера» и где осуществляются нелегальные и криминальные сделки и т.п., то станет вполне очевидно, что ныне Интернет – это уже универсум, в котором нет единого сценария, единой логики и даже, возможно, «архитектуры» построения. И в этой «универсальности» (не в гегелевском, конечно, смысле этого слова) можно обнаружить следы в том числе многих философских концептов и схем. Конечно, не только... но и их тоже.

Теперь о той «магистральной фигуре», к идеям которой я обращаюсь в этом разделе. Это Г.В.Ф.Гегель. Сразу скажу, сейчас речь не пойдет о буквальной апликации системы Гегеля в мире виртуальном, а также о полном соответствии Абсолютной Идеи с тем, что делает Aliexpress и сходные по интенции интернет-ресурсы. Речь пойдет о том стремлении к тотальному господству и контролю, которое концептуально было зафиксировано в гегелевском понятии Абсолютной идеи. Т.е. речь о судьбе Абсолютной Идеи, которая оказалась инкорпорирована в интернет пространство. И в этом отношении я не буду сейчас стремиться к «четкой» и аутентичной трактовки Абсолютной Идеи, оставляя это на «откуп» многочисленным историко-философским исследованиям, но обращусь к тому, что она, Абсолютная Идея фактически в себе конденсировала. Иными словами я буду рассматривать Абсолютную Идею как некий сущностно важный для новоевропейской культурной традиции концепт, который конденсировал в себе некий «архетип», некий символ европейской культуры. Этот конструкт-концепт относительно независим от четкой привязке к Абсолютной Идеи Гегеля, но, конечно, именно у Гегеля он оказался тематизированным и оформленным наиболее явным и – как завещал еще Р.Декарт – отчетливым образом. И здесь необходима еще одна ремарка, которая служит объяснением тому, почему ока-

залось возможным, что гегелевский Абсолютный дух смог «поселиться» в довольно «экзотичном» для себя пространстве. Конечно, речь не идет о том, что идеи Гегеля – подобно лозунгам советского периода относительно идей Маркса и Ленина – живут и побеждают потому, что они являются окончательной истиной, истиной в последней инстанции. Ситуация, как мне представляется, «несколько» иная. Концепт, «создать» который выпадает на долю философа, не является чистым произволом субъективности или творческого воображения. Концепт не субъективен, но «архетипичен». Именно этим обстоятельством – а не истинностью или «соблазнительностью», например – можно объяснить инкорпорирование его в Интернет-мир, являющийся сейчас реальней любой реальной реальности. Как раз потому, что мы имеем дело с концептом, а не просто с тем, что выдумал или «открыл» в своей философии, например, Гегель, этот концепт оказался инкорпорированным в виртуальное пространство. Оно, это виртуальное пространство, форматировалось преимущественно европейским сознанием, а потому оказался внедренным в этот новый мир и приняло довольно «экзотичную» для философского дискурса вид системы продаж.

Да иного и быть не могло.

То, что конституируется – конституируется всегда из горизонта ВОЗМОЖНОГО, и это относится в первую очередь к интернет-миру. Само же возможное – если речь идет о проектах новоевропейской культуры – а таковым, без сомнения, является и глобализации и интернет – определяется европейскими архетипами, которые, в том числе, были тематизированы Гегелем и концептуально оформлены в идее «Абсолютной идеи».

Чтобы вычленил то, что можно назвать «концептуальным» ядром гегелевского титула Абсолютной идеи, дадим слово, прежде всего, самому немецкому абсолютному идеалисту. Вот что говорит об этом «термине» (употреблять титул «понятие» в отношении Гегеля «как-то неудобно»: титул «понятие» имеет у Гегеля жестко определенное «звучание», которое, будет «вно-

силь» ненужные в данном тексте обертона в наше рассуждение) сам Гегель на страницах наиболее «популярной» своей работы «Энциклопедия философских наук», т.е. обратимся сейчас к паре цитат, чтобы посмотреть, некоторые важные сейчас «оттенки», «характеристики» абсолютной идеи полагает сам немецкий мыслитель:

«Абсолютная идея есть для себя, потому что в ней нет ни перехода, ни предпосылок и вообще никакой определенности, которые не были бы текучи и прозрачны; она есть чистая форма понятия, которая созерцает свое содержание как самое себя. Она есть свое собственное содержание, поскольку она есть идеальное различие самой себя от себя, и одно из этих различенных есть тождество с собой, которое, однако, содержит в себе тотальность форм как систему содержательных определений»¹.

