

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Б.Н. Пойзнер

СТРАННОСТЬ
И СВОБОДА
УЧЁНОГО

Издательство Томского университета
2016

УДК 001.3(091)

ББК 72.3

П47

Пойзнер Б.Н.

П47 Странность и свобода учёного. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016. – 92 с.

ISBN 975-5-7511-23-67-3

DOI 10.17223/975-5-7511-23-67-3

Странность рассматривается как выражение творческой свободы исследователя в контексте теории целеустремлённых систем деятельности В.И. Корогодина. Странность – ресурс развития культуры и смысловой инвариант у интеллектуалов: от Пифагора, Гераклита, стоиков до В.П. Руднева (образ «профессора-идиота»), А.М. Пятигорского (человек, «не такой, как другие»), М.Н. Эпштейна (феномен «идиотического разума») etc.

Для исследователей, преподавателей, аспирантов, магистрантов, думающих над проблемами существования человека.

УДК 001.3(091)

ББК 72.3

ISBN 975-5-7511-23-67-3

© Б.Н. Пойзнер, 2016
© Томский государственный университет, 2016

Посвящаю с благодарностью моим друзьям-соавторам

*Валерию Аникину, Игорю Измайлову,
Эдуарду Соснину, Александру Шувалову,*

столь не похожим друг на друга, но отличающимся
общей чертой – inquiétude.

In memoriam

*Владимира Всеволодовича Рудакова
(1936–2014), друга-собеседника*

Я допытывался (доискивался) самого себя¹.
*Гераклит Эфесский*² (около 540 – около 480 до н. э.)

Стань, кто ты есть, научаясь³.
*Пиндар*⁴ (около 518 – около 438 до н. э.)

Человек есть его ум.
*Николай Кузанский*⁵ (1401–1464)

Время безмыслия наступает прежде всего из-за твоего безмыслия.
Александр Пятигорский (1929–2009)⁶

ПОЗНАНИЕ И ЕГО ЦЕНА

Разговор о науке, включая и комплекс вопросов, объединяемых понятием «диссертациоисследование»¹, предполагает повы-

¹ Перевод В.А. Ахутина [1, с. 379]. Эти слова εδίζησαμην εμεωυτον А.В. Лебедев передаёт чуть иначе: «Я разведаль самого себя» [2, с. 187].

² Гераклит «по праву считается одним из гигантов ранней греческой философии» [2, с. 5].

³ Так В.А. Ахутин переводит строчку γυνοι, οτις εσσι μοιων (Learn and become who you are) из «Пифийской песни, 2» [1, с. 545]. В переводе М.Л. Гаспарова: «Будь, каков есть: / А ты знаешь, каков ты есть» [3, с. 68].

⁴ Πινδαρος – древнегреческий лирический поэт эпохи, когда греческая словесность ещё не стала книжной. Почти четверть его наследия составляют эпиникии (от др.-греч. επινηκιος – победный, в честь или в память победы празднуемый [4, стб. 500]) – праздничные и официальные песни, с сильной мифологической окраской, составленные по канонам хоровой песни, исполняемой на родине победителя общегреческих спортивных ристалищ (на устроенном по этому случаю празднестве). В центре системы ценностей у Пиндара лежит аристократическое качество σωτηρη. Его воплощают победители на состязаниях, воспринимаемые как любимцы богов. Понятие «арете» многозначно: доблесть, добродетель; совершенство, превосходство, достоинство (физическое и нравственное); мужество, храбрость, как латинское virtus (в этом значении у Гомера и др.). Оно применялось для оценки не только людей (например, как поступок, подвиг), но и животных (лошадей) и даже неодушевлённых предметов [3, с. 363, 366, 391; 4, стб. 193; 5, с. 277–278].

Пиндар стоит на границе: после него миссия толкования бытия переходит от поэтов к философам. Он стоит и на переходе от эпического творчества, воспевавшего прошедшее время, к лирике, которая была «поэзией настоящего времени, поэзией бегущего мгновения. Ощущение решимости к действию, исход которого лежит в неизвестном будущем, создавало здесь атмосферу тревожной ответственности, неведомую предшествующей эпохе» [3, с. 365]. Не напоминает ли древняя точка бифуркации нынешнюю?

⁵ Nicolaus Cusanus (настоящее имя Николай Кребе (Krebs)) – ключевая фигура перехода от философии Средневековья к философии Возрождения: «последний схоласт и первый гуманист, рационалист и мистик» [6, с. 465]. Профессор в некоторых смыслах тоже оказывается в ситуациях «между», о чём речь впереди.

⁶ Александр Моисеевич Пятигорский – мыслитель (в частности, знаток древнеиндийских учений и буддизма) и романист. После эмиграции – профессор Лондонского университета. Эпиграф взят из интервью [7, с. 446].

шенное внимание к *образу профессора*. Конечно, он зависит от времени и социокультурных обстоятельств. По традиции в этом персонаже видят хранилище и источник научного знания, проводника в науку, наставника творческой молодёжи и т.п. «Vivat, vivat, professores!» – поют здравицу учителям в университетском гимне.

Столь же естественно или, возможно, ещё более правомерно ассоциировать образ профессора с оппонентом². Конечно, с оппонентом – не только (и не столько) в узком смысле фигуры, предусмотренной процедурой защиты и подготовки к ней [9], а также сугубо формальной функции в публичной дискуссии или остро необходимой научно-социальной роли в коллективе [10, с. 223–239]. Но – в смысле принципиального спорщика, «вечно-го» возражателя, неперемногого возразителя³, призванного критиковать существующий порядок бытия, раскрывая свою позицию порой весьма неожиданным манером. Для такого оппонента на первом месте в науке (а часто и в любом занятии, в самой сырой жизни) стоит «дело мышления»⁴. Это понятие мы находим у М. Хайдеггера⁵.

¹ Этот полшутливый неологизм автор узнал (2015) от профессора Саратовского государственного университета Валерия Михайловича Аникина.

² Не забудем, что слово «оппонент» происходит от лат. *opponens, opponentis* – возражающий. Этимологом служит многозначный глагол *oppo* – класть (ставить) перед, помещать против, противопоставлять, особенно для защиты или отражения; словами (в опровержение или сравнимая) противопоставлять, что-нибудь страшное выставлять на вид; возражать; сопоставлять [8, с. 436].

³ В Словаре Даля «возражатель» – тот, кто обычно возражает, кто оспаривает не впервые; «возразитель» – тот, кто возразил. Порождающий глагол «возражать» – говорить или писать против слов другого, выражать спор или сомнение; опровергать, оспаривать, прекословить, противоречить [11, стб. 561].

⁴ Как сообщает гебраист И.Р. Тантлевский, судя по дошедшим до нас источникам, первым из греков связал процесс мышления с функциями головного мозга Алкмеон Кротонский (конец VI – начало V до н. э.), врач и мыслитель [12, с. 151].

⁵ Martin Heidegger (1889–1976) – германский философ, развивавший идею осмысления бытия как истины и события. Причём бытие становится доступным лишь через человеческое присутствие (*Dasein*, или «здесь-бытие», «вот-бытие»). Смысл бытия проясняется через прояснение смысла вопрошающего о смысле бытия, т.е. через прояснение существа человека. Одним из ведущих моментов *Dasein* Хайдеггер полагает экзистенциальность (от позднелат. *ex(s)+istentia* – существование), передавая её значение конструкцией «быть-впереди-себя» [6, с. 789–790].

По его убеждению, «разговор с мыслителем может идти только о деле¹ мышления». Само же это «дело» чрезвычайно напоминает состязание, тяжбу. Толкуя его значение, Хайдеггер почти каламбурирует: «дело мышления» есть «то спорное, которое единственно для мышления есть тот случай, до которого мышлению есть дело». И даёт определение: «Дело мышления есть само по себе спорное некоего спора». Поясняя его, Хайдеггер обращается к этимологии: «Наше слово “спор” (древневерхнемецкое *strit*) означает главным образом не раздор, но принуждение». После чего заявляет: «Дело мышления принуждает мышление к его делу, а от дела – к себе самому» [13, с. 29].

Комментируя это место, А.В. Ахутин² выделяет *странность* (удивительность) и *спорность* (полемичность, диалогичность) бытия как его фундаментальные качества, важные для мыслящего наблюдателя. «Спорное в себе предполагает спор радикальный, странность бытия как спорность требует не просто внимания, но решающего, отвечающего, начинающего, основополагающего мышления». Чем отличается это мышление? Тем, что «оно не совпадает со своим решением, не впадает в него, оно заранее обращено к оппоненту» [1, с. 196–197]. Таким образом, начав говорить об оппоненте, мы вернулись к нему. Правда, теперь он находится на «другой стороне», которую – согласно античному принципу – обязательно надо выслушивать на судебном поединке³.

Но если человек, поглощённый хайдеггеровым делом мышления, способен обнаружить странность бытия, то не логично ли предположить, что и сам он довольно-таки *странный* субъект? Скажем, в «Энциклопедическом словаре безумия», написанном В.П. Рудневым, теоретиком культуры, философом и знатоком психиатрии, имеется статья с интригующим названием «Сумасшедший профессор» [14, с. 391–395], и к ней далее не раз придётся обращаться. Обобщения В.П. Руднева послужили катализато-

¹ Sache (нем.) – вещь, предмет; дело; вопрос; обстоятельство.

² Кстати говоря, доктор философских и кандидат химических наук.

³ *Audiatur et altera pars* – следует выслушать и другую (противную) сторону. Изречение, вероятно, восходит к формуле присяги у судей в Афинах; встречается в трагедии «Медея» римского философа-стоика Сенеки (около 4 до н. э. – 65 н. э.) [5, с. 324].

ром для сочинения данной статьи. Это даёт нам повод искренне поблагодарить Вадима Петровича и в некотором смысле «отчитаться о проделанной работе», в которой предпринята попытка продолжить его линию.

Но сначала о том, как примерно четыре тысячи лет назад ближневосточные мыслители оценили человеческую способность познания. Для этого обратимся к иудеохристианскому религиозному мифу о сотворении Адама, Евы и их поведении в Саду Эдема¹ (Быт. 2:7–25, 3:1–23). Мы не разделяем отношения и чувств, с какими его воспринимают адепты того или иного вероучения, мы не захвачены никакими мистическими настроениями etc. Но и не критикуем миф с позиций здравого смысла, современной науки и т.п. Мы предлагаем рассмотреть библейский рассказ как свидетельство образа мышления наших отдалённых предков, уже сосредоточенных на «вечных проблемах». Тем самым мы надеемся раскрыть аспект, связанный с образом учёного в культуре. Используем одну из последних работ, интерпретирующих этот сюжет как описание и объяснение «вхождения в земной мир смерти».

По этому поводу И.Р. Тантлевский замечает, что первоначально роль «космического» / мирового дерева играет Древо познания добра и зла. А «Древо Жизни, т.е. бессмертия, находится как бы в тени». Бог не запрещает сотворённому им Проточеловеку вкушать от его плодов. Но тот не ест их. Почему? Потому что до грехопадения Проточеловек *«не-смертен»* – он находится вне исторического времени, в “космической” (до-смертной) реальности». И плоды Древа Жизни ему не нужны, они для него не актуальны. Далее ситуация в Эдеме изменяется радикально. «Вкушение запретного плода с Древа познания добра и зла знаменует собой возникновение новой реальности, начало исторического времени, в котором рождаются, живут и *умирают*». Проточеловек, непосредственно созданный богом, «исчезает (“умирает”), его место занимает земной человек. Он, “подобно Богу (и “бо-

¹ Согласно Тантлевскому, географически Эдему (Эдену) соответствует Месопотамия. Возможный коррелят библейского «Эдена» – шумеро-аккадский термин *eden/edinu*, имеющий смысл: равнина, степь. Традиционное значение слова «Эден» ('dn) – наслаждение, нега, удовольствие. Предполагают, что 'dn как нега обозначало потусторонний (подземный) блаженный мир в угаритской поэме о борьбе бога Баала (Ба'лу) с Пожирателями и Раздирающими [12, с. 143, 151].

гам», т.е. ангелоподобным существам; ср.: Быт. 3:22), знает добро и зло» и, следовательно, обладает свободой воли выбора по совести; он получает возможность размножаться, и он *смертен*». В качестве некой компенсации «в земном мире возникает своё “древо жизни” – Ева (*Хавва*), т.е. “Дающая жизнь”; её “плоды” также дают человеку “жизнь”-бессмертие – в потомстве». И.Р. Тантлевский указывает на плату «за способность познания добра и зла» – человек «становится *смертным* во плоти»¹ [12, с. 144, 146–147].

И в библейском сюжете, и в ряде жреческих толкований происхождения человека (антропогоний²), изученных И.Р. Тантлевским, различим более или менее явно выраженный смысловой инвариант. А именно: смертность человека служит «ценой» его когнитивной силы (1) и включения в эволюционную цепь репликации³, т.е. самокопирования, его биологических и иных характеристик (2). Такой ход мысли, такое отношение к «причине» познавательной способности человека нам кажется **странностью**. Её правомерно назвать *примордиальной*⁴ странностью. Ведь такое суждение оказывается, вероятно, самым ранним, к тому же оно включено в центральный миф иудеохристианской культуры. В сфере её влияния всё ещё живёт значительная доля человечества. Известно, что погребальные обряды восходят к Верхней палеоли-

¹ И.Р. Тантлевский полагает также, что этой платой «оказывается *актуализация зла* для человека» [12, с. 147], поскольку теперь он принципиально смертен (физически). Мы не обсуждаем этот богословский аспект.

² От др.-греч. *ανθρωπος* – человек + *γενος* – род, происхождение.

³ Репликация (от лат. *replicatio* – развёртывание, перевёртывание; круговое движение [8, с. 551]), или редупликация – *самовоспроизведение* некоторой информационной структуры, называемой *репликатором*. В молекулярной биологии репликацией называют спонтанное самовоспроизведение строения молекулярных и субклеточных структур. *Ген* (единица наследственной информации) есть репликатор [15, с. 22]. В обществе репликаторами служат *культурные образцы* (cultural patterns), т.е. информационные структуры («модели»), с содержанием которых люди сообразуют своё поведение, мышление, воображение etc., решая стандартные проблемы. Среди видов культурных образцов – шаблоны (объекты), способы, ограничения, ценности [16, с. 30–43]. Пример репликатора в неживой природе – электромагнитная волна. Культурный образец как репликатор имеет много синонимов в гуманитарных науках [17], например, культурген, сема, мем.

⁴ Примордиальный (от лат. *primordium* – первое (самое) начало, происхождение < *primoris* – первый по порядку, передний; первый по положению, передовой, знатнейший + *ordo* – ряд, слой, пласт; шеренга [8, с. 439, 498]) – самый первый, изначальный; фундаментальный, базовый; иногда: первобытный.

тической¹ революции (примерно 40 тысяч лет назад), когда современный *Homo sapiens* сменяет или вытесняет неандертальцев [18, с. 34–35]. Обряды эти свидетельствуют о сложении наиболее ранних религиозных моделей мира. Логично считать, что именно тогда люди стали осознавать и толковать феномен смерти. Давно идут дискуссии о корреляции между образом божества (либо его аналогов) в архаичных культовых общностях, а также существовавшими в них нормами сексуальной активности и правилами убийства людей [19].

Корреляцию между человеческим знанием и творением мира иначе толкует куда более молодая «Старшая Эдда» – собрание древнеисландских мифов, бытовавших у германских народов и записанных в XIII в. А.М. Пятигорский выделяет в «Старшей Эдде» *Миф о неполном знании*, как он выражается. О «знании, которое меняется и увеличивается (а иногда и уменьшается, регрессирует) со временем, которое никогда, то есть пока не кончится время, не остановится и которое – само – о времени. Ни один человек (или бог) не может знать всё, пока он во времени». В мифе о неполном знании «знание никогда не равно самому себе, и его всегда мало» [20, с. 374–375].