«Можно также сказать, что абсолютная идея есть всеобщее; но она есть всеобщее не как абстрактная форма, которой особенное содержание противостоит как нечто другое, а как абсолютная форма, в которую возвратились все определения, вся полнота положенного содержания»².

Теперь попробую перевести эти вполне философские по части «терминологической мудрости» определения Гегеля на «человеческий язык». Абсолютная идея, как идея – это, прежде всего, процесс развертывания понятия, в котором каждая ступень развертывания понятия есть та же самая абсолютная идея, но еще «недоразвитая». Абсолютная идея содержит в себе все прежние ступени своего диалектического развития, в котором каждая последующая ступень развертывается по логике снятия (*Aufhebung*), согласно которой происходит сохранение истинности предшествующей ступени, упразднение ложности предшествующего момента и возвышения до более

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. Сс. 419-420.

² Там же. С.420.

высшего единства. В этом отношении Абсолютная идея – это полная тотальность, которая подчиняет (ибо все это она сама, но на более низшей ступени) все и вся. Иными словами, абсолют захватывает все, объединяя все в своем же движении развития, ибо каждая ступень развертывания понятия «говорит» частично об Абсолюте, но содержит «внутри» себя этот самый Абсолют, абсолютную идею.

Теперь о том, что, по моему мнению, манифестируется через гегелевский концепт Абсолютной идеи. Иначе говоря, каковой «архетип» новоевропейской культуры закрепляется в гегелевском философском конструкте Абсолютной Идеи. Конечно, если говорить о том, какова «идея» Абсолютной Идеи, тех цитат, которые я воспроизвел, да и того абзаца «прояснений», если я сейчас буду соблюдать нормы добротной историко-философской работы, явно недостаточно. И я отдаю себе в этом отчет. Однако, для того, чтобы увидеть в гегелевской Абсолютной Идеи новоевропейский архетип мне представляется в данном тексте достаточно. Что же закрепляется в идеи Абсолютной Идеи? Идея Тотальности, безраздельного владычества и процессуальность этого владычества. А также то, что сама процессуальность выступает оправданием самой себя, верификации самой себя, своеобразным самообоснованием.

Итак, Абсолютная Идея как манифестация динамической и довольно агрессивной тотальности, которая рассматривает все сущее как свое иное, как свою вотчину и стремится методично все контролировать как свое собственное в динамическом процессе. Но главное – это тотальность. Абсолютная идея – это тотальность, можно даже сказать тоталитарный режим подчинения, когда все сущее без изъятия вписывается – наподобие исторического развертывания – в этот развивающийся режим. Все это означает тотальный контроль процесса и соизмерение любой части с целым, причем властное соизмерение. То что речь идет о тотальном контроле как модели развертывания новоевропейской культуре уже на заре этой самой культурной традиции было прописано еще у Р. Декарта, который темати-

зировав этот архетип владычества в своем видении метода как орудия подчинения и переформатирования реальности по определенному образцу зримости и ранжированности. Отнюдь не случайно что и у Гегеля проблема метода занимает свое почетное и оправданное место именно в разделе, где Абсолютная Идея наконец приходит к самой себе: «Каждая из рассмотренных до сих пор ступеней есть образ абсолютного, но вначале абсолютное выступает в этих ступенях лишь ограниченным образом, и поэтому оно гонит себя дальше к целому, раскрытие которого есть то, что мы называем методом»¹.

Итак, постараемся кратко суммировать те конститутивные черты, свойственные разбираемому архетипу новоевропейской культуры, который и был тематизирован Гегелем в концепте Абсолютная Идея.

Первый момент. Европейская культура – динамична, а не статична и полагаемый архетип описывает эту ситуацию: любое сущее оказывается помысленным и, соответственно, конституируется именно таким образом, как динамически развивающееся. Нет нужды, чтобы говорить о том, что это крайне существенная характеристика европейской культуры и сознания, обеспечивающее постоянное движение, развитие и – иногда – жесткую экспансию в том числе в виде глобализационных процессов.