В «Старшей Эдде» постулируется, как сказал бы физик, *Рагнарёк* – Гибель Богов и всего. Поэтому верховный бог *Один* интересуется у прорицательницы (*вэльвы*) Хайд: *что* из старого знания переживёт Гибель Богов и перейдёт в новый мир, а *что* исчезнет необратимо?² Пятигорский в этом контексте подчёркивает: «Миф неполного знания всегда включает в себя “под-миф” о прошлом знании, его передаче и его бытовании, как в сообщении из одного мира в другой, так и от одной личности к другой в разговоре». Более того, «рассказ о событии здесь важнее собы-

¹ Палеолит (от др.-греч. *παλαιός* – древний + *λίθος* – камень) – первый период каменного века, который продолжался с возникновением человека (свыше 2 млн лет назад) примерно до 10-го тысячелетия до н. э.

² Поэтому *Один* эмблематизирует миф о неполном знании. Пятигорский указывает, что больше, чем *Один*, знают *Нормы* – девы, прядущие судьбы людей. Знают, «но только в отдельности: они не определяют судеб целого». Ещё больше знает живая женщина – прорицательница Хайд [20, с. 376].

тия»¹. Иными словами, «стоило пережить Гибель Богов, чтобы о ней потом рассказать» [20, с. 376–377]. Значит, как и в случае мифа о трансформации Адама, имеем основание говорить о «цене» (по)знания (или информации, как сказали бы наши коллеги). Но теперь это конечная гибель мира, *Рагнарёк*, возвращение первичного водного Хаоса.

Неудивительно (и весьма символично!), что «личность» здесь – знающий, сохраняющий информацию и передающий её в разговоре или рассказе». И «человеческий образ знания остаётся исходным при всех волшебных и магических превращениях», отмечает Пятигорский². Он связывает с антропологией мифа о неполном знании под-миф о божественном происхождении человека. При этом по отношению к нему под-миф о божественном сотворении человека фигурирует как дополнительный, а не противоположный. Странно? Оказывается, что нет. Потому что в под-мифе о божественном происхождении «знание может и не передаваться по наследству». Наоборот, во втором под-мифе «оно может даваться человеку при сотворении»³. А.М. Пятигорский иллюстрирует эту асимметрию технологий передачи знания в мифе примером: Тор, сын мудрого Одина, – «могучий, но глуповатый» бог. И мир, изображаемый в «Старшей Эдде», хотя и прекрасен, «но в самом своём творении несёт причину своего разрушения» [20, с. 378].

Примордиальное несовершенство мира иначе объясняет представитель александрийского гностицизма⁴ в Риме Вален-

¹ Нельзя ли этот приоритет «информации» истолковать как признание первостепенной роли репликации?

² Есть ли миф о *полном* знании? Да. А.М. Пятигорский находит его у древнеиндийского философа Ишвары Кришны. Но в нём «Знающий – это не личность, не человек и не бог, а скорее Знающее То» [20, с. 377].

³ То есть в этом под-мифе постулируется возможность репликации.

⁴ Гностицизм (от др.-греч. γνῶσις – (по)знание) – религиозно-философское течение, смешивавшее эллинистические, иудаистические, христианские, персидско-иранские, локальные вероучения и распространившееся во II в. Для гностиков типичен дуалистический, двойственный взгляд на мир, пессимизм в отношении к бренной человеческой жизни. Отсюда – признание центральной роли спасительного знания, гнозиса. А гнозис в таком толковании достигается озарением, откровением, даёт познать сущность вещей и приводит гностика, т.е. познающего субъекта, к воссоединению с высшим бытием [5, с. 120–121].

тин¹. В его учении мир «заведомо *ошибочно* сотворён». Пятигорский остроумно называет эту доктрину мифом необходимой ошибки. Он обнаруживает два общих пункта в сюжете с Одином и в валентинианстве («в остальном крайне несхожих»): 1) фундаментальный миф о человеке есть миф о знании; 2) миф о знании сводится к человеческому образу [20, с. 378]. Мы рискнули бы добавить третий пункт: **странность**. Она присуща *так* сотворённому миру, т.е. миру с «врождённой» дефектностью: вкравшейся по высшему недосмотру либо свыше предусмотренной («необходимой»). Странность, пожалуй, и в том, что именно человеку предначертано познавать сей «неполноценный» мир. Тогда правомерно и от человека ожидать широкого спектра странностей.

Обсуждавшаяся выше религиозно-мифологическая концепция «смертность человека в обмен на его познавательную способность» выдвигается много раньше, ещё в период сложения библейских текстов. Но она тоже построена в контексте разъяснения (верующим) происхождения бытия². При этом ближневосточные интеллектуалы древности, толкуя метафизические истоки когнитивного потенциала человека (а наибольшим обладали они), строят концепцию, которая тоже выглядит *странной*. Соблазнительно допустить, что авторы израильско-иудейской доктрины – в режиме свободной полемики – осуществляли хайдеггерово «дело мышления». И если оно, действительно, принуждает к рефлексии, то (рискнём сказать в порядке атеистической фантазии) их, возможно, вскоре озаботил вопрос: а мышлением-то своим человек чему обязан? Ответ даётся в Книге Бытия. И он (как и само бытие) оказывается для нас странным и спорным³.

¹ Валентин (лат. Valentinus) получил образование в Александрии (Египет) до 135 г., потом переселился в Рим. После неудачной попытки занять епископскую кафедру Рима отошёл от христианской церкви и стал еретиком. У него была обширная школа в Риме. Умер Валентин в 160-х гг. на о. Кипр [21, с. 76].

² Рассказ о сотворении Прародителей людей и их грехопадении содержится во 2-й и 3-й главах Книги Бытия, с которой начинается Ветхий Завет.

³ Правда, история Адама и Евы согласуется с хайдеггеровским положением: бытие становится доступным лишь через человеческое присутствие.

■ ЩЕПОТКА ЛИНГВИСТИКИ

Если считать приемлемым допущение о том, что свободное изучение странности бытия притягивает к себе странных личностей, то сначала неврдно уточнить этимологию слов «свобода» и «свободный», «странный» и «странность».

Из Словаря Фасмера узнаём, что термин «свобода» на древнерусском языке означал: состояние свободного человека, независимость; свободное поселение (от последнего – слово «слобода»). Праславянское слово *sveboda, svěboda связано с церковнославянским термином, обозначающим личность: *свобѣство, собѣство* – положение свободного, своего члена рода. Здесь слово *svobъ идёт от svojъ («свой», т.е. собственный), а оно – от индоевропейского¹ *svobhā [22, с. 568, 582–583]. По поводу последнего Словарь Э. Бенвениста указывает на индоевропейскую форму *swe: её производные выражают отношения собственности («свой») и родства в силу породнения: «сват» (откуда «свадьба»), «свояк», «свекровь», «свёкор». Поэтому, полагает Э. Бенвенист, исходная форма *swe выражает наименование социальной общности, каждый член которой проявляет свою «самость», лишь находясь «среди своих» [23, с. 212, 216–218].

В Словаре Даля «свобода» (у южных и западных славян «слобода») – своя воля, простор, возможность действовать по-своему; отсутствие стеснения, неволи, рабства, подчинения чужой воле. Даль подчёркивает: «*Свобода* понятие сравнительное; она может относиться до простора частного, ограниченного, к известному делу относящемуся, или к разным степеням этого простора, и наконец к полному, необузданному произволу или самовольству». Соответственно «свободник», т.е. свободный человек, а «свободный» – это нестеснённый, непринуждаемый и невынуждаемый. «Свобод(н)омыслие» – самостоятельное убеждение, вольное мышление; «свобода мысли» – безответственность за мысли, убеждения свои; «свобода слова» – позволение выражать мысли свои. Находим у Даля и глагол «свободничать» с кем-либо – обходить-

¹ Индоевропейцы жили в конце I-го тысячелетия до н. э.

ся слишком вольно, навязывать себя кому-либо в приятели запахибрата [24, стб. 69–70].

Наше прилагательное «странный» (старославянское «страньнь»), согласно М. Фасмеру, происходит от старославянского существительного «страна», которое заимствовано из церковнославянского, вместо исконного «сторона». Праславянское «*сторна» связано со словами «простор», «простереть», оно родственно древнеиндийскому *strnati, strnoti* (сыплет, усыпает) и древнегреческому *στρονυμι* (осыпаю, расстилаю) [22, с. 768, 771]. Словарь Даля добавляет: «странный» и «странний» – сторонний, посторонний, побочный; нездешний, нетутошний, чужой, иноземный или из другого города, селенья; прохожий, путник. Разумеется, «странний» – чудный, необычный, необыкновенный, особенный. «Он человек странный» означает: чужак, своеобразный, причудливый. Так же двойится и глагол «странничать» – ходить и ездить по чужим землям, путешествовать, посещать иные страны, чужбину; чудить, чудачить, отличаться от людей странностями, чудачеством, делать всё не по людски, на свой лад. У Даля находим и забытое русское слово «странь» с широким веером значений: чужой, странний человек; чужак, нелюдим; шатун, негодяй; дикой, малоумный, дурак, божевольный; чушь, дичь, чепуха, бессмыслица, вздор. А старинный смысл слова «странь» – цель, мета, мишень [24, стб. 566].

Наше предположение о том, что человек, свободно изучающий странность, спорность бытия, *тоже* странен, что он делает всё (или нечто важное) на свой лад, отчасти подтверждает древнегреческая мысль. Её исследует, например, А.В. Ахутин в «Античных началах философии». А они примечательны, в частности, тем, что автор, по его признанию, ставит некий опыт в своём собственном «понимании *понимания*» [1, с. 7, 372]. Один из параграфов его труда прямо так и озаглавлен: «Странность мудрого». Исследователь размышляет над тезисом Гераклита: «...мудрость в том, чтобы знать всё как одно» (цит. по: [2, с. 146]) и его критическим выпадом: «Чьи только речи я ни слышал, никто не доходит до того, чтобы понимать, что Мудрое ото всех обособлено» [25, с. 239]) или: «Чьи только учения я ни слышал, никто не дошёл до понимания, что Мудрое ото всех отлично» (цит. по: [2,

с. 215)]¹. А.В. Ахутин полагает: это «мудрое» отличается тем, что не схватывается сведениями, ускользает от многознания². Он пишет: «Станным образом оно отстранено ото всего, что охватывают всесторонние сказы (“мифы”, “эпосы”, “логосы”³)». Станность мудрого, повторяет А.В. Ахутин, «и состоит в том, что оно отстранено – τὸν παντὸν – ото всего-и-каждого, оно не есть что-либо из чего бы то ни было» [1, с. 374].

И заключает: «Стало быть, странность “мудрого” сродни странности *целого, дву-* (или много-)*единого*. Ни в “ночи”, ни в “дне”, ни в “стыке” суток, ни тем более в чём-то *третьем* мы не распознаем (их как) *одно*: оно отстранено от этих своих “сторон”. Такой странностью отличается, следовательно, не некая по-ту-сторонность, а собственно каждая “единица” разно-стороннего и много-образного сущего, более же всего – само *всё* как “единица”» [1, с. 375]. Для естественника немаловажно, что речь идёт о странности целостного, т.е. системы⁴.

¹ А.В. Ахутин даёт свой вариант перевода: «скольких только сочинений я ни слышал (читал), ни один не дошёл до того, чтобы распознать, что мудрое ото всего (*множ. число* – любого, каждого) отлично (отстранено)». Он видит смысл гераклитова изречения в том, что «“мудрое” – единственно мудрое – не присутствует в пространстве много- или даже все-знания, не складывается из него, не имеет места среди множества, не есть ни одно-из-многого (пусть “главное”, “высшее”), ни одно-наряду-с-многим (т.е. поставленное в ряд с многим)» [1, с. 373]. А.П. Шурбелев переводит соответствующее место у немецкого филолога Г. Дильса так: «Мудрое есть нечто, обособленное от всего». Относительно этого суждения (σοφὸν ἐστὶ παντὸν κειρωσιμενον) Хайдеггер признаётся: «κειρωσιμενον – самое трудное в Гераклите» [26, с. 61]. Как известно, «образный и порой герметичный стиль изложения Гераклита» [27, с. 174] принёс ему титул «тёмного».

² «Многознание уму не научает...» – из этого исходит Гераклит (цит. по: [2, с. 152]).

³ То есть учения (др.-греч. λογος).

⁴ Термин «система» неслучайно происходит от древнегреческого συστημα – составленное из многих частей, соединённое в одно целое; состав, соединение, стройное целое [4, стб. 1215]. Термин возникает в античности в контексте поисков общих принципов организации мышления и знания. Сформулированный тогда тезис: целое больше суммы его частей – имел не только мистический смысл, например, у Пифагора Самосского (около 570 – около 500 до н. э.) и его последователей. Тезис этот развивал интеллектуальную технику изучения мира с помощью рациональных процедур. Согласно Платону Афинскому (428/427–348/347 до н. э.), предметом познания может быть только единство многого, т.е. система [6, с. 619]. Идею системы – применительно к миру и организму – приписывают Зенону из Китиона (между 336 и 332 – между 264 и 262 до н. э.), древнегреческому мыслителю, родоначальнику философии стоиков. Его ученики трактовали систему как всеобщий порядок мироздания и полагали Вселенную (κοσμος) эталоном системы. Системное мировоззрение сыграло и продолжает играть чрезвычайно плодотворную роль в науке [28].

Разбирая приведённый фрагмент Гераклита, наш философ В.В. Бибахин (1938–2004) тоже затрагивает «*всестороннённость* “мудрого”». Он подчёркивает: «Слово *странность* мы должны теперь услышать и как *сторонность*. Странность предполагает обязательное автоматическое развёртывание сторон. Какую бы сторону странности мы ни наблюдали, мы увидим другую. Наше видение тем самым всегда обязательно также и невидение». В результате «точнее сказать, что исходная странность повёртывается своими сторонами, развёртывает свою сторонность» (цит. по: [1, с. 375]).

■ ЧТО ОБУЧАЕТ УМУ?

И вот А.В. Ахутин заключает: «Ни множественность знаний, ни множественность единомышленников не обучает уму. Более того, общепринятая мудрость, вовлекая человека в привычный мир, как раз отвлекает внимание от *странности* мудрого». Куда хуже другое. «Мудрый этой странной мудростью и сам поэтому кажется странным, посторонним, странником, подлежащим изгнанию из мира» [1, с. 376]. В этом пункте следует процитировать самого Гераклита, осуждавшего своих простоватых земляков: «Что за ум у них? Что за разум? Они следуют певцам черни (демоса¹) и живут по её законам, а того не ведают, что много плохих, мало хороших». Отсюда – недоверие простых эфесцев к непохожим на них, о чём с гневом пишет Гераклит: «Поделом было бы взрослым эфесцам поголовно удавиться и оставить полис недорослям за то, что они изгнали Гермодора², наимолезнейшего³ из всех граждан, со

¹ Демос (от др.-греч. δῆμος) – народ; толпа, чернь; в ином значении – демократия, свободный народ, народное правление, народное собрание [4, стб. 299].

² Гермодор, друг Гераклита, по-видимому, «был влиятельной политической фигурой – законодателем, лидером какой-то группировки или, возможно, одним из правителей Эфеса (или кандидатом на должность), ставшим жертвой переворотов в результате смены режимов» (499 или 494 до н. э.). «Поскольку Гераклит не был сторонником народного правления и считал демократические законы плохими, Гермодор вряд ли был демократом» [2, с. 14–15].

³ А.В. Ахутин в переводе этого фрагмента дублирует слова «наимолезнейший» прилагательным «способнейший» и сравнением «способней других» [1, с. 377].

словами: «Среди нас никто да не будет наиболее полезным, а не то быть ему в другом месте и с другими!»» (цит. по: [2, с. 210, 212]).