Второй момент – это полный контроль и подчинение единому процессу, единому центру. Любое сущее и реальность вообще – это реальность инфицированная, требующая и, можно сказать, жаждущая контроля. То, что вообще номинируется на реальность, может быть только подчиненной зримому (Паноптикум) контролю. Этот контроль осуществляется в конечном счете из той точки, того центра, каковым является т.н. новоевропейский субъект.

¹ Там же. С. 421.

Вот таковым императивы, которые формируют новоевропейскую реальность и которые действовали в то время, когда создавался Интернет мир. Конечно, не все так просто и однозначно и «прямолинейно». Архетип на то и архетип, чтобы «изнутри», без «лишнего шума», но вполне результативно и настойчиво, реализовывать самого себя в том, что человек выстраивает как свой жизненный мир. Так же не проста ситуация и с самим субъектом, который «по идее» должен всегда властно контролировать любой процесс. Но в реальной истории все оказалось несколько иначе. Можно сказать, что произошел и постоянно происходит своеобразный культурный социальный перехват субъекта такими суперструктурами как государство, что, в принципе, учитывая историю человечества с доминированием социальных инстанций, вполне объяснимо. Но не об этом, конечно, сейчас речь.

Итак, таков архетип и его выражение у Гегеля.

Теперь перейдем к его судьбе, так как она разыгрывается на просторах Интернета. Но прежде всего я еще раз заострю внимание на то, что это самое Интернет-пространство, особенно в тот период, когда еще не сильно было «обратное» влияние виртуального мира на нашу реальность, несет в себе архетипы и модели сознания и той культуры, которая ее создала. Эти модели так или иначе проявляются, причем проявятся они могут в довольно казальное «экзотичных» видах. Но таково свойство «архетипа». И я думаю, что К.Юнг уловил существенное, ибо это не образцы-эйдосы как у Платона, но формы. Т.е. архетип согласно К.Юнгу это базовые и «символические» формы, в которые отливается любое представление сознание, а, значит, конституируется любой объект. Т.е. архетипичный слой нашего сознания все равно «отформатирует» нашу реальность по своему образу и подобию.

Теперь постараемся выявить то, что в Интернет-мире действует сходным с Абсолютной идеей Гегеля и лежащим в его основании архетипом образом. Итак, мы будем искать те «сгустки» конституирования «динамической тотальности», стремящейся

контролировать и перекодировать все «сущее» как свое иное, в мире Интернета. И я думаю, что таких примеров более, чем достаточно. Интернет мир и те сферы социального мира, которые ее «выстраивают» и «поддерживают», «как на подбор» агрессивны-динамичны и стремятся установить тотальный контроль, несмотря на те лозунги о Свободе в сети Интернета, к которым чаще всего прибегают тогда, когда терпят крах в конкурентной борьбе. Наверное, любой браузер – от Google до российского Яндекса или «обслуживающего» темный, глубинный Интернет Tor не менее «тоталитарны» и «динамичны» в своей активности, чем тот ресурс, о котором пойдет немного ниже речь. Так же как те сайты, которые занимаются интернет-торговлей в своем развитии-расширении довольно быстро отказываются от специализации и «не брезгают» залазить на торговые площадки своих конкурентов. Так ведет себя Ozon, который довольно быстро из ресурса, который торговал книжной продукцией, превратился в ресурс, предлагающий покупателям как товары широкого потребления – от средств для мытья окон и пищевых продуктов до роботов-пылесосов и телевизоров, так и выступающий посредником в продаже авиабилетов. Aliexpress, о котором пойдет сейчас речь – такой же по сути своей ресурс, конечно имеющий ряд специфических черт, но не более. И это показательно, ибо в «лице» Aliexpress мы рассмотрим «тренд» в интернет-торговле, который выстраивается как раз тем архетипом, о котором вели только что речь.

Итак, Aliexpress как сетевой ресурс, вычлененный нами из вселенной виртуального мира, который связан с интернет-торговлей. Не случайно, что именно интернет-торговля оказывается в поле нашего внимания: современное общество – это общество Рынка, и если у Гегеля «правила игры» всей реальности задавались из горизонта диалектической логики, то в наше время, время глобального доминирования рыночных отношений, именно рынок является той универсальной средой, которая форматирует по своим лекалам все окружающую нас реальность.

Теперь поближе рассмотрим, чем, собственно говоря, занимается Aliexpress. Aliexpress – это ресурс, продвигающий товары преимущественно китайского производителя. Хотя, понятно, что в ситуации глобальной экономики «китайскость» продукта – дело довольно условное. В Китае (а теперь преимущественно во Вьетнаме, где рабочие руки уже дешевле, чем в Поднебесной) производят не только т.н. контрафакт и незаконные копии европейских и американских брендов, здесь собираются, шьются, комплектуются, наконец, выплавляются то, что потом станет «подлинной» брендовой продукцией и будет продаваться «рядом» с теми товарами, которые были произведены в Европе или северной Америке. В Китае размещены производства почти всех ведущих фирм и консорциумов Западного мира, а потому то, что «физически» произведено в Китае, вовсе не обязательно отличается в «худшую» сторону от аналогичного продукта, скажем Великобритании или США.

В этом отношении ресурс Aliexpress, который позиционирует себя как ресурс, обеспечивающий каналы сбыта китайским производителям по праву может быть оценен как общемировой, а не узко-национальный ресурс. Какие особенности этого ресурса, которые, собственно говоря, и обеспечили его взрывной рост и позволили «захватить» почти все страны мира (география пользователей Aliexpress впечатляет: от Аргентины и Бразилии, до Франции, Израиля, Индии и, конечно, России). Aliexpress не просто выступает «посредником» в интернет-торговле, он обеспечивает логистику доставки (цены по сравнению с ценой обычной почты просто «впечатляют»; огромное количество товара доставляется вообще «бесплатно» или за почти «символическую» стоимость), позволяющей минимизировать затраты, а также обеспечивает (что, наверное, привлекает огромное количество покупателей) гарантию товара и доставки. Достигается это довольно просто: Aliexpress переводит полученные от покупателя деньги продавцу только после получения товара надлежащего качества. В противном случае возникает т.н. ситуация спора, когда Aliexpress берет на себя

функцию незаинтересованного рефери, выносящего вердикт по сути возникшего спора.

На этом ресурсе продается почти все, что пользуется спросом. Конечно, на Aliexpress вы не увидите предложения автомобиля или боеприпасов, но в принципе почти все остальное, что желает отдельный индивид, вы там найдете.

Теперь о том, что позволяет соотнести интернет-ресурс Aliexpress (ну и конечно все те упомянутые и не упомянутые ресурсы интернета, демонстрирующие ту же динамику тотального подвижного властвования и контроля) с Абсолютной идеей, вернее с тем архетипом, который тематизирован Гегелем в этом «понятии».

Прежде всего, Aliexpress демонстрирует стремление к динамически выстраиваемой тотальности. Несмотря на то, что «генетически» это регионально ориентированный ресурс (Китай), его активность захватывает (благодаря прежде всего геоэкономической роли Китая, а также потому, что Aliexpress посредник в системе производство-продавец-потребитель) все страны мира. При этом это не только постоянно развивающийся ресурс (а что делать в ситуации постоянной динамики глобальной экономики □?) и динамически осваивающий новые виды деятельности, но сама его деятельность ориентирована на постоянную динамику, ибо, собственно говоря, он является универсальным посредником в системе производства и воспроизводства.

Aliexpress не только связывает любого покупателя с любым производителем и, это второй момент рассматриваемого архетипа, но, прежде всего, контролирует процесс. По крайней мере, в какой это нужно для функционирования той среды, в которой происходят продажи – отгрузка, пересылка, таможня, получение, возможные недоразумения ну и конечно финансы. Aliexpress контролирует весь процесс, и, не производя ничего «материального», он как раз производит этот самый контроль, и именно этим данная интернет-площадка привле-

кает огромное количество своих пользователей. Я уже упомянул, что если что случится в цепочке производство-покупатель, то он выступает незаинтересованным арбитром. Причем довольно действенным, ибо не заинтересован ни в чем ином, кроме продолжения самого процесса продаж. Иными словами, Aliexpress производит контроль, который «с благодарностью потребляется» как производителями товара, так и его покупателями.

Понятно, что этот тотальный посредник и тотальный надзиратель и контролер действует в поле интернета, а потому соблюдает все правила игры – от контекстной рекламы, до системы завлечашек типа розыгрышей, халявы, мобильных бонусов и пр., создавая программную среду как для обычного компа, так и для мобильных на Android, IOS или Windows Mobile.