За 26 веков, протёкших после этого изгнания, образ мыслей и действий эфесцев, не терпевших (если верить Гераклиту) тех, кто «способней других», был воспроизведён множество раз. Так, победа большевиков у нас повлекла роковые изменения в общественной жизни, давшие Н.А. Бердяеву¹ основание заявить (1924): «Демократия ведёт... к нивелированию человеческих индивидуальностей». Демократия – «это свободолобие равнодушных к истине». Демократия «находит тысячу мирных и неприметных способов нивелировать человеческие индивидуальности и угасить свободу духа»² [29, с. 467].

Как видим, странность людей, поглощённых свободной умственной работой, замечена очень давно. В приведённом выше толковании изречений Гераклита странность связывается с целостностью. На первый взгляд, само это утверждение странно. Почему так уж необычна идея целостности? В немалой степени потому, что в эпоху Гераклита наука, т.е. познание мира, существовала в виде «философии». А.В. Ахутин подчёркивает, что «философия» той поры связана с возникновением *прозаической* формы письма [1, с. 367]. Для нас это звучит, по меньшей мере, смешно: что же, до этого все греки писали в стихотворной форме? Нет, разумеется; долговые расписки купцы не втискивали в размер гекзаметра. Прозой писали и логографы³ – авторы рассказов, а афинский историк Фукидид (460–396 до н. э.) именуется так греческих летописцев вплоть до Геродота (около 484–425 до н. э.).

¹ Николай Александрович Бердяев (1874–1948) – философ, один из пассажиров «философского парохода» (1922) из РСФСР.

² Возможно, нынешнее ускоренно-ракоходное движение нашего социума (но не только нашего, конечно) обусловлено безжалостным исполнением принципа эфесцев почти за столетие отечественной истории.

³ От др.-греч. λογογράφος – пишущий прозой, в противоположность стихотворцу, ποιητής. Логографами называли также платных составителей речей в суде, а в позднем Риме – чиновников, ведавших финансами [4, стб. 766, 1018; 30, с. 321].

Именно они давали значительное количество сведений по географии и этнографии¹ [4, стб. 766; 30, с. 321].

Тем более, если дело касается более высоких материй... Раньше уже цитировалось суждение М.Л. Гаспарова о том, что после Пиндара «миссия толкования бытия переходит от поэтов к философам» [3, с. 365]. То есть к первым «учёным», более или менее упорядоченно начавшим исследовать и объяснять доступный мир. Причём рождающаяся «философия» в форме прозы понимается в жанре «хистория»², т.е. «широкого – всемирного – осведомления». Она может быть понята, считает А.В. Ахутин, как «универсальная любознательность, стремление к разузнаванию всего путём *обхода* всей земли (ἤης περίοδος), *осмотра, опроса*». Происходила такая любознательность, «философия-хистория», из Ионии – колонизированного эллинами побережья Малой Азии, где «пересекались все страннические пути ойкумены» [1, с. 367].

Странность свободного Гераклита и его интеллектуальной позиции на этом исследовательском фоне состоит в решительной смене познавательной парадигмы, как сегодня мы сказали бы. Действительно, А.В. Ахутин констатирует: «философия» в ту пору «ищет и находит себя не в осведомлённости о многом, не в собирании множества сведений – не в *хисториях*, а в усмотрении

¹ В отличие от Геродота и Фукидида, сочинения логографов были хрониками-компиляциями, не имевшими кардинальной идеи, но обильными эмпирическим материалом. Пример – широко известный в античности Гекатей Милетский (около 540 – около 480 до н. э.), самый древний и знаменитый логограф, запечатлевший свои наблюдения во время многочисленных поездок в произведении «Путешествие вокруг земли». Оно давало картину обитаемого мира – ойкумены (от др.-греч. οἰκουμένη < οἶκος – населять) и заметно повлияло на позднейших греческих историков и географов. Гекатея едко критикует Гераклит: «Многознание уму не научает, иначе бы оно научило Гесиода с Пифагором, равно как и Ксенофана с Гекатеем» (цит. по: [2, с. 152]). Напомним, что Гесиод (около 700 до н. э.) – второй после Гомера великий поэт-эпик архаического периода и земледelec, автор эпоса «Труды и дни» и генеалогии греческих богов «Теогония». Цитаты из Гесиода (принявшего форму эпического гекзаметра и язык гомеровского героического эпоса) находят у самых выдающихся поэтов Греции. Ксенофан из Колофона (около 570–470 до н. э.) – греческий поэт (рапсод, много путешествовавший) и философ, учивший, что существует лишь один вечный бог, тождественный вселенной. Этот мировой дух не имеет ни человеческого, ни звериного облика, но видит, слышит, мыслит всем своим существом, управляя миром при помощи разума [5, с. 101, 113–116, 204; 30, с. 124, 135, 296].

² Для древних греков существительное *ιστορία* имело смысл: исследование, расспрос, знание, полученное через исследование или расспросы; история, рассказ; знание, наука [4, стб. 638].

того, как всё-и-каждое *составлено* во всё-в-целом» [1, с. 367], т.е. в систему. И тогда дело философии «в усмотрении единообразного *син-таксиса*¹ или *космоса* (строй, склад, прекрасная и добротная сплочённость, гармония) – формы, благодаря которой многообразии сущего слито в единый образ, в целостное (мыслимое) зрелище – теорему мира»² [1, с. 367–368].

■ ТЕОРИЯ ИЗ ТЕАТРА?

То, что здесь подразумевает Ахутин, читатель, возможно, сочтёт странным. Но вот факт: словом «теорема», *θεωρημα*, древний грек искони именовал зрелище, увеселение. И только поздней *θεωρημα* получила иной – нынче известный даже школьникам – смысл: исследованное и доказанное положение, правило, учение [4, стб. 598, 605]. Почему так? Этой фундаментальной проблеме посвящены увлекательные труды [32, 33]. Надеюсь на интерес читающего нас исследователя, углубимся немного в морфологию и этимологию слова «теорема». М. Хайдеггер подчёркивает, что корень *θεα* – «облик, лик, в котором вещь является, вид, под которым она выступает». Платон «называет этот вид, под которым присутствующее показывает, что оно есть, эйдосом»³. И потому увидеть (*ειδεναι*) этот вид – значит ведать, знать. Добавим, что рус-

¹ Греческое слово *συνταξις* означает: построение вместе (войска); устройство, организация (военная); порядок, связь; политический союз [4, стб. 1208]. Позднейшее пифагорейство, отмечает А.В. Ахутин, находит *начала* космического синтаксиса в *числе* «как внутреннем строе сроков, рубежей, своевременностей, уместностей, мер..., музыкальном строе определённых гармоний, складывающихся в неопределённой стихии» [1, с. 368].

² Это творческое устремление, эта программа Гераклита сегодня интенсивно развивается. Например, в концепции сложносистемного мышления Кл. Майнцера в контексте синергетики Г. Хакена [31].

³ Эйдос (от др.-греч. *εἶδος* – вид, наружность, красота; качество, устройство чего-либо; идея [4, стб. 371]) – в учении Платона – синоним термина «идея» (*ἰδέα*), умопостигаемая форма, объект достоверного научного знания. Слово *εἶδος* имеет своим корнем др.-греч. (F) *εἶδος* – вид, фигура. Корень (F) *εἶδος*, как и русское «вид», древнерусское «ведь» (через «ять»), т.е. знание, колдовство, ведовство (отсюда – ведунья, ведьма [34, с. 120]), происходит от древнеиндийского *vēdas* – знание, осмотрительность [35, с. 313]. Аналогично первоначальное значение слова *ἰδέα* есть (F) *ἰδέα* – зрительный образ, или «видеа»; оно является диаграммой от корня *Fid* = вид- (цит. по: [36, с. 15]).

ское слово «совесть» – перевод греческого *συνείδησις* – сознание, совесть [4, стб. 1195]. Его латинский аналог – *conscientia*, где основа – известное всем слово *scientia*, т.е. знание, откуда и английское *science*.

Родство слов *θεατρον* (театр) и *θεωρια* (теория) А.В. Ахутин комментирует так: «Человек становится *теоретиком* всего (*τα παντα*), когда занимает положение всеобщего зрителя. Диоген Лаэртский¹ рассказывает, что когда тиран² Флиунта спросил Пифагора, что такое философ, тот ответил, что на торжище мира каждый занимается своим делом, философы же “приходят как зрители (*θεαται*)”. А, по словам Аристотеля³, когда Пифагора спросили, чего ради породила нас природа и бог, он ответил: “Чтобы смотреть на небо, и назвал себя созерцающим природу [вещей] (*θεωρον της φυσικης*)”, и что именно ради этого он пришёл в эту жизнь» [32, с. 194]. Надо думать, тиран Флиунта посчитал Пифагора весьма престранным мудрецом... Однако его программу «смотреть на небо» с 1960 г. осуществляет проект SETI⁴. И в ближайшем будущем SETI ждёт ренессанс.

Наше же видение, созерцание часто предполагает, а то и усиливает чувство интереса, повышенного внимания. В русской речи XVII в. и позже бытовал глагол «навидеть» – охотно смотреть, любить; увидеть, усмотреть, положить взгляд на кого-либо. Аналогично в польской (*nawidzieć*) и украинской речи. В.В. Бибихин подмечает, что в русских глаголах «наворочать», «навоображать», «нагрузить», «наполнить» и т.п. приставка *на-* имеет смысл «прибавить». Потому «навидеть» – прибавить веса в своих глазах, увидеть в объекте больше, чем прежде [37, с. 365]. Какая

¹ Диоген Лаэртский (иначе Диоген Лаэртий; III–IV вв. н. э.) – греческий автор капитального историко-философского труда об античных философских школах и биографиях их представителей. Его личность неизвестна [5, с. 143–144].

² Тиран (вероятно, от этрусского *tiuran* – господин) – человек, насильственно захвативший власть в полисе, установивший единоличное правление и узаконивший тиранию (как форма власти тирания известна с конца VII в. до н. э.) [30, с. 578].

³ Аристотель Стагирит (384–322 до н. э.) – греческий автор системно выстроенной философии и учёный-энциклопедист; повлиял на дальнейшее становление гуманитарных и естественных наук в Европе [6, с. 47–48].

⁴ Акроним составлен из букв: Search for ExtraTerrestrial Intelligence.

мораль отсюда для исследователя? Ему весьма полезна «школа навидения»¹ (метафора Бибикина [37, с. 367]).

Второй корень в «феории» – глагол οραω (или ορεω). Он означает: «глядеть на что-либо, охватывать взором, разглядывать» [38, с. 243]. В страдательном залоге οραω – быть видимым, замечаемым, являться, показываться; в переносном же смысле οραω – замечать, понимать [4, стб. 894–895]. А в целом θεωρειν означает, как выражается Хайдеггер, «видеть явленный лик присутствующего и зряче пребывать при нём благодаря такому видению» [38, с. 243]. Но слова θεα и οραω при другом ударении могут звучать как θεα (богиня) и ωρα (осторожность, почтение, внимание, забота). В толковании Хайдеггера богиня для греческого мыслителя – Истина, Алетейя (Αληθεια , правда; справедливость; правдивость; действительность, истинное положение дел; $\alpha\lambda\eta\theta\omega$ – нескрыт(н)ый [4, стб. 52, 750]). Поэтому, резюмирует Хайдеггер, «“теория” в старом, т.е. раннем, ничуть не устаревшем смысле есть оберегающее внимание к истине» [38, с. 243]. Чем плоха его дефиниция для исследователя?

Итак, шаг (или прыжок), какой совершил Гераклит в творческой работе, неразрывно – и неизбежно – связан со странностью его мудрости, его учения, эпатазирующего современников и не только. «Гераклит находит самого себя так же отстранённым от всех и каждого ($\text{παντων κεχωρισμενον}$) [отграниченным, обособленным], как и то, что он называет το σοφον – *мудрое*, а зная это мудрое и составляет единственную мудрость», – обобщает А.В. Ахутин [1, с. 368].

¹ Читатель, верно, догадался, что «ненависть» – негатив «навидения». В.В. Бибикин прав: «Отнимите готовность вглядываться, на-видеть, и дело скоро дойдёт до невыносимости смотреть. Взгляд редко удерживается на середине, сбивается на навидение (слышите это слово как на-видение, на-копление, на-ращивание вещи при обращении внимания на неё: наработывание) или на отвращение. <...> Достаточно только не пускаться в открытие вида как бесконечного, отказаться от *навидения* как *идеализации* – достаточно не идеализировать, и то, на что смотришь, скатывается до мало что ничего, а до ненавистного» [37, с. 365–366].

■ СТОИКИ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛИ

У странности могут быть и другие истоки (мы не касаемся проявлений душевного расстройства). Их полезно затронуть, по-прежнему оставаясь в пределах античности, но вспомнив о стоиках¹. Их учение интересно для естественника уже тем, что оно включало в себя физику (философию природы), логику и этику.

Стоики-физики отчасти развивали учение Гераклита о мировом Логосе (Λογός). Они придали ему «предельное значение всеобщего природного закона изменения вещей – разума» и проводили идею *самодвижения* материи. Изучение мирового закона первостепенно важно: ведь человеку надлежит жить и действо-

¹ Слова «стоик» и «стоицизм» (от др.-греч. Στωϊκός и στωϊκισμός – стоический [4, стб. 1163]) – отнюдь не производные от «стойкости». Тем не менее составитель сборника сочинений поздних стоиков заявляет: «В русском языке слово “стоик” прочно и, в общем-то правильно, ассоциируется с глаголом “стоять”. Ассоциация, как мы увидим в дальнейшем, совершенно правильная, но если и бывает полное совпадение случайности и необходимости, то оно перед нами. “Стоик” – это тот, кто “стоит”, хотя бы и рушилось всё вокруг, “стоик” – это тот, кто выполняет свой долг до конца, хотя бы и не было никого, кто бы спросил с него...» [39, с. 5]. Но вопреки народной этимологии, эффектно обыгранной в приведённой цитате, глагол «стоять» и его форма «стать» – через древнерусский и старославянский глагол *стати* родствен авестийскому *hištaiti*, древнеиндийскому *sthitāls* и гомеровскому *στη*. Отсюда греческое *στατός* (стоящий) и всем знакомое латинское *status* [22, с. 748, 769]. Зато «стоик» – действительно, яркий пример превращения окказионализма, т.е. случайного, ситуативного словоупотребления, в устойчивое и ёмкое понятие. В 1-й половине V в. до н. э. жил греческий живописец и скульптор Полигнот, родом с о. Фасос. За свои заслуги он получил афинское гражданство. Он создал в Афинах стенную роспись портика, т.е. крытого хода с колоннами, на Агоре (торговой площади). Обычно Полигнот использовал технику энкаустики (от др.-греч. *εγκαυστική* < *εκαυω* – жечь, накалять в огне; выжигать [4, стб. 363]), т.е. живописи восковыми красками. Его фреска на тему «Греки после взятия Илиона» (не сохранилась; Илион – второе название г. Трои, по которому получила название «Илиада» Гомера [30, с. 224, 444]) сделала колоннаду достопримечательностью, получившей имя Стоя Пойкиле (Στοα Ποικίλη – пёстрый (разукрашенный, расписной) портик; по-латински произносилось: Стоя Пещиле [4, стб. 363, 1019, 1156, 1163]). Стою Пойкиле выбрал (около 300 г. до н. э.) для выступлений философ Зенон (Ζηνων) из Китиона, возможно, потому, что он не был афинским гражданином и должен был надеяться на благосклонность властей. Позднее Зенон беседовал здесь со своими слушателями и приверженцами. Их именовали стоиками (στωϊκός), буквально – «колоннадниками» (а возникший, по-видимому, ранее кружок последователей – «зеноновцами»), его доктрину – учением Стои. Существовавшее с рубежа IV–III вв. до н. э. и исчезнувшее в конце II в. н. э. учение Стои некоторые авторы отличают от стоицизма – сложившегося за полторы тысячи лет особого стиля рефлексии над стоическими догмами и по преимуществу «стиля практических моральных наставлений» [40, с. 6, 226–227].