Конечно – и я уже говорил об этом – подобным образом действуют многие ресурсы в интернет-пространстве. А потому это и позволяет сделать вывод о том, что тот новоевропейский архетип, который конденсировался в гегелевский концепт Абсолютной Идеи – да и не только его – не умерли, но продолжают свою жизнь в новом виртуальном мире, поскольку современный интернет, не только в лице Aliexpress, конечно, – это плод действия многих паттернов, моделей, архитипов, онтических императивов и т.п.. Но то, что одним из действенных акторов тех процессов, которые формуют Интернет пространство и дигитально-виртуальный мир является «наследники» Абсолютной Идеи, позволит с позиций классического мышления и анализа выявить символизм новой вещественности, рождающейся уже не только в «материальном мире», но в мире виртуальном. А то, что цена и коммуникативные пути «логистики» задействованные зоной современной торговли (где сущее получает свою цену, не забудем), позволяет говорить о некоей преемственности в новых императивах и диспозитивах современной пост-реальности пост-вещи и пост-человека.

2. Императивы среды

Речь пойдет, прежде всего, о процессуальности, но не только.

Как говорил век тому назад Лев Троцкий: «конечная цель ничто, движение все», слегка подправив изречение лидера II Интернационала Эдуарда Бернштейна «движение все – все, цель – ничто». Не будем абсолютизировать данный тезис, ибо цель, телос – отнюдь не последний (если не основной) императив и причина случающегося в жизненном мире человека. Телос, цель существенна, ибо через телос и благодаря цели выстраивается направление любого движения, которое и у Л.Троцкого и Э.Бернштейна – все. Цель и движение существенны и сущностны, так же как не в меньшей мере важны, если вспомним и остальные аристотелевские причины, «форма», «материя» и «откуда происходит, разворачивается движение». Так же как не менее существенно – тем более, что речь пойдет о путешествии – направление движения, которое сплавляет и цель, и движение в единой процессуальности.

Именно о направлении пойдет сейчас речь. В двух смыслах: направление как то, что выстраивается в согласии и под прищотром цели и направлении как «туристическое направление», как то, что разбивает мир на сектора турбизнеса. В сфере турбизнеса, а вернее о том, что выстраивается «за плечами» туриндустрии и что вызывает и, одновременно, формирует логику и логистику выстраивания этой сферы промышленности и культурного обмена, процессуальность выступает той доминантой, которая и определяет «правила игры». Иными словами, именно направление движение и направление как сектор внимания существенны в той сфере, которая подлежит сейчас нашему вниманию. И процесс, и цель, и способ осуществления процесса-движения и цели равно существенны в пространстве современного выстраивания путешествия. Цель, которая эксплуатируется и используется в сфере современного путешествия и, соответственно, выстраивает основные правила функционирования данного феномена (т.е. как того социального пространство, которое формируется этим запросом на пу-

тешестве), не просто цель как фиксируемый и застывший результат, но цель как прийти и организовать движение к цели. Если переформулировать под вполне конкретный случай: целью путешествия в Париж является не просто доехать до той географической точки, каковой является Париж, но выстроить путешествие в этом пространстве, которое формируется через выбор наиболее предпочтительных маршрутов пребывания в этом городе от посещения Эйфелевой башни, бульвара Монмартр, Лувра или кафешек в районе Мулен Руж и т.п. Целью современного путешествия, выстраиваемого по формату турпоездки выступает процессуальность, организация этой процессуальности. А потому в этом пространстве лозунг Бернштейна-Троцкого стоит несколько модернизировать: движение, процесс является целью, которая – все.

Но как практически выстраивается это самое движение, куда направляют свои «стопы» тысячи туристов-отдыхающих? Они идут в направлении направления, т.е. выбирают направление движение, что предусматривает не столько и не только выбор «реального направления», например, съездить в Эмираты или в Италию, но, главное, процессуальности, «стиля» своего движения. Именно поэтому не случайно направление в этой сфере означает не только конкретную страну, город или целую страну света (например, съездить в Азию или в Европу), но и конкретный стиль пребывания, например, пляжный отдых, экологический туризм, экстремальный туризм, культурный и т.п. Именно под эти два ракурса-смысла подбираются путешествия, хотя, конечно, возможны и другие императивы, которые иногда в большей степени определяют выстраиваемый маршрут.

Прежде всего – это даты и время. И услужливые поисковики, например, билетов на авиарейсы предлагают довольно странный на взгляд «архаичного» способа выстраивания путешествия или паломничества: можно подобрать под определенные даты (как правило, даты отпуска или каникул, или, что выступает как раз довольно знаковым императивом для огромного

количества путешествующих, руководствоваться «ценой вопроса») любое направление (и географическое и содержательное). Не важно куда, важно уехать, поехать, вырваться, переместиться из мест своего постоянного пребывания в ту зону, которая выступает дополнительной, а потому паразитирующей на основном пространстве обитания, зоной отдыха, новизны, экстрима и т.п. Я не абсолютизирую, конечно, что все так и происходит и человек, который собирается попутешествовать руководствуется лишь «ценой вопроса». Существуют различные модели дополнительности от научного туризма до служебных командировок, которые выстраиваются исходя из других императивов. Но сейчас речь идет о сфере турбизнеса и том, что с ней сочленено.

Итак, направление путешествия. Можно, конечно, в данном случае «поиграть» словами и смыслами как у Хайдеггера и выявить оригинальные ресурсы рассуждения о самом *направлении*: править, прав, правда. Но наш маршрут пойдет другим путем в направлении направления. Еще раз: направление. Куда? Безразлично куда. Главное – прочь, главное выйти за пределы обыденности и повседневности. Т.е. как одним известным анекдоте: прямо, просто и незамысловато прямо. И современное путешествие как раз и форматируется исходя из этого императива прямо, куда-нибудь: куда пустят, куда дешевле, куда ближе, куда по датам, куда... да этих резонансов, которые заботливо собирают и объединяют поисковики и логистика турбизнеса довольно много. Но, поскольку речь идет, как правило не об реальном эксклюзиве (тот эксклюзив, который пропагандируют различные туристические агентства – лишь проработка и освоение выпадающих их массовости секторов потребительского рынка), а о сегменте массового производства и массовой культуры, происходит не всегда видная и рефлексивно схватываемая подмена.

Рассмотрим это немного подробнее. Ситуация современного путешествия, в той или иной мере (речь идет и о так называемых индивидуальных путешественниках, которые если напря-

мую и не задействованы турфирмами, но все равно осваивают и реализуют те же самые культурные и экономические императивы и диспозитивы: трудно представить себе другое, если речь идет о массовой культуре, которая «все равно себя реализует» и все равно «свое возьмет») производит то, что можно зафиксировать как выветривается символизма прежней модели путешествия. Путешествие – это, традиционно, неизвестность и новация, это фигура Другого и опасность. Все это оказывается элиминированным в ситуации современного путешествия. Как фактически выстраивалось прежде путешествие или паломничество? Это был «прыжок» в той или иной мере в неизвестность, без каких либо гарантий, это была зона неизвестного и подстерегающей отовсюду опасности, от которой невозможно полностью огородиться. Нужно было пройти по дороге, где пыль, грязь, или трястись под палящим солнцем или под пронизывающим ветром в седле и т.п. на встречу неизвестности. Можно было – ибо велики опасности для любого путешествующего – вообще не дойти.

Что же сейчас. Каждый путешествующий – а иначе через границу не всегда возможно пройти – является «счастливым» обладателем страховки, которая обеспечит ему привычный комфорт и безопасность в тех случаях, когда все же что-то приключилось. И эта обеспеченность купленной безопасностью действует даже в тех ситуациях, которые представляются по сравнению с обычным туризмом зоной экстрима. В этом отношении экстрим, как «доза адреналина», как «вспышка» на фоне обыденности и привычности – лишь высшая форма этой самой обыденности и безопасности, ибо то, что прописывается сейчас как экстрим, не является не оппозицией к обычным тропам и маршрутам в индустрии туризма, а неким дополнением, необходимой прибавкой для «полноты картины», ибо обеспечивает тотальный захват туриндустрии всего, что только возможно, всего, что пожелают «господа заказчики». А потому он, экстремальный или – другая «добавка» – индивидуальный туризм, выстраивается согласно все тому же сценарию, даже если форматируется «от противного» и «противоположного».