вать именно по нему¹ [41, с. 201]. Причём этот всеобщий закон, порядок мироздания и сам космос они интерпретировали как *систему*. С одной стороны, космос состоял из неба, земли и находящихся на ней живых существ, с другой – из богов, людей и того, что создано ради них. Более того, Вселенной как существу живому и разумному² свойственно саморазвитие, имеющее циклический характер. В каждом мировом цикле из Логоса изливаются «осеменяющие логосы», которые определяют природу единичных тел. Поэтому движение и направление всех природных процессов строго обусловлено космическими законами. И все вещи – элементы единой системы: они включены во всеобщую природу благодаря их «собственной природе» [40, с. 116–120; 6, с. 681–682].

Физические идеи стоиков «буквально взорвали привычные представления их современников и потомков», включает исследовательница. «При чтении отрывков, содержащих описание “континуума”, напрашивается не только аналогия с современной концепцией “физического поля”, но и с моделями расширяющейся (инфляционной) вселенной, с представлениями о взаимном преобразовании энергии в вещество, с понятием дефекта масс. Можно обнаружить и элементы представлений о топологическом пространстве». Успехи эти объяснимы тем, что стоики достигли более высокого уровня «понимания проблем обобщения, абстрагирования и очевидности» [41, с. 219].

Логику стоики определяли как учение о знаках [5, с. 391], предвосхитив семиотику³ – науку о создании, устройстве и функционировании знаковых систем, сформировавшуюся в конце XIX – середине XX в. Их логика любопытна нынешнему исследователю.

¹ Физика (с привкусом теологии) стоиков повлияла на построенную ими антропологию, психологию, этику. Подобно космосу, человек состоит из души (дыхания, $\lambda\upsilon\epsilon\upsilon\omicron\mu\omicron$) и тела. Человека составляют ещё два начала: внутренний $\delta\alpha\iota\omega\nu$ (божество (доброе и злое), судьба (добрая и злая); гений-покровитель; демон [4, стб. 282]), т.е. «характер», а также «ведущее начало» ($\tau\omicron$ $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\kappa\omicron\nu$) [40, с. 134–138]. Поскольку Логос един для всех (как и у Гераклита), то «все должны любить друг друга и всё человечество – мотив, прозвучавший затем в христианстве!» [41, с. 201].

² Стоики-физики различали неразумную жизнь ($\zeta\omicron\eta$), т.е. неодушевлённые растения вкупе с одушевлёнными животными, и разумную ($\beta\iota\omicron\varsigma$): боги и люди как носители логоса [40, с. 118].

³От др.-греч. $\sigma\eta\mu\alpha$ – знак.

дователю тем, что заострена на проблемы познания, разума, истины. В доктрине стоиков за познание в человеке отвечает «ведущее начало» (το ἡγεμονικόν). Упрощённо его можно представить иерархической организацией: 1) καταληψις¹ – постижение некоторого предметного содержания; 2) φαντασια² – (постигающее) представление, впечатление; 3) κρισις³ – суждение. В итоге познания возможен правильный (этически) поступок – πραγμα⁴. С понятием «фантазии» (φαντασια) связаны существенные для умственной деятельности категории: φανταστον – воображаемое, т.е. предмет восприятия и представления; φανταστικον – ложное, мнимое представление; φαντασμα⁵ – уродливое искажение реальности, фантазм; φαντασμαγορια⁶ – причудливое бредовое видение, фантазмагория [40, с. 50–59; 41, с. 56–57; 42, с. 11–13]. Показательно трезвое сознание у древних исследователей вероятности составить *мнимое* представление о вещах, т.е. сотворить φανταστικον, «фантастикон», а то и того хуже – φαντασμα, фантазм. Например, Хрисипп⁷ в близком контексте убеждал: «Отличительное свойство мудрецов – это умение остерегаться» (цит. по: [41, с. 224]). Заглянем в Словарь Даля: «мнимый» – на одном только мнении основанный, неистинный, неподлинный, призрачный и воображаемый, видимый и обманчивый. Прилагательное «мнимый» происходит от глагола «мнить» [43, стб. 866]. А откуда этот глагол на Руси?

Его генеалогия освещает понимание роли познания в глубокой древности. Приблизительно в XII–XI вв. до н. э. складываются

¹ Схватывание; овладение [4, стб. 674]. Иногда используют понятие ὑποληψις (подхватывание речи другого; мнение, предположение [4, стб. 1292]) – восприятие, толкование вещей.

² Воображение [4, стб. 1306].

³ Разбор, суд; решение; спор, состязание [4, стб. 732].

⁴ Дело, т.е. и то, что сделано, и то, что делается, и то, что нужно делать [4, стб. 1040].

⁵ Призрак, привидение; сон; пустое воображение [4, стб. 1306].

⁶ От др.-греч. глагола αγορευω – говорить, объявлять [4, стб. 11].

⁷ Хрисипп (около 277 – около 208 до н. э.) – греческий философ, вероятно, семитского происхождения. Слушал в Афинах лекции Аркесилая (около 315–240 до н. э.), критика стоиков, а также учеников Зенона Китионского: Аристона Хиосского и Клеанфа. После кончины последнего (232 до н. э.) руководил школой стоиков. Хрисипп «развернул стоическую доктрину в систему и создал канон школы»; заложил основы так называемой фразовой логики [5, с. 67, 194, 390–393].

ся «Веды»¹ – священные книги племён ариев, вторгшихся на индийскую территорию во 2-м тысячелетии до н. э. Среди толкований ведийского слова *sumná* – «особое состояние ума, мысли, “мнения”, души, сердца», а также «просьба о достижении этого состояния, о милости, которую просят у богов. Благодаря уму-разуму (*manasā*) человек стремится быть первым, впереди на пути к ожидающей его милости». Дальней параллелью к слову *sumná* оказывается праславянское **so-тъnenije* или **su-тъnenije* [44, с. 55–56]. От него – через форму **сумнение* (от глагола *сомнѣти* – сомневаться) – происходит русское «сомнение» [22, с. 716]. От ведийского *manasā* (ум, дух, разум) и древнегреческое *μνημη* (память) – через праславянское *тъnить*, древнерусское *мъnить* (помнить, думать, полагать) – происходит глагол «мнить»² [22, с. 716].

■ «ВНУТРЕННЕЕ» И «ВНЕШНЕЕ» В НАС

Разрабатывая этику, стоики решали задачу выведения её принципов из «природы». В свою очередь, это требует неустанной когнитивной работы. Недаром Герилл Карфагенский³ учил: «Наивысшее благо – это познание и знание» (цит. по: [41, с. 221]). По учению Стои, цель «природы» – сохранить достигнутый уровень организации⁴. Значит, и общество, и индивидуум⁵ должны руководствоваться принципом самосохранения. Он проявляется во взаимной предупредительности, защите и поддержке, дружбе и любви. Поскольку для сто-

¹ Название «Веды» имеет этимологом санскритское *veda* – я знаю или *vida* – знание, а оно происходит от индоевропейского корня **weid* – видеть, знать, быть свидетелем [23, с. 341; 35, с. 283].

² И безличная форма «мниться» – думаться, казаться, представляться, видеться, мерещиться. Старинное слово «мнеться» (через «ять») значило: казаться себе самому; так, говорили: он себе мнится всех умнее [43, стб. 866].

³ Один из учеников Зенона Китионского [40, с. 227].

⁴ Такой подход превосходит теорию целеустремлённых систем деятельности, например, В.И. Корогодина (1991) [45, 46].

⁵ Человек есть «общественное живое существо», *κοινωνικον ζῷον*, – так Хрисипп изменил дефиницию Аристотеля (цит. по: [40, с. 165]). И «никто из людей не раб природы», – ободрял Хрисипп (цит. по: [41, с. 223]).

иков все люди служат членами единого организма (и в каждом человеке есть крупица мирового Логоса), то предпочтение получает космополитический идеал. (Это сближает их с киниками¹.) Человеку надлежит жить согласно «природе» и Логосу, т.е. деятельному разуму, противопоставляемому пассивной материи. А добродетельной следует считать жизнь, которая направлена на достижение целей, являющихся также и природными целями. Причём добродетель, находящаяся в согласии с «природой», – единственное человеческое благо. С другой стороны, добродетель есть воля, т.е. способность осуществлять свои стремления. Отсюда стоики заключают, что всё хорошее, как и всё дурное, в человеке зависит исключительно от него самого.

В итоге стоическое отношение к жизни означает добровольное следование судьбе. Однако мудрец (персонифицированный этический идеал) – истинный хозяин своей судьбы. Наряду с добродетелью его отличает полное бесстрашие², делающее его свободным от гнёта мирских желаний. А потому никакая *внешняя* сила не лишит его добродетели³ [5, с. 392–393; 6, с. 682; 40, с. 162–163]. Во II в. до н. э. – III в. этику стоиков восприняли и развили римские интеллектуалы: Цицерон (106–43 до н. э.), Сенека, Эпиктет⁴, Марк Аврелий (121–180), Диоген Лаэртий (конец II –

¹ Киники (от др.-греч. κυνικός – собачий; цинический; циник как философ из секты, основанной Антисфеном (444–368 до н. э.); по другой версии – от названия местности Κυνοσαύρες (возможный перевод «Зоркий пёс») у Афин с храмом Геракла и гимнасией (где упражнялись незаконнорождённые дети афинских граждан и занимался с учениками Антисфен) – представители кинизма. Кинизм развивал сократовскую линию философствования как образа *жизни*. В этой традиции кинизм придал образу жизни новый модус – скандальный эпатаж [4, стб. 741; 6, с. 635].

² То есть «атараксия» (αταραξία). Это греческое слово для стоика означало: невозмутимость, спокойствие (духа), бесстрашие. Его смысл – через отрицание – уточняет корневой глагол ταρασσω – потрясать, мутить, волновать; смущать, приводить в замешательство, пугать, устрашать, тревожить [4, стб. 214, 1227].

³ Задумаемся: *для чего* стоику надлежит быть добродетельным? Оказывается, вовсе не для того, чтобы делать добро другим. Наоборот, следует творить добро, чтобы быть добродетельным [6, с. 682]. Любопытно сравнить эту установку с ветхозаветной угрозой: «... а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечёт тебя к себе...» (Быт. 4:7) и с наставлением итальянцев XIX в.: «Не делай добра, если не чувствуешь в себе силы перенести неблагодарность» (цит. по: [47, с. 239]).

⁴ Эпиктет (Ἐπικτήτος – рабская кличка: «Прикупленный»; около 55 – около 135) в молодости был рабом Эпафродита, фаворита императора Нерона (37–68), позднее – воль-

начало III в.), Секст Эмпирик (200–250) и др. [39, 42, 48]. Импульсы стоической этики (особенно периода Рима) испытала и современная нам западная культура¹.

Странность как оценка человека неслучайно отсутствует в практической этике стоиков. Для их антропологии характерно деление на «внутреннее» как истинно своё и на «внешнее» как чужое. Так, Эпиктет начинает «Энхиридион»² разъяснением: «Из существующих вещей одни находятся в нашей власти, другие нет. В нашей власти мнение, стремление, желание, уклонение – одним словом, всё, что является нашим. Вне пределов нашей власти – наше тело, имущество, доброе имя, государственная карьера, одним словом, всё, что не наше». А в конце вновь настаивает на приоритете внутреннего начала (п. LI): «Сократ³ обрёл совершенство благодаря тому, что во всём обращал внимание исключительно на внутренний смысл. А ты хоть и не Сократ, однако должен жить как человек, намеревающийся стать Сократом» [48, с. 55, 82].

Причём Эпиктет советует (п. XXIX, § 7): «Тебе следует быть цельным человеком – хорошим либо плохим. Следует возделывать руководящее начало своего разума либо заботиться о внешних по отношению к тебе вещах; следует радеть либо о внутреннем, либо о внешнем, а это означает занимать либо положение философа, либо простого человека» [48, с. 69].

ноотпущенник. Страдал хромотой с молодых лет. Будучи рабом, обучался стоической философии у Музония Руфа. В 89 г. вместе с другими философами выслан императором Домицианом (51–96) из Рима и поселился в Никополе, где, по-видимому, вёл кинический образ жизни, проповедуя учение кружку слушателей. Наставления Эпиктета записаны одним из них – Флавием Аррианом (около 95–175), историком и географом [30, с. 51, 191, 659–660; 40, с. 309; 48, с. 35–37].

¹ Так, Б. Рассел говорит, что этика стоиков чем-то напоминает ему метафору зелёного винограда: «Мы не можем быть счастливы, но мы можем быть хорошими; давайте же представим себе, что пока мы добры, неважно, что мы несчастливы» (цит. по: [6, с. 682]).

² Энхиридион (от др.-греч. ἐνχειρίδιος – в руках находящийся [4, стб. 367]) – (моральное) руководство.

³ Сократ (около 470–399 до н. э.) – античный мыслитель, первый (по рождению) афинский философ. Он поставил вопрос: как может строиться знание о мире? Это побудило переосмыслить само (философское) знание. Образ жизни Сократа – пример бескорыстного служения поиску истины [6, с. 633–635].

■ О НЕРАВЕНСТВЕ

Примечательно, что для модельного «философа» понятия странного поведения нет в силу следующего рассуждения (п. XXXV): «Всякий раз, когда ты будешь делать то, что счёт нужным, не бойся, если тебя увидят за этим занятием, даже если чернь начнёт судить об этом несправедливо. Ведь если ты поступаешь неправильно, беги от этого дела, а если правильно, то отчего ты боишься тех, кто будет порицать несправедливо?» [48, с. 75]. Комментируя это наставление, Симпликий¹ подчёркивает, что Эпиктет большое значение придаёт «выбору блага ради самого блага так, чтобы оно действительно было благом, а не казалось таковым на основании суждения толпы. Ибо человек, выбирающий что-либо на основании мнения простецов, почитает благом не само благо, а суждение черни». И тот, «кто отступает от самого себя и своего дела, скатывается к мнению простецов и в нём ищет свои добро и зло, истину и ложь»² [48, с. 338–339].

Получается, что от Гераклита (по крайней мере) и через поздних, т.е. римских, стоиков идёт явственная линия на сознательное отделение, сепарацию некоторого меньшинства от большинства в обществе. Он наделяет большинство отрицательными параметрами в интеллектуальном и (или) нравственном отношении. Гераклит не одобряет демократии как власти большинства, т.е. «простецов». Они для него *arçoi* непригодны для управления как сложного занятия, непременно требующего искусного *ума*:

¹ Симпликий (по-латински *Simplicius*; 1-я половина VI в.) – один из последних философов-неоплатоников. Когда император Юстиниан изгоняет из Афин (529) всех нехристианских философов, Симпликий вместе с остальными переселяется в Персию, но в 533 г. возвращается. Симпликий принадлежит к т.н. комментарию к трудам Аристотеля, в которых его система сопоставлена с платоновской [30, с. 525–526]. А *progoros*, нашедшие приют у персидского царя Хосрова Ануш-Равана, последние неоплатоники основывают в г. Гондишапуре (юг Ирана) новую Академию. Гондишапур, с III в. обнаруживающий явные признаки *научного городка*, вскоре претендует на роль «некой центральной точки в географии научных миграций», он превращается в переводческий центр и т.д. К.А. Свасьян выдвигает формулу: «Гондишапур – колыбель европейской науки» [49, с. 79–82, 90].

² Нетрудно проверить, что все известные за минувшие века эпидемии массовых идеологий – религиозных и светских – скорее подтверждают правоту Эпиктета и Симпликия, чем опровергают.

«...много плохих, мало хороших»¹. Не забудем, что подобные суждения вновь зазвучат из уст европейских интеллектуалов в конце XIX в. на фоне массового увлечения идеей народовластия. Так, в драме Г. Ибсена² с привычным для русского слуха названием «Враг народа» (1882) в монологе героя звучат гераклитовы и эпиктетовы доводы: «Большинство никогда не бывает право. Никогда, – говорю я! Это одна из тех общепринятых лживых условностей, против которых обязан восставать каждый свободный и мыслящий человек. Из каких людей составляется большинство в стране? Из умных или глупых? Я думаю, все согласятся, что глупые люди составляют страшное, подавляющее большинство на всём земном шаре. <...> На стороне большинства сила, к сожалению, но не право. Правы я и немногие другие единицы. Меньшинство всегда право».

У Гераклита находим и такую пропорцию-гиперболу: «Один для меня десять тысяч, если он наилучший»³. Он указывает на ключевой признак интеллектуального неблагополучия: «Глупец склонен воодушевляться от любой речи». И тем предсказывает на 26 веков вперёд неотвратимость массовых движений в мире с их фатальными последствиями (см., например, труд [50]). Гераклит также совершенно определённо устанавливает единственно авторитетный источник оценки: «Судьями многих должны быть любомудрые мужи (философы)» (цит. по: [2, с. 149, 210, 211, 213]). А не наоборот, как это сплошь и рядом видим в мировой истории, современности, обозримой будущности⁴.

¹ Тот же тезис находим у него в более острой форме: «Самые доблестные выбирают одно вместо всего – вечную славу у смертных. А большинство обжираются как скоты». Однако Гераклит признаёт возможность саморазвития человека. И вот её исток: «Всем людям дано познавать самих себя» (цит. по: [2, с. 188, 189]).

² Генрик Ибсен (1828–1906) – норвежский драматург, выразивший социальную самкритику современного ему европейского общества. Его пьесы были популярны в России на рубеже XIX–XX вв.

³ По-гречески «наилучший» – *αριστος* (кроме того, *αριστος* – отличный, храбрый, знатнейший [4, стб. 195]). По ассоциации сразу же вспоминается «аристократия» – власть знати; но знать тем и знатна, знаменита, что отличается от большинства в лучшую сторону.

⁴ То же самое предрекает Пушкин своему товарищу: «Услышишь суд глупца и смех толпы холодной» («Поэту», 1830). К стати говоря, пушкинское наставление художнику («Ты сам свой высший суд») созвучно цитированным установкам Эпиктета в «Энхиридионе» (п. XXIX, § 7; XXXV и др.).

Насколько можно судить, гераклитово неприятие «простецов» не имеет ничего общего с сословным чванством и высокомерием. Он порицает отсутствие самостоятельной мысли в человеке и невосприимчивость к логосу – безотносительно к социальному положению лица. Объект гераклитовой насмешки – когнитивная инвалидность, делающая человека пустым местом, ментальной вакансией в обществе: «Непонимающие, слушая, подобны глухим; это о них свидетельствует пословица: “они тут, но их нет”» (цит. по: [2, с. 149]). Принципиальную несводимость личности к социально-экономическим показателям, к «числу»¹ более развернуто декларируют стоики. Например, у Эпиктета читаем: «Эти слова не соединяются между собой: “Я богаче тебя, следовательно, я лучше тебя; я красноречивее тебя, следовательно, я лучше тебя”. А эти соединяются гораздо лучше: “Я богаче тебя, следовательно, моё имущество предпочтительнее твоего; я красноречивее тебя, следовательно, моё красноречие выше твоего”. Но сам ты не являешься ни имуществом, ни красноречием»² [48, с. 78].

Чтобы не впасть в субъективизм, говоря о «простцах» и их антиподах, желательно оперировать какой-то меркой «простоты» как дефицита «сложности». В этом отношении рациональна позиция А.В. Ахутина. Он особо подчёркивает важность внутреннего основания мысли. Иными словами, от исследователя требуется обосновывать истинность мысли, отчётливо понимать, что *значит* понимать. В этой связи А.В. Ахутин напоминает, как Аристотель противопоставляет незнающего человека знающему. Относительно положения вещей незнающий просто полагает, что так оно *есть*. А знающий ещё и знает, т.е. может показать, *почему* так есть и – более того – иначе быть **не может**³ [1, с. 8].

¹ А это очень соблазнительно нынче, в пору господства стереотипов digital revolution.

² Иную, чем у стоиков, антропологию выражает ехидный вопрос, задаваемый в РФ с начала 1990-х гг.: если ты такой умный, то почему ты такой бедный?

³ Согласно Аристотелю, наука (ἐπιστήμη, эпистема, знание), в противоположность ремесленной опытности (ἐμπειρία, эмпирия), является *обоснованным* знанием. То есть знанием основ и начал того или иного ремесла. Скажем, учёный-врач и учёный-строитель не столько врачуют и строят, сколько изучают общие принципы своего искусства. Их предмет исследования – «причины и начала» ремесла (τέχνη, практического искусства, техники исполнения). При таком подходе сама мысль также неизбежно возникает в качестве предмета (задачи) для самой себя, что заставляет мышление удивиться также и самому себе [32, с. 196–197].

Чтобы проверить, насколько дальновидно гераклитово сравнение людей по «критерию ума», насколько продуктивна «философия неравенства»¹, насколько важно понимание всеприсутствия неравенства и разнообразия в целенаправленных системах деятельности (ЦСД), полезно обратиться к их теории, построенной В.И. Корогодиным (1929–2005).

■ ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: СХЕМА И ПЕРСОНАЖИ

Исходя из теории ЦСД, познавательный акт представим в упрощённой форме [45, с. 22]:

$$[R, \cdot S] \Big|_{P > p}^{Q(I)} \rightarrow [Z, \cdot W_1, \cdot W_2, \dots]. \quad (1)$$

Здесь S – наличная ситуация; Z – цель деятельности; $Q(I)$ – операторы достижения цели (методы, схемы, механизмы, машины и т.д.), построенные на основе информации I ; R – необходимые для достижения Z ресурсы; W_1, W_2, \dots – побочные продукты работы созданного оператора $Q(I)$ (испорченное оборудование, потерянное время); p – вероятность случайного достижения цели, P – целенаправленного.

А смысл познавательного акта – выявить информацию I , которая определяет:

- как достичь цели Z , используя имеющиеся у субъекта $R, S, Q(I)$;
- каким должен быть оператор $Q(I)$ достижения цели Z при данных R, S, Z ;
- в какой ситуации S при наличных $R, Q(I)$ субъект может достичь цели Z ;
- какие ресурсы R нужны, чтобы при наличных $S, Q(I)$ достичь цели Z ;

¹ В России её разрабатывал Н.А. Бердяев. «Книга моя “Философия неравенства” написана летом 1918 года в атмосфере страстного духовного противления торжествовавшей коммунистической революции», – сообщил он в её Послесловии [51, с. 275].

– как минимизировать или использовать побочные продукты W_1, W_2, \dots

Если до познавательного акта $P = 0$, а после него $P > 0$, то речь идёт об *открытии*, т.е. получении фундаментальных знаний. Если же до исследований вероятность уже отлична от нуля ($p = P > 0$), а после них стремится к максимуму ($P \rightarrow 1$), то речь о получении прикладных знаний [52, с. 27–28].

Уместно вспомнить, что этимон слова «информация» – латинский глагол *informo* – давать вид, образовывать, делать; изображать, представлять, составлять себе или дать кому-то понятие о чём-то [8, с. 317]. М. Хайдеггер существенно уточняет: «...информация – это сообщение вести, на которое уведомляемый так или иначе реагирует» [26, с. 36]. Отсюда ясно кардинальное отличие информации от многочисленных данных, *data*. На *данные* уведомляемый **не** реагирует, полагая, что они *не* помогут ему повысить вероятность P достижения цели Z . Но Хайдеггер не зря вводит фигуру уведомляемого¹. В истории науки, например, нередки случаи, когда некие данные для исследователя А. бесполезны (в плане повышения P и приближения его к $Z = Z_0$). Напротив, его коллега Б. извлекает из тех же данных (т.е. раз-ведывает, распознаёт) скрытую в них информацию I , и она с помощью $Q(I)$ обеспечивает ему достижение этой Z_0 . Обычно в СМИ все сообщаемые данные именуют «информацией» [53, с. 5–7].

Кстати, о понятии информационного оператора $Q(I)$ в древности. В Еврейской Библии, сообщает И.Р. Тантлевский «добрый» / «благой» (*тов*) считается вещь, если она функционально соответствует своему назначению [12, с. 144]. Иными словами, соответствует какой-то конкретной цели Z . Получается, что «добрая» / «благая» вещь (в понимании ветхозаветных аналитиков) есть синоним эффективного $Q(I)$ в схеме (1) В.И. Корогодина. Но где взять действенный $Q(I)$? Для этого нужна релевантная информация I . Причём именно в смысле Хайдеггера: уведомляемый, т.е.

¹ В слове «уведомляемый» тот же корень, что и у глагола «ведать» (знать, видеть), о чём говорилось выше.

получатель «доброй» / «благой» вести¹ I благодаря ей создаёт $Q(I)$. И тем приближает к 100% вероятность P обрести желаемую Z .

А о фатальной роли побочных продуктов W_1, W_2, \dots мы уже получили предупреждение в комментариях А.М. Пятигорского к «Старшей Эдде»: мир «в самом своём творении несёт причину своего разрушения» [20, с. 378].

В терминах схемы (1) задача исследований обычно в том, чтобы в соответствии с целью Z и выдвинутой гипотезой: открыть и выявить какие-то новые факты, относящиеся к процессам и явлениям; сформулировать новые или использовать известные понятия и термины; на качественном уровне определить, с помощью какого метода или устройства (т.е. операторов $Q(I)$), в каких условиях S и с помощью каких ресурсов R можно воспроизвести процесс или явление с вероятностью $P > p$.

Из структуры ЦСД (1) вытекает типология творческих новаций: **Z-новации** (решение приносит анализ целеустановок той или иной ЦСД); **R-новации** (решение даёт анализ вещественно-полевых ресурсов R существующей системы и (или) из её окружения); **Q-новации** (новинка появляется как разрешение противоречий и изменение операторов / операций / способов, предпринимаемых для достижения цели Z); **W-новации** (решение рождено анализом вещественно-полевых побочных продуктов W и (или) из окружения ЦСД)².

Из сказанного вытекает типология субъектов творчества, исходящая из ранга новации. С учётом не только благотворной для развития ЦСД, но и вредоносной (а также нейтральной) деятельности можно обосновать, что существуют шесть творческих фигур: Гений, Талант, Мастер, Потребитель, Хитрец, Революцио-

¹ Для античного грека это $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\nu$ (от $\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ – вестник, посол [4, стб. 5, 540]), «евангелион» – радостная весть; награда за радостную весть. В контексте схемы (1) такой наградой за получение I служит достижение цели Z . У ранних христиан $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omicron\nu$ превращается в слово «Евангелие» – благовесть.

² Однако новация, разъясняет Эдуард Анатольевич Соснин, это ещё далеко не всё. Нужна организация новых *служебных* научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ. При благоприятном их исходе формируется **инновация**: ЦСД, способная к устойчивому самовоспроизведению и функции, для которой она была создана, и условий воспроизводства элементов, составляющих саму ЦСД: операторов Q , носителей информации I , считывающих и реализующих устройств [54].

нер¹. К трём первым приложима пушкинская дефиниция: «Владелец умственных даров»². Что же касается вредоносной (для данной ЦСД) активности, т.е. *ценностно отрицательного творчества*, то у Гераклита имеется близкое по смыслу понятие «злоупотребление умением», *κοκοτεχνια*³.

Обобщая различный историко-культурный материал, удаётся показать, что степень *сложности* (структурной и поведенческой) любой ЦСД изменяется со временем и имеет вид S-образной кривой, известной в теории систем. ЦСД закономерно проходит четыре стадии: зарождение, быстрый рост сложности, стагнация, т.е. отсутствие повышения сложности ЦСД, её снижение, влекущее – при неблагоприятных обстоятельствах – разрушение («смерть») ЦСД. Либо на последней стадии «омолаживающее» преобразование системы с заметным повышением её сложности. Любопытно, что в зеркале ЦСД и S-образной кривой отражается также библейская модель динамики земного Человека. То есть его судьба после того, как он утратил статус ангелоподобного (не-смертного) Проточеловека в Эдеме. Этот фазовый переход (как сказал бы физик) знаменует собой, по словам комментатора Книги Бытия, «начало исторического времени, в котором рождаются, живут и умирают» [12, с. 147]. Действительно, сложность любой ЦСД, изменяясь во времени, прочерчивает её «жизненный цикл».

Оказывается, что на каждой стадии своего развития ЦСД «нуждается» в определённых творческих персонажах из шести и в их синергии [46, с. 229, 232, 350, 364–376]. При этом каждую из шести творческих фигур отличает особенный стиль лидерства, «своё» психическое отклонение, закономерно и статистически вероятно обусловленное, – см. табл. 1. Например, Гений нуждается в *свободе* для воплощения своих экстраординарных идей, а

¹ Мы пишем их с большой буквы, чтобы отличать от традиционного значения этих слов.

² «В прохладе сладостной фонтанов...», 1828 или 1829 [55, с. 79].

³ Для компиляторов сочинений, неспособных объединить их общим смыслом, логосом, у Гераклита есть, как выражается А.В. Ахутин, «имя суровое и плохо переводимое: *какотехния* (что-то вроде злоупотребления умением)» [1, с. 11]. В устах древнего грека *κοκοτεχνια* – худая уловка, обман (например, с использованием лжесвидетелей) [4, стб. 653].

Революционер с его разрушительной энергией, напротив, выражает идею необузданной *воли*, сметающей все правила, законы и запреты.

Таблица 1. Шкала продуктов творчества в ЦСД и его субъектов

Ранг новации	+3	+2	+1	0	-1	-2
Продукты творчества	Цель Z (и Q , R , W)	Оператор Q (и R , W)	Ресурсы R (и W)	Утилизация побочных продуктов W	R (u W)	Q (и R , W)
Субъекты творчества	Гений	Талант	Мастер	Потребитель ¹	Хитрец	Революционер (деструктор)
Стили лидерства	Неформальный, идейный	Инструментальный	Цеховой, локальный	Номинальный	Иерархический	Авторитарный

Подчеркнём: *все* персонажи табл. 1 являются творческими личностями, но их креативный потенциал существенно неодинаков. Однако для эволюции системы требуются все шестеро [56, с. 59, 73, 89, 93, 120, 158]. Можно ожидать, что чем выше ранг новации, тем более странной она кажется и тем более странным может быть её автор. И теперь разговор о странности переходит к концепции «сумасшедшего профессора» у В.П. Руднева [14, с. 391–395], упомянутой в начале работы.

■ «СТРАННЫЙ СУБЪЕКТ» ТВОРЧЕСТВА В КНИГЕ И В ЖИЗНИ

Насколько можно судить, в художественной литературе психология странности учёного (в рассмотренных выше смыс-

¹ Потребитель здесь – не consumer в социологическом смысле, а создатель продукции, имеющей «нулевую» ценность в плане достижения цели Z системы: активность Потребителя никак не влияет на вероятность P .

лах) почти совсем не освещена. Не будем обращать внимания на бесцветные и схематические образы, а также на шаблонные коллизии ординарной научной фантастики. Тогда на русском языке, пожалуй, кроме романов Г. Уэллса и Ч. Сноу о британских учёных, да набоковского «Пнина»¹ [58], ничего примечательного нет?

Позвольте, позвольте, энергично запротестует иной читатель, а как же галерея профессорских типов в родной словесности? Есть ведь «Скучная история» А.П. Чехова, «Петербург» и московская романная трилогия Андрея Белого² (а гророс, сына профессора математики Н.В. Бугаева [59–63]), создавшая пародийное эхо в «Двенадцати стульях» И.А. Ильфа и Е.П. Петрова [64], многозначительные персонажи³ сатирической и фантастической прозы М.А. Булгакова (тоже профессорского сына [66]) [67], конъюнктурных творений Л.М. Леонова⁴, не говоря уже о куда менее даровитых советских писателях...

Реплика нашего воображаемого возразителя побуждает поинтересоваться: кем представляет учёного наш фольклор и общественное сознание новейшего времени? В.П. Руднев переносит этот вопрос в другую плоскость. Почему, спрашивает он, в русском, в частности, советском, сознании XX в. «профессор почти всегда дурак, идиот⁵, скоморох, с презрительным прозвищем “профессор кислых щей”, один из любимых героев анекдотов наряду со

¹ Весёлая книга И. Ескевич, если верить авторской аннотации-декларации, «раскрывает биологию в качестве активного участника ментальных, культурных, экономических, бытовых, коммуникационных, миротворяющих процессов». Тем не менее её параграф «Up-down: биомашина творчества В. Набокова» [57, с. 27–43] содержание «Пнина» игнорирует.

² Вместе с его мемуарной трилогией (1930–1934): её яркая портретность компенсирует неточности и умолчания – нередко по цензурным соображениям, вызванным обстановкой перманентных репрессий в СССР. И к исторической правде ближе версия воспоминаний «Начало века», написанных (1922–1923) в период эмиграции [59, с. 803–834].

³ Если верить выводам автора [65], сюжетные гиперболы Булгакова частично воплотились в советскую жизнь.

⁴ А потому ныне производящих впечатление социально-политической карикатуры: скажем, «Русский лес».

⁵ По-видимому, не только в русском: таково вообще массовое (наивное, фольклорное и т.п. сознание). В его контексте «понятие сообразительности оказывается смешным. Массовое сознание не сдерживает этот смех, создавая тем самым идиотский стереотип “бессильного яйцеголового”, который со временем всё больше становится правдой» [68, с. 375].

Штирлицем, Вовочкой, евреем, Чапаевым и т.д.»? Опираясь на сюжеты общемировой мифологии, Руднев несколько неожиданно или даже эпатажно, но по смыслу убедительно предлагает видеть в «профессоре» из анекдота персонажа лиминального¹, медиатора², трикстера³. То есть посредника между жизнью и смертью, который «сочетает в себе парадоксально несоединимые черты двух полюсов». По мысли Руднева, с одной стороны, профессор служит медиатором между властью знания и невежеством студентов⁴.

С другой стороны, профессор – посредник между политической властью (делегировавшей ему полномочия внедрять в души простецов идеологию, которую сам он чаще всего не разделяет) и конкретной личностью обучаемого [14, с. 391]. К слову говоря, по мнению философа Юлия Анатольевича Шрейдера (1927–1998), «страшна не конкретная идеология, а идеологизация сознания, способная использовать для своих целей и науку, и религию, и мистику, и что угодно, в том числе и борьбу с идеологией» [71, с. 5]. Идеологизация сознания резко повышает шансы Революционеров и Хитрецов [56].

Профессор, изображаемый советским фольклором (и массовым искусством), вынужден лавировать, искать путь между

¹ Лиминальность (от лат. *limen* – порог, вход, выход; *liminalis* – находящийся у порога) – переходность социального статуса. Лиминальный (лиминарный) – переходный, «околопороговый». По формуле антрополога В. Тэрнера (развивавшего концепцию ритуалов перехода А. Ван Геннепа), «лиминальные существа ни здесь, ни там, ни то ни сё; они – в промежутке между положениями, предписанными и распределёнными законом, обычаем, условностями и церемониалом» [69, с. 168–170]. Лиминальность обнаруживается, скажем, в качестве архетипа творчества режиссёра Ф. Феллини [70]. Лиминарное положение человека между земным и потусторонним мирами утверждается, вероятно, впервые в религиозных представлениях западных семитов на рубеже 3–2-го тысячелетия до н. э. В них фигурирует ангелоподобный Проточеловек; по одной из версий, он сотворён даже *прежде* мира (!). Сначала – по воле создавшего его бога – он не-смертен, а потом низвергнут «на землю», где становится смертным. Отголоски этих представлений И.Р. Тантлевский находит, например, в книге пророка Иезикииля (Иез. 28: 1–19), в мифе о сотворении Адама и его грехопадении (Быт. 3:4–19), в древних вавилонских генеалогиях [12, с. 144–145].

² От лат. *mediator* – посредник.

³ Трикстер имеет в мифах минимум три ипостаси: культурный герой, спутник Хаоса, лиминальный архетип. В.П. Руднев интерпретирует «профессора» из анекдота как лиминальное существо.

⁴ В.П. Руднев, наверное, намекает здесь на античное противопоставление: *scientia* – *ignorantia* (знание – невежество) и изречение Фр. Бэкона: *scientia est potentia*.

Сциллой и Харибдой. Возникшую проблему (т.е. цель Z) Руднев реконструирует в следующих выражениях: уклониться от возложенной властью на профессора миссии внедрения идеологии в головы студентов, но так, чтобы «самому остаться невредимым, а заодно и преподать студентам, хотя бы слегка и тайком, подлинное знание¹». Выход: профессор «бессознательно применяет стратегию идиота, чудака не от мира сего, который если и скажет что не так, то ему простительно – “витает в облаках, учёный!”». Он, скорее всего, понимает, осознаёт свою идиотическую стратегию², играя этим на понижение и заставляя аудиторию, с одной стороны, не воспринимать его слишком всерьёз³. А с другой стороны, говорит слушателям «такие вещи, которые и позволено говорить только идиоту, шуту». Сумасшедший профессор своим (часто наигранным) идиотизмом страхует себя от власти, подытоживает Руднев⁴ [14, с. 391–392].

Соглашаясь с его толкованием, уточним, что среди тех, кто проложил путь левым радикалам к власти одно–два–три десятилетия назад, вполне мог оказаться и наш профессор. Взглянем, какую звучную тройственную дефиницию дал ему

¹ В этом пункте В.П. Руднев (возможно, совершенно независимо) подчёркивает тот аспект знания, который русский философ Густав Густавович Шпет (1879–1937), расстрелянный органами НКВД, называл *достоинством*. Шпет учил: «Знание, направленное на уразумение смысла, есть достойное знание. Оно тем более достойно, чем более проникает в смысл» (цит. по: [72, с. 13]).

² В терминах схемы (1) – оператор $Q(I)$, позволяющий парадоксально достичь цель Z .

³ То есть делая вид, что он занимает в табл. 1 позицию на клетку, а то и две *ниже*.

⁴ «Советская литература знает, по-видимому, лишь одного профессора, которого нельзя назвать идиотом, это профессор Преображенский, герой “Собачьего сердца”», – констатирует В.П. Руднев. Откуда же берёт начало «прямота и вменяемость Преображенского, его храбрость и открытость»? Согласно Рудневу, эти качества «объясняются, по-видимому, его старорежимной стратегией независимости от власти и чувством собственного достоинства, отсутствием страха перед властью». К тому же он описан Булгаковым (1925) в краткий период, когда «стихия страха ещё не захлестнула интеллигенцию» [14, с. 392–393]. «Есть ещё стих Павла Антокольского. Он опомнился от страха в 1956 г.» и написал: «Мы – сеятели вечных, добрых, / Разумных аксиом, / За мрак Лубянки, сумрак Допров / Ответственность несём», – вспоминает Г.С. Померанц. «В 1958 г. Антокольский эти стихи забыл и подвывал травле Пастернака» [73, с. 213]. Поясним раннесоветскую глоссу. Допр (или Доп) – акроним слов: дом принудительных работ. Заведение возникло (08.05.1918) по инициативе В.И. Ленина; в 1918–1920 гг. Допр назывался также домом принудительного труда. Термин «принудительные работы» официально заменён (01.08.1933) «исправительными работами» [74, с. 103]. Такая вот у коммунистов синонимия...

Б.Л. Пастернак, когда *post factum* (1923) анализировал его действия в революционное время:

А сзади, в зареве легенд,
Дурак, герой, интеллигент
В огне декретов и реклам
Горел во славу тёмной силы,
Что потихоньку по углам
Его с усмешкой поносила
За подвиг, если не за то,
Что дважды два не сразу сто¹ [75, с. 239].

И не исключено, что потом профессор-дурак будет столь же самоотверженно стремиться облагородить подросших отпрысков «тёмной силы». Позднее часть из них попадут под сень университетов. И кому-то из уцелевших придётся занять вакансию, открывшуюся после ухода профессора со сцены.

■ ИДИОТ В ЗЕРКАЛЕ ЭТИМОЛОГИИ

Следует учесть, что среди (бесспорно, известных В.П. Рудневу) смыслов др.-греч. слова *ἰδιωτης* (откуда, естественно, медицинская квалификация «идиот», т.е. страдающий слабоумием, *идиотией*) едва ли не ведущий смысл: *частный* человек [4, стб. 622], непричастный общему [1, с. 545]. Прилагательное *ἰδιωτης* имеет – среди других – то же самое значение (частный, т.е. отдельный), что и *βιος*, жизнь [4, стб. 250]. О понятии *βιος* исследователь древнегреческой культуры и мифологии Карой Кереньи (1897–1973) говорит именно как об «индивидуальном человеческом существовании» [76, с. 22]. В слове *βιος*, по его выражению, «видны контуры, характерные черты определённой жизни – очертания, отличаю-

¹ Пастернак завершает эту строфу на глубоко критической ноте и без пафоса: «А сзади, в зареве легенд, / Идеалист-интеллигент / Печатал и писал плакаты / Про радость своего заката».

щие одно существо от другого» [77, с. 20]¹. Обсуждаемое существительное *ἰδιότης* связано с глаголом *ἰδιωτεῦω* – быть или жить частным человеком. Его антоним *πολιτεῦω* – быть гражданином (гражданин – «полит», *πολίτης*), т.е. участвовать в *общественных* делах полиса. А глагол *ἰδιωτεῦω* – заниматься или практиковать частным образом (о враче); быть невежественным в чём-либо, не знать чего-либо.

Последний круг значений в слове *ἰδιότης* у греков широк и включает в себя следующие: простой (незнатный) человек; простой солдат, рядовой (в отличие от *στρατηγός* – полководец и от *αρχών* – правитель, вождь); невежа, неуч; неопытный или несведущий в чём-либо, неумелый; прозаик (в противоположность стихотворцу, поэту, *ποιητής*). От *ἰδιότης* образуется прилагательное *ἰδιωτικός* – свойственный или принадлежащий частному человеку, частный, приватный, а также ещё невежественный, неискусный. Частная жизнь (какую ведёт частный человек, *ἰδιότης*) – *ἰδιωτεία* звучит для русского слуха прискорбно либо оскорбительно²: идиотия. Между тем греческому «идиоту»³ (*ἰδιωτής*) родственно существительное *ἰδιωσις*⁴ – отделение, разобщение. И оба они восходят к слову *ἰδιός*. В ряду его смыслов важные для характеристики рудневского профессора прилагательные: свой, собственный, частный; своеобразный, особенный [4, стб. 204, 621–622, 1018, 1022–1023, 1159, 1370]. Позднее на латинском появляется аттестация «*purus idiota*» – полный идиот, круглый дурак. Впрочем, у римлян был и оригинальный титул сходного содержания: «*asinus asinorum*» – осёл из ослов [79, с. 77, 100].

¹ Выше мы упоминали, что стойки неразумную жизнь именовали *ζῶη*, а разумную – *βίος* [40, с. 118].

² В Словаре Даля «скорбь» – печаль, грусть, тоска, туга, жаль, горе, кручина, сокрушение, боль сердечная; боль и болезнь телесная, хворь, немочь и немощь, недуг [43, стб. 206–207].

³ В Словаре Душенко находим забытый афоризм, приписываемый очень советскому поэту Михаилу Аркадьевичу Светлову (1903–1964): кавычки – для идиотов. Составитель тактично поясняет: «о закавычивании слов, употреблённых в переносном значении» [78, с. 319].

⁴ Формально в русском языке слова «идиозис», кажется, нет. Пожалуй, ему равноценно «отщепенство»?

А каково происхождение греческого *ἰδιωτης*? Э. Бенвенист указывает на обнаруженную аргосскую надпись (на дорийской территории), в строении которой распознали комбинацию индоевропейской формы *swe¹ и *ἰδιωτης*. И Бенвенист трактует термин *ἰδιωτης* как обозначение «частного лица», «простого гражданина», противопоставленного общественному лицу – лицу, имеющему власть или исполняющему должность [23, с. 216].

Почему в характеристике указанного типа человека греки подчёркивали его отдельность, отделённость, частность и т.п.? Ведь сегодня наш соотечественник, спокойно живущий своим трудом как частное лицо, менее всего в наших глазах заслуживает отрицательной аттестации *ἰδιωτη*. В противоположность, скажем, суперинициативному активисту Общенародного фронта, бесшабашному радикалу из Национал-большевистской партии либо круглосуточному патриоту-казаку etc. Нам, вероятно, нелегко понять (и тем паче принять) греческое отношение к свободе и бытию. Последнее Гераклит выразил словом *πολημος* (война; ссора, борьба; битва [4, стб. 1021]). А.В. Ахутин, переводя *πολημος* как спор, тяжба и т.д., разъясняет суть греческого гражданина. «Бытие свободным – не врождённая или дарованная социальная привилегия, а “всегда-живое” становление в свободу, в себя как существо, своё бытие само себе дающее. Решающее в этом смысле начало устройства (конституции) классического греческого *полиса* – сообщества свободных – то, что в закон его бытия входило само законо-дательство, т.е. *мышление* о законе, публичный, но могущий продолжиться и развернуться в голове каждого *спор*, пред-полагающий сущностную спорность (“темноту”) закона». Напротив, для гражданина «рабским будет всё, противоборствующее этому противоборству (с собой, со “своими”, свободными, богами), тяготеющее к замыканию в своём мире, своей общине, со своими многознающими мудрецами» [1, с. 544].

Попробуем подытожить предпринятое лингвистическое микро-исследование. В тоталитарном обществе «идиот» как частное лицо, *ἰδιωτης* (с его оригинальностью, своеобычностью, отдель-

¹ Форма *swe означала: «свой», «собственный» – см. выше этимологию слова «свобода».

ностью существования и т.д.), с максимальной остротой *противостоит* активисту общественных¹ действий, *πολιτης*. Например, противостоит «простому советскому гражданину» с его жёсткой стандартностью, общепринятым императивом «быть, как все», отказом от приватности, агрессивным единомыслием и т.п.² Парадокс заключается в том, что в советских условиях упомянутые признаки древнегреческого *ιδιωτης* (невежа, неуч; неопытный или несведущий в чём-либо) типичны **не** для профессора-идиота, но как раз для миллионов его великовозрастных современников. И каждый из них гордо считает себя полноценным гражданином, «общественником» (был такой советизм в речевом обиходе), *как бы πολιτης*. Тогда интеллеktуал, не только руководствуясь чувством самосохранения, но и следуя логике этого парадокса, вынужден мимикрировать, маскироваться под цвет простонародного или даже общенародного – в тоталитарном государстве – идиотизма, т.е. полупринудительного, полудобровольного невежества, активного незнания и неузнавания. А цель Z профессора предусматривает использование и такого оператора *Q(I)*, как симуляция симптомов идиотии³ (В.П. Руднев приводит серию примеров [14, с. 393–394]).

Добавим, что такая линия поведения, по нашей догадке, есть следствие и симптом, условно говоря, «социальной агорафобии»⁴, т.е. боязни широкого пространства деятельности в тоталитарном обществе. Ведь в нём всё проникнуто классово-враждебностью, каждый должен быть на подозрении; в свою очередь, каждому

¹ В действительности же – quasi-общественных, потому что нет свободы («никакой свободишки», как записано Далем [24, стб. 70]). А есть лишь узкий коридор официально или по умолчанию разрешённых форм мышления, проектирования, поведения, воображения, одобряемой свыше самореализации и т.п.

² Наш «дурак с инициативой» – квалификация (с конца 1950-х) наивно-суетливых и надоедливых энтузиастов.

³ В этом, кажется, проявляется не столько парадокс, сколько некий «закон сохранения»: разумный человек, ограниченный в праве на частную жизнь (*ιδιωτης*), злоупотребляет «правом» на слабоумие (тоже *ιδιωτης*).

⁴ Термин образован по аналогии с «социальной клаустрофобией» Е.А. Добренко, исследователя советской литературы и художественной культуры [80, с. 120]. Агорафобия (от др.-греч. *αγορα* – торговая площадь и место народных собраний + *φοβος* – боязнь) – навязчивое состояние страха, вынуждающее избегать открытых пространств (в городе). Напротив, клаустрофобия (от лат. *claustrum* – засов, замок, закрытое помещение) – болезненный страх замкнутых пространств.

вменяется в обязанность подозревать всех etc. по циклу. Отсюда – разлив лихорадочной бессонной бдительности в смысле военного психоза и шпиономании, а также в смысле газетно-политического и службистского рвения. Да и просто вульгарного обывательского подглядывания за частной жизнью других. Способно ли что-то этому бедламу противостоять? Вероятно, да: вечная духовная тревога интеллигента-идиота. Французские публицисты часто называют такое человеческое состояние *inquiétude* – беспокойством духа [81, с. 491]. А университетам и академиям наук тогда выпадает роль убежища для трезвых умов, приюта, богадельни (на казённом коште) для «сумасшедших профессоров», why no?

■ СОВЕТЫ – ПРОФЕССОРАМ

Всё же, нет ли беспочвенного преувеличения в этих рассуждениях об юродствующих¹ профессорах в СССР? Чего уж они так

¹ Раскрывая смысл понятия «юродивый», В. Даль даёт ряд значений: «безумный, божевольный, дурачок, от роду сумасшедший», – и уточняет: «народ считает *юродивых* Божьими-людьми, находя нередко в бессознательных поступках их глубокий смысл, даже предчувствие или предвенье; церковь же признаёт и *юродивых Христа ради*, принявших на себя смиренную личину юродства; но в церковном же значении *юродивый* иногда – глупый, неразумный, безрассудный». Даль также указывает на смену ударения: «ныне более произносятся: юродивый». А глагол *юродиться* или *юродствовать* означает «напускать на себя дурь, прикидываться дурачком, как дельевали встарь шуты» [43, стб. 1550]. М. Фасмер возводит термин юродивый к древнерусскому *юродивъ*, сменившему в XIV в. слово *уродивъ*, и *уродивый* < *урод*, т.е. слабоумный [82, с. 168, 534]. Более детальный этимологический разбор даёт иеромонах Алексей (Кузнецов), выводя из анализа многочисленных исторических текстов, что древнее общее название святых юродивых есть *оурод*, перешедшее затем в *юрод*. А юрод = *jurod* = *ju* + *rod*. Приставка *u-* равносильна санскритскому *ava*, латинскому *au*. Если сравнить санскритские слова *ava* + *pat* (низвергаться), *ava* + *jna* (мало ценить) с латинскими глаголами *aufego* (удалять), *aufugio* (убегать) и со славянским *ubězāt'ь*, то смысл приставки *ju* (соответственно, *ou-* и *ю-*) таков: всё то, что мало ценится, чего можно не знать, от чего можно убежать, т.е. отделимость, отход от чего-либо. Корень *rod* происходит от санскритского глагола *rudh* – подниматься, расти. Тогда в целом слово *оурод*, или *юрод*, означает нечто выросшее, поднявшееся, но слишком малочисленное, чтобы на него обращать внимание. Следовательно, смысл слова *юрод* передаётся славянским определением «отребе́е мира». А в каноническом переводе Первого послания к коринфянам св. ап. Павла (4: 13) – двойной характеристикой: «...сор для мира, ... прах, всеми попираемый». Здесь в древнегреческом оригинале стоит слово *περικαθαρία* – грязь, сор; в переносном смысле – негодный, презренный человек [4, 42

испугались? Давайте спросим, например, у писателя Михаила Михайловича Пришвина (1873–1954). В дневнике он записывает (24.01.1930): «Иной совестливый человек ныне содрогается от мысли, которая навязывается ему теперь повседневно: что самое невероятное преступление, ложь, обманы самые наглые, систематическое насилие над личностью человека – всё это может не только оставаться безнаказанным, но даже быть неплохим рычагом¹ истории, будущего» [85, с. 15]. Известно, что 1928–1930 гг. в СССР знаменательны «Шахтинским делом», «процессом Крестьянской партии», «процессом Промпартии», непременно завершившимися расстрелами, отправкой в концлагеря и ссылками невинных людей. Но тогда до пика казней ещё далеко не дошло.

Однако в фарсовой, нарочито двусмысленной комедии «Самоубийца» (1928, опубликована в 1987) драматурга Николая Робертовича Эрдмана (1900–1970) персонаж в последней записке отчеканивает высказывание, адекватное опасениям и настроениям не столь уж узкого слоя людей: «В смерти прошу никого не винить, кроме нашей любимой советской власти»². Для слоя этого к концу 1920-х гг., вероятно, кое-что сделалось окончательно ясным. Пожалуй, лаконичнее всего это «кое-что» выражает славист наших дней В. Страда, изучавший ситуацию послереволюционных лет. «Междоусобная война – самая жестокая из всех, особенно когда, как в тогдашней России, сорваны все “социальные” тормоза. Напротив, атакующее “красное” насилие было насилием нового типа, и не потому, что убийство или пытки меняют своё качество в зависимости от того, кто их применяет, а по-

стб. 981]. Иначе говоря, *юродивый* – «отверженный миром, обществом», подобно тому как *выродок* – «человек, выкинутый, выброшенный из рода, отвергнутый родом». Поэтому, включает иеромонах Алексей, слово *юродивый*, «употребляемое св. Церковью как эпитет некоторых подвижников, имеет чрезвычайный смысл: отдалённость от общества и избранность Богом» [83, с. 59–60]. В России светское юродство часто было экстремистской формой маргинального поведения [84, с. 223–229].

¹ Пришвин прибегает к понятию рычага, т.е. буквально оператора $Q(I)$. Вот с помощью чего политическая ЦСД СССР обеспечивает себе самовоспроизводство. Такому $Q(I)$ как орудию Революционера соответствует ценностно отрицательная часть шкалы творчества (табл. 1). Ресурсов R преступной ЦСД хватило на 70 лет.

² К тому времени сложилась традиция заменять эти два слова в откровенных разговорах конспиративным эвфемизмом Софья Власьевна. А с 1940-х у С.В. появилась близкая родственница – Галина Борисовна (ГБ): говоря так, подразумевали МГБ или КГБ.

тому, что они потеряли свою “спонтанность” и опирались на железную идеологию, в которой находили своё оправдание и которая возвела их в систему и увековечила, безмерно увеличив их разрушительную силу. Поэтому “красный” террор¹ продлился десятилетия, практически в течение всего периода существования коммунистической власти» [90, с. 137].

Ergo, совестливый профессор в юной Республике Труда, «в чёрном бархате советской ночи»² не мог не содрогнуться, видя творимое властью при попустительстве либо рьяной поддержке простого, т.е. непростительно легковерного, народа³. Содрогнуться – и уже потому чуть-чуть повредить свой рассудок: не все же бесчувственны⁴. Или – досрочно закончить свой земной путь. «В первые годы правления большевиков всю страну охватили разруха и голод. Нередко учёные и деятели искусства умирали от голода и тифа или решались на самоубийство, утратив веру в будущее»⁵, – констатируют историки Дома учёных РАН в Петербурге [93, с. 83]. Или – эмигрировать. Или – принять за благо в такой жизни девиантное поведение эдакого Паганеля из славного жюль-верновского романа.

¹ Корни нашего террора и традиция управления через насилие неотрывны от особенностей русского общества и его властных структур [86–89]. Позиция независимого интеллектуала в нём не предусмотрена.

² Как писал в ноябре 1920 г. О.Э. Мандельштам («В Петербурге мы сойдёмся снова...») [91, с. 149].

³ В России XX–XXI вв. народ молча хранит в себе энергию «тёмной силы» (Б.Л. Пастернак), а его пастыри концентрируют «власть тьмы» (Л.Н. Толстой). Оба начала согласованы в своей иррациональности и саморазрушительности по принципу положительной обратной связи. Л.Н. Толстой предсказывал минимум на век вперёд: «Сила правительства держится на невежестве народа, оно это знает и потому всегда будет бороться против просвещения. Пора нам понять это» (цит. по: [92, с. 3]).

⁴ Вспоминается пастернаковская метафора внешней силы, влекущей надлом психики: «Всю суть души взмело и свеяло, / Как в бурю стебли с сеновала» («Уроки английского», 1922) [75, с. 126]. Возможно, что у поэта здесь скрытый намёк на изречение Гераклита: «Сухая душа – мудрейшая и наилучшая» (цит по: [2, с. 179])? Оно понятней в контексте диетологии Гераклита: умственную и психическую активность он связывал с видом пищи [2, с. 395]. Забавно, но ведь сеновал – хранилище вегетарианского корма для скотины.

⁵ «Академия потеряла в истёкшем году известного исследователя древнего Востока Бориса Александровича Тураева. Он ушёл из жизни, с которой не мог примириться...» – из речи (1920) академика С.Ф. Ольденбурга, неперменного секретаря РАН (цит. по: [93, с. 83]). По цветаевской формуле: «В бедламе нелюдей / Отказываюсь – жить. / С волками площадей / Отказываюсь – жить».

Поразительно, но массовость реальных либо притворных помешательств в деморализованном социуме словно бы предвидел Лев Николаевич Толстой! В его записной книжке находим рассуждение: «Ужасно не бессвязное личное единичное, а организованное, общественное всеобщее безумие»¹ (27.05.1910) [94, с. 366]. К чему же оно привело в конце концов? «В нашей стране остались только следы народа, как следы снега весной... Но народа как великой исторической силы, станového хребта культуры, источника вдохновения для Пушкина и Гоголя – больше нет» (цит. по: [95, с. 43]). На такой вердикт решился ещё в 1975 г. Григорий Соломонович Померанц (1918–2013), разносторонний гуманитарий, политзаключённый конца 1940-х гг., идейный противник большевистского стиля правления. Что уж говорить о народе сегодня, когда растление его порядками, царящими в стране, приблизилось к столетнему юбилею.

Согласно В.П. Рудневу, в 1930-е гг. «выделилось три типа профессора-идиота». Первые – искренние застрельщики новой науки, вроде кавказоведа, лингвиста, историка культуры Николая Яковлевича Марра (1864/1865–1934), литературоведа и философа культуры Михаила Михайловича Бахтина (1895–1975)². Хотя среди них «были и откровенно злокозненные клинически фигуры», например, «народный» академик, агроном Трофим Денисович Лысенко (1898–1976), биолог и селекционер Иван Владимирович Мичурин (1855–1935). Второй тип – «амбивалентный»³ идиот, внутренний эмигрант по идеологии. Он не только представляется глупцом, но иногда и сам глумится» над коллегами, которым власть назначила удел жертвы. По наблюдению Руднева, в их числе был, скажем, В.Б. Шкловский⁴. «Третий тип – это

¹ Не эта ли модель выражает состояние многих сфер нашей жизни с февраля 2014 г.? Толстой был уверен: «Спасение от бедственности нашей жизни одно, и только одно: признание *полного* безумия нашей жизни и полное отречение от неё» (10.05.1910) [94, с. 59]. Уж какое там отречение...

² По мнению Руднева, с конца 1970-х, а особенно в 1980–1990-е гг. произошла «вторичная идиотизация идей Бахтина», причём в двух различных направлениях [14, с. 394].

³ Амбивалентный (от лат. *ambi* – вокруг < *ambo* – оба + *valentia* – сила) – двойственный, проявляющий противоположные качества.

⁴ Виктор Борисович Шкловский (1893–1984) – теоретик литературы, писатель, один из лидеров филологической школы русского формализма. Она «была настроена не на эволюционное уточнение частных, а на работу с чистого листа, как если бы это был

“упёртый диссидент”, он наименее распространён и овеян героическим нимбом» [14, с. 395].

На наш взгляд, численность третьей категории малозначима, потому что на первый план выступает *символическая* сторона её ЦСД. Чтобы понять смысл диссидентства как антихолопства, полезно привести наизнаменительший диалог из «Бесов» (1871–1872) Ф.М. Достоевского. Революционер Верховенский заявляет: «В сущности наше учение есть отрицание чести, и откровенным правом на бесчестие всего легче русского человека за собою увлечь». На что Ставрогин реагирует с восторгом: «Право на бесчестие – да это все к нам прибегут, ни одного там не останется». Возникшие вследствие октября 1917 г. порядки в обществе доказали основательность замысла Верховенского¹. «Упёртые дисси-

перевод и/или заимствование». Место поступков Шкловского в творимой им научной и персональной биографии, служащей, в свою очередь, материалом для художественной литературы, отчасти разъясняет книга Я.С. Левченко «Другая наука» [96, с. 23, 83–166]. Американский литературовед-русист Д. Ранкур-Лаферьер настаивает на том, что научно-теоретическая позиция Шкловского, противостоявшего учению об образности, которое разработал мэтр российской филологии Александр Афанасьевич Потебня (1835–1891), основана на неправильном понимании им Потебни. Но оно оказалось продуктивной ошибкой! Хотя привело Шкловского «к действительно странным выводам, а именно: поэтический язык, в отличие от разговорного, придаёт лингвистическим структурам якобы большую осязаемость». Молодой «Шкловский серьёзно недооценил ту роль, какую в понятии “образ” у Потебни играла “форма” (“внешняя” или “внутренняя”)). Сегодня их спор можно примирить, указав, что главной точкой его «стал парадокс “знакомого/чужого”»: Потебня исходил из того, что представленный образ уже известен или *знаком*. Напротив, Шкловский заявлял, что произведение искусства предьявляет читателю нечто *чужое* [97, с. 16–17, 26, 29]. Спор о (не)правоте Шкловского продолжается [98]. Добавим, что в период двухлетней эмиграции в Берлине (1922–1923) Шкловский написал «Zoo, или Письма не о любви» – авангардный текст, являющийся одновременно романом в письмах, политическим фельетоном и циклом научных статей. Ряд филологов в последние десятилетия квалифицируют «Zoo» как один из случаев *threshold arts*, т.е. *лиминальных* типов искусств [99, с. 182–183].

¹ Правомерен вопрос: адекватно ли художественное моделирование у Достоевского? «Ни Ставрогина, ни Кириллова, ни князя Мышкина никто из нас не встречал, потому что они не столько описания российских людей, сколько воплощения идей автора. Они принадлежат не миру эмпирической действительности, но миру духовной реальности. Неверно, однако, считать их видениями субъективной фантазии Достоевского. И Ставрогин, и Кириллов оказались главными силами и деятелями большевистской революции. И в этой их действенности заключается их действительность». Так судит непосредственный свидетель революции философ Фёдор Августович Степун (1884–1965) [100, с. 669]. Высланный (1922) из РСФСР на «философском пароходе», он мыслил и действовал во времена «безумия разума», как сам он сказал о событиях в России и Германии. Кажется, с февраля 2014 г. наше общество возвращается к ним?

денты» (среди них были представители «академического диссидентства»: скажем, В.М. Козовой, К.А. Любарский, Ю.Ф. Орлов, А.Д. Сахаров¹) посмели покуситься на этот замысел, воскрешая право на честь, – см., например, [101–106].

Развивая свой тезис о пограничной, лиминальной, маргинальной² позиции профессора-идиота в репрессивном сообществе, В.П. Руднев указывает, что тот «является посредником между истиной, которую он в себе несёт, и властью, которая ему угрожает»³. А знание, преподносимое им под маской шутовского кривляния, нередко оказывается потом «знанием пророческим, как это и нормально для дурака-юродивого в русском понимании⁴ этого слова» [14, с. 393–394]. Действительно, о сборнике статей «Языковедные проблемы по числительным» (1927) под редакцией Н.Я. Марра академик РАН Вяч.Вс. Иванов отзывается так: «При большом числе фантазий в статьях самого Марра и его учеников и последователей ... нельзя не заметить и многих интересных предвидений. В частности, замечания о роли пальцевого счё-

¹ В.П. Руднев о нём размышляет в [14, с. 395].

² Маргинальность (от лат. *marginalis* – пограничный, находящийся на краю < *margo*, *marginis* – край; граница; *marginare* – окаймлять [8, с. 381]) – пограничное, «промежуточное» положение индивида (социальной группы) относительно иной (обычно более многочисленной) социальной общности. Маргинал – лицо, утратившее прежние социальные связи, но ещё не приспособившееся к новой социокультурной среде и потому находящееся на периферии общества: таков эмигрант в чужой стране. Маргинальный (от фр. *marginale*) – второстепенный, побочный характер; положение вне общества или социальной группы) – незначительный, несущественный.

³ Такая власть угрожает истине: и старому, и новому, и будущему знанию. Направленное истребление учёных и инженеров, библиотек и книг после октября 1917 г. правомерно рассматривать как «эпистемоцид» – уничтожение знаний и их источников. Эпистемоцид – едва ли не главный инструмент всех Революционеров во все времена. А что сама революция знает о себе? Вероятно, ничего адекватного. Например, философ Иван Александрович Ильин (1883–1954), высланный на «философском пароходе» (1922), итожит: «Русская революция была безумием... и притом *разрушительным безумием*» (1949) [107, с. 289]. Познание презираемо революционным действием как нечто ненужное, как потенциальный источник слабости или даже измены.

⁴ Руднев побуждает вспомнить обобщение Василия Васильевича Розанова (1856–1919) – оригинального и парадоксального мыслителя, критика, публициста, коллекционера. То ли подводя итог России, то ли чуя неладное в её судьбе, он записывает в «Мимолётном» (08.12.1914): «...да Россия и есть до известной степени страна юродивых – людей, поражённых несчастьем. Но ведь несчастье “на роду написано” человеку, и куда же от него вырвешься?» [108, с. 585]. Сильным аргументом в пользу выводов В.В. Розанова и И.А. Ильина служит «Упражнение в необязательном безумии» – коллекция фрагментов из воспоминаний и дневников 1912–1944 гг., собранная Л. Стоковской-Пятигорской [109].

та... подтверждаются не только многочисленными данными языковых и литературных традиций, начиная с древнеегипетской... но и сведениями о передаче числительных преимущественно посредством жестов...» [110, с. 101].

Выскажем в порядке догадки, что дополнительную странность профессору-идиоту нередко придаёт несовпадение, разрыв его календарного возраста с психологическим, индивидуальным. У большинства учёных с годами – у кого позже, у кого раньше – начинается то ли гипертрофия недовольства собой, то ли общая усталость, то ли когнитивное охлаждение, то ли кризис персональной ЦСД. Одну из примет такого состояния лаконично описывает российский филолог и литератор А.П. Чудаков (1938–2005): «... нет молодой наглости, сознания того, что раз *мне* интересно, то будет интересно всем!» [111, с. 80]. Кроме того, ведь профессор-идиот действует – по определению – в такой среде, где далеко не каждому понятен, интересен, важен, внушает почтение предмет занятий профессора.

■ «ВЫСОКАЯ БОЛЕЗНЬ»

По нашему мнению, тезис Руднева о лиминальности профессора-идиота имеет параллель в концепции болезни (телесной, а не психической) как средства более глубокого переживания, постижения действительности и воплощения её художником слова. На примере «нового зрения» В.В. Набокова и некоторых его современников эту концепцию убедительно развивает филолог Е.Г. Трубецкова из Саратова [112]. Действительно, пациент занимает положение «между»: он *уже* выбыл из множества (условно) здоровых, но *ещё* не возвратился в него. Несомненно, было бы ценным полидисциплинарное исследование, подобное тому, что проводит Е.Г. Трубецкова, но выявляющее, в каких аспектах соматические¹ заболевания влияют на когнитивные возможности представителей точных, естест-

¹ Соматический (от др.-греч. *σῶμα* – тело) – связанный с телом (в противоположность психике).

венных, технических наук. Как известно, важный прецедент уже создан генетиком В.П. Эфроимсоном [113]. Тем паче, что состояние нашего общества в начавшемся столетии выглядит не менее морбидным¹, чем это было в веке XX (неутешительный «диагноз» которому ставили многие выдающиеся литераторы [112, с. 186]).

Что же до психического нездоровья – если оно держится в относительно узких границах, – то иногда оно способно усилить интеллектуальную продуктивность. По крайней мере – на непродолжительный период (см. многочисленные примеры в [14; 56; 114; 115; 116, с. 143–183; 117; 118], а также, скажем, феноменальные произведения Тихона Васильевича Чурилина (1885–1946) [119, 120]). На Западе с середины XX в. для исцеления от душевных и психогенных заболеваний некоторыми врачами практикуется арт-терапия. Накоплен опыт того, как высвобождение творческой энергии пациента, богатства его воображения, художественной фантазии etc. в процессе занятий изобразительным искусством, театральной игрой, музыкой, литературой способствует выздоровлению (см., например, [115]). У нас в этом направлении успешно действует московский психиатр-психотерапевт М.Е. Бурно, основатель школы «Терапия творческим самовыражением». По аналогии естественно задуматься: а возможна ли techno-science-терапия? По-видимому, развить такое направление в медицине много сложнее. Потребовалась бы синергия психиатров, психологов, педагогов-методистов, когнитологов, а также конструкторов, технологов, программистов, дизайнеров и представителей естественных наук: физиков, химиков, биологов и т.д. Зато в случае успеха, возможно, удалось бы не только вылечить часть больных, но и сделать их странное сознание дополнительным ресурсом *R* технических и научных новаций?

Вероятно, для учёного – будь он в роли обучаемого или обучающего – болезнь либо инвалидность способна в некоторых условиях стать катализатором творческой активности. Выявление этих условий и выдвижение должных рекомендаций ввело бы в действие важный резерв человеческих возможностей. Для такого

¹ Морбидный (от лат. morbus – болезнь) – болезненный, отмеченный признаками болезни.

направления междисциплинарных исследований, кажется, подошло бы название «доктрина *одушевляющего недостатка*». Концептуальную подсказку нам посылает сложный образ лирики О.Э. Мандельштама. Симпатии поэта – на стороне человека, которого «влечёт стеснённая свобода одушевляющего недостатка»¹. Ярый фрейдист, вероятно, не увидит в мандельштамовской формуле ничего, кроме идеи компенсаторной активности. Но, по нашему мнению, здесь ключевое понятие для описания природы творчества – *стеснённая свобода*. Для многих из нас это устойчивый мотив деятельности. К тому же (если отвлечься от деталей сюжета стихотворения) «недостатком» способно быть и переживаться личностью нечто иное, скажем, мучительный дефицит знания о чём-либо. Пожалуй, отдалённую иллюстрацию к мандельштамовской мысли можно различить в следующем суждении В.П. Руднева.

Он убеждён, что самое главное противоречие, делающее профессора «сумасшедшим» и «идиотом», не есть противоречие социально-политического или социально-психологического свойства. Первым знаменитым «сумасшедшим профессором» в Европе Нового времени Руднев считает доктора Иоганна Фауста, каким его рисуют народные легенды (а не И.В. Гёте). Согласно им, трагедия Фауста в том, что он не в состоянии выбрать между знанием и верой или, по представлениям Средневековья и Возрождения, между богом и дьяволом. «Само существование интеллектуала в христианской Европе было отмечено противоречием, – подчёркивает Руднев, – интеллектуал не может не творить, придумывать и изобретать, но в то же время он понимает: что бы он ни делал, он делает это поневоле в угоду дьяволу». И всякое знание небогоугодно. Но ведь интеллектуалом-то его создал бог. Тогда получается, что его небогоугодное занятие – «часть Божьего промысла. В XX веке произошла секуляризация², и место Бога заняла Власть» [14, с. 395].

¹ Стихотворение «К пустой земле невольно припадая...» (май 1937 г.) [121, с. 138].

² Секуляризация (от ср.-лат. *saecularis* – светский < лат. *saeculum* – поколение; век (человеческий и 100 лет); дух времени; нравы, обычаи, мода [8, с. 567]) – обмирщение, уход от религиозного влияния в деятельности человека и жизни общества.

Есть основание думать, что российскому просвещённому обществу начала XIX столетия социальное амплуа «сумасшедшего профессора» было известно. Не его ли изображает Пушкин в галерее эксцентричных персонажей светского круга?

Предметом став суждений шумных,
Несносно (согласитесь в том)
Между людей благоразумных
Прослыть притворным чудаком,
Или печальным сумасбродом,
Иль сатаническим уродом,
Иль даже Демоном моим¹.

Лет через 90 поэтесса и литературный критик Т.В. Толстая (1892–1965), выступавшая в печати под псевдонимом Татьяна Вечорка, пишет филологическую статью «Слюни чёрного гения». В ней с азартом и с проникновением в установки изучаемого ею автора Вечорка обсуждает поэзию одного из наших радикальных авангардистов 1910–1920-х гг. Алексея Елисеевича Кручёных (1886–1968). Естественно, она не может обойти проблему восприятия новаций в искусстве. А уж Кручёных-то, «главный зачинщик и смутьян, который первый восстал против литературных самодержцев»², шокировал и любителей стихов, и лингвистов тем экстремизмом, с каким он в своих произведениях и манифестах боролся за примат сугубо фонетического, музыкально-шумового значения поэтического языка. Столь же естественно, что читатели от его творческих (и акционистских, как, наверное, сейчас сказали бы) выходов в первое время «оцепенели», а «вскоре они же начали браниться. Потому что, пишет Вечорка, как заметил Достоевский:

Изобретатели и гении почти
всегда в начале своего поприща
(а иногда и в конце) считались
в обществе не более, как дураками.

¹ «Евгений Онегин», глава осьмая, XII.

² Он скорее Революционер в смысле типологии табл. 1, чем Гений, но это сейчас неважно.

(Даже если бы этого Достоевский и не говорил, – никто не усомнится в справедливости этого мнения)» [122, с. 197, 205].

Дополнение Вечорки в скобках превосходно! Оно даёт представление о стиле аргументации у многих авангардистов в наступательной критике, полемике, защите своих эстетических позиций. Вероятно, по многим приметам русский художественный и литературный авангард следует считать влиятельнейшей лабораторией и школой творчества в 1910–1920-е гг.¹ Для нас же существенно, что сама сентенция, приписываемая Достоевскому (вместо него мог быть любой другой авторитет), считается неким общим местом. Значит, в 1920–1922 гг., когда Вечорка писала эти строки, в русском обществе эти фигуры уже *принято* было считать не более, как дураками, т.е. носителями некой идиотии.

Можно осторожно предположить, что в этом и сами Гении (а также Таланты с Мастерами) виноваты. Часто им присуща *дефензивность* (от лат. *defensio* – защита, в том числе от нападков в частной и общественной жизни; оправдание, опровержение обвинения [8, с. 171]). Исходя из своего врачебного опыта, профессор М.Е. Бурно разъясняет этот медицинский термин так: «В одних людях больше дефензивности, т.е. переживания своей неполноценности, несостоятельности, что обнаруживается как робость, нерешительность, стеснительность, склонность к тревожным сомнениям, стремление думать о себе хуже, чем ты есть на самом деле. И есть люди, у которых много уверенности в себе, практичности, агрессивности. Если дефензивность – защита, пассивная оборонительность, то агрессивность – наступательность, боевитость». В своём интервью М.Е. Бурно напоминает, что Н.А. Бердяев, описывая особенности русской души, фактически диагностировал в ней два полюса: дефензивность («вечно бабье») и агрессивность («звериное»). По мнению М.Е. Бурно, «особенно свойственна дефензивность русской интеллигенции, истинной русской интеллигенции. В этом, думается, состоит загадка русской души – в особой сочувствующей страданию другого дефензивности, в этой робости, ранимости, неуверенности в себе, тревожной склонности к анализу с обострённо-критическими пере-

¹ Причём – интернациональной [123, 124].

живаниями по поводу своих поступков, своего поведения. Отсюда и давнее нутряное стремление российских интеллигентов к общественной полезности» [125, с. 2].

■ ГНЁТ MÉDIOCRATIE

Возвращаясь к конструкции Руднева, отметим, что её, видимо, можно дополнить в свете идущего расширения пространства секуляризации, которую подгоняет прогресс техники и «расколдовывание мира» (в смысле Вебера [126, с. 733–734]). Поэтому из триады «человек, бог, дьявол» два последних компонента, будучи исторически возникшими (и в прошлом самыми влиятельными) культурными архетипами, регулятивными началами, постепенно отступают на периферию общественного сознания, судя по устойчивым тенденциям в странах Запада. Тогда в этой перспективе какое социокультурное явление способно занять место политической власти и тем паче бога?

По нашей гипотезе – **иг** посредственности, *médiocratie*, как говорят французы. «Посредственность длительно существует и в конце концов правит миром, – доказывает Г.В.Ф. Гегель (1770–1831). – Эта посредственность обладает также и мыслями; она убеждает в правоте этих маленьких мыслей окружающий мир, уничтожает яркую духовную жизнь, превращает её в голую рутину, и она, таким образом, обеспечивает себе длительное существование»¹ (цит. по: [127, с. 140]). На наш взгляд, содержание табл. 1 согласуется с выводом Гегеля. Вообще же этот вывод подводит к вопросу о структуре творческой одарённости всего населения страны. В неблагоприятных исторических условиях оно превращается – по схеме Гегеля – в популяцию преимущественно Потребителей и Хитрецов, а также, но заметно реже – Мастеров. Вряд ли в такой стране ярким учёным будет предоставлена сво-

¹ Поэтому и в будущем, можно думать, окажется, что «фигура “сумасшедшего профессора” поистине трагична, как трагична судьба любого гения, в том смысле, который это слово приобрело в постсредневековой культуре» [14, с. 395]. Трагические судьбы Гениев (Гениев – в смысле табл. 1) затронуты в книгах [14; 56, с. 64, 122–126, 188–216; 114; 117; 118, 120].

бода, а вот удел «сумасшедшего профессора» – с большой вероятностью.

Шкала творческой продуктивности (табл. 1) предусматривает «зеркальную», т.е. негативную, часть. И её смысл согласуется с обобщениями (1918) Н.А. Бердяева, навеянными впечатлениями от большевистской власти. «В мире, по-видимому, должно быть меньшинство, поставленное в привилегированное положение», – заявляет Бердяев, ведя, по существу, линию Гераклита («Судьями многих должны быть любомудрые мужи (философы)» и т.п.). «Всякий жизненный строй – иерархичен и имеет свою аристократию, не иерархична лишь куча мусора¹, и лишь в ней не выделяются никакие аристократические качества». Как выглядит в этом аспекте послереволюционная Россия? «Если нарушена истинная иерархия и истреблена истинная аристократия, то являются ложные иерархии и образуется ложная аристократия. Кучка мошенников и убийц из отбросов общества может образовать новую лжеаристократию и представить иерархическое начало в строе общества» [51, с. 127]. Тезис Н.А. Бердяева удовлетворяет положениям теории информационных систем, разработанной В.И. Корогодиным [45, с. 93–96]. Соответствует он и представлениям нелинейной динамики о новом порядке, неизбежно возникающем в системе – *порядке из хаоса* – в процессе прохождения ею точки бифуркации [128, с. 250–253].

Но каков оказался у нас новый, т.е. послереволюционный, порядок? «Вместо аристократической иерархии образуется охлократическая² иерархия, и господство черни создаёт своё избранное меньшинство, свой подбор лучших и сильнейших в хамстве³,

¹ Как видим, Н.А. Бердяев говорит о *системе*, а точнее, о системе с иерархической организацией. «Таков закон всего живого, всего, обладающего жизненными функциями», – добавляет он затем [51, с. 