Соответственно, то, что представляет собой современный проект путешествия (от разработки маршрута, покупки билетов и гостиниц до зарядок для различного рода гаджетов, призванных зафиксировать особо выдающиеся моменты путешествия или облегчить его) – это довольно унылый и однообразный сценарий в своих конститутивных схемах и структуре, который, конечно, бесконечно варьируется в деталях и способах реализации. Причем – и это самое главное, ибо речь идет о наиболее значащих императивах – это путешествие должно быть достаточно комфортным и по минимальной цене. Останемся на этих двух императивах, которые дополняя друг друга очерчивают горизонт возможностей современного путешествия.

Итак, минимальная цена. Конечно, речь не идет о том, что современный европеец или «европеизированный» космополит кластерного глобализационного мира – это тотальный скряга, только и думающий как отложить в банк любую копейку. Как раз наоборот, зона современного путешествия – это зона современного же патлача, экономически бесполезного, с точки зрения производственного процесса, мероприятия. Путешествие – это сфера растраты, избытка, изобилия, которое «вменено» в быт любого современного европейского или американского обывателя. Конечно, воспроизводство квалифицированной рабсилы, каковой в своей массе являются трудящиеся Западного мира, несколько специфично и требует не примитивного «возлежания на диване», но активного и культурного отдыха, а потому туриндустрия как зона рекреации не только дополнительна, но и необходимо в существующей системе экономических координат. Однако эта зона реакции выстраивается в стиле тотального потлача, который так же социально и культурно был необходим, а потому оправдан.

Но и как «современный патлач» путешествие все же разворачивается в системе ценностных установок и правил буржуазного общества, отнюдь не стремящегося в массовом масштабе и бесцельно тратить с трудом заработанные массовым трудоголи-

ком деньги. А потому здесь императивом выступает тот символ, который мы использовали как название данной статьи: лоукостер. Но что такое лоукостер и, главное, к каким следствиям приводит тотальная «лоукостеризация» турбизнеса, т.е. что выступает следствием императива лоукостера, взятого как модель выстраивания личного отдыха.

Вначале – на всякий случай – что такое лоукостер. «Заботливая» Википедия предлагает следующее определение сего феномена, с которым в целом можно согласиться:

«Бюджетная авиакомпания (другие названия – лоукостер, дискаунтер) (англ. low-cost carrier, low-cost airline, также англ. no-frills carrier, discount carrier, budget carrier) – авиакомпания, которая предлагает крайне низкую плату за проезд в обмен на отказ от большинства традиционных пассажирских услуг.

Родина концепции лоу-кост – США, откуда она распространилась в Европе в начале 1990-х и в дальнейшем во многих странах мира. Термин лоу-кост заимствован во многие языки мира из английского языка, где первоначально относился ко всем авиакомпаниям с более низкой структурой эксплуатационных расходов, чем у их конкурентов. В то время как термин лоу-кост часто применяется к любым авиакомпаниям с низкими ценами на билеты и ограниченным набором услуг, независимо от их операционных моделей, лоу-кост авиакомпании не стоит смешивать с региональными авиакомпаниями, которые работают на коротких рейсах без сервиса или с авиалиниями с полным сервисом, но ограничивающими набор услуг»¹.

Речь идет, таким образом, о бюджетном варианте перелетов, в котором для того, чтобы снизить саму цену билета, потребителю приходится расстаться с привычным набором услуг или, если он все же возжелает их получить, то получить за отдельную, отнюдь не символическую плату. Как правило, речь идет о питании на борту самолета, а также об ограничении на килограммы провоза ручной клади и багажа. Второй момент

¹ Лоукостер

https://ru.wikipedia.org/wiki/Бюджетная_авиакомпания (время обращения 01.04.2017)

наиболее важен, ибо как раз в этом пункте мы можем нащупать «нерв» современного подхода к путешествию, т.е. то, чем называется современная модель путешествия.

Что такое, собственно говоря, багаж, который перемещается вместе с пассажиром? Это, конечно, вещи, прежде всего личные вещи, вещи личного потребления, т.е. то, что всегда было и будет зоной «своего иного» любого индивида, т.е. той сферой, в которой материализуется «эйдетическое присутствие» столь неуловимого, но и столь неустранимого нашего Я. И вот, в ситуации лоукостера нам предлагают отказаться от того, чтобы брать в путешествие это свое «материализованное» Я, его историю, его «дом», «его биографию». Все это не особенно нужно и оправдано с точки зрения как современного путешествующего, так и с точки зрения современной организации «номадоподобного» населения Западной Европы и Северной Америки.

В самом деле, зачем брать лишнее, за которое нужно еще, вдобавок, переплачивать? Все что нужно взять с собой можно купить на новом месте или это будет входить в набор предлагаемых в отелях услуг. Так оно конечно, так. Но не особенно. Конечно, в ситуации глобализации то, что ты приобретаешь у себя на экономически продвинутой родине не слишком разнится от того, что тебе предложат пускай в не столь же успешной (но зато возможно по более низкой цене без ущерба качеству) стране, где предстоит отдых. Зачем все это брать с собой если все это доступно на месте. Но вот что главное, что все то, что «формально» лишнее может оказаться тем, что зримо очерчивает зону личного. В этом смысле именно зримо – это лишнее... Вещи, за которые нужно вносить дополнительную плату, это не просто вещи. Это зримая «биография», это зримая часть того, что маркируется как зримая часть «жизненного мира». И даже если речь идет о сериально произведенных вещах, за время своего «сожительства» с человеком они приобретают тот символический, биографический, личностный колорит, в котором нам не только привычно или комфортно, но и в котором укоренено и зримо представлено наше Я.

Без сомнения, современная глобализация стремится выстроить, особенно в зонах рекреации, один и тот же уют и комфорт. Она же, глобализация делает бессмысленным индивидуальные вещи, заменяя их одноразовыми и безличностными предметами, мгновенно потребляемыми и исчезающими. Не существует, таким образом, экономически оправданного смысла того, чтобы брать их с собой, затрачивая на это дополнительные деньги и, к тому же, затрачивая вполне ощутимые дополнительные физические нагрузки. Вроде никакого смысла в этом нет.

Но что получается в результате? Конечно, путешествие всегда сочленено с фигурой Иного, в том числе иного места и иного «жизненного мира», который можно выстроить на новом месте. Это с одной стороны. С другой стороны, то, что предлагается в «результате» – набор услуг, дизайн помещений, «стекло и кондиционер», закрывающие доступ к иной реальности и т.п. – ничем не отличается от того мира, откуда приехал отдыхающий. А потому, новации – нет, но, главное, нет той зоны личности, индивидуальности, которая «походя» проступает в тех вещах, которые уже сжились с нами и стали частью нашего жизненного мира. Иными словами то, что предлагается в результате «действия» императива лоукостера – это утрата себя. Ты приезжаешь не к себе, который новый, но к себе, которого нет. Ты повсюду – как зона сборки глобализационной машины – и, одновременно, тебя нигде нет. Вместо «рекламируемой» турбизнесом зоны Иного, путешествующий «среднестатистически» получает зону того потлача, где реальным «объектом уничтожения» выступают не столько и не столько современным сериальные вещи (их, в конце концов, можно всегда купить-заменить такими же безличными и сериальными предметами), но сама идентичность Я.

Что, таким образом, получается? Ты при приезжаешь к себе, которого нет. Ты приезжаешь в том место, где тебя нет, где нет Иного, где нет риска, где нет того, за чем чаще всего реализовывался проект современного путешествия: перемены. Здесь, в

системе, которая откликается и выстраивается императивом лоукостера (в той или иной степени или в той или иной мере, понятно) нет перемен, а значит, нет и самого путешествия.

Зато есть патлач собственного Я, осуществляемый по минимальной цене, с набором минимальных услуг.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Вещь в информационной культуре. В 3-х частях.

Часть I.

Б.Г. Соколов Герменевтика вещи и история рефлексии.

СПб.: Издательство РХГА, 2020

Директор издательства Р. В. Светлов

Оригинал-макет и оформление:

В оформлении обложки использована картина:

Подписано в печать 00.00.2020.

Формат 60х90 1/16. Печать офсетная Усл.печ.л. 00,0.

Издательство РХГА 191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15

Тел.: (812) 310-79-29, +7(981)699-6595; факс: (812) 571-30-75

E-mail: rhgapublisher@gmail.com

<http://rhga.ru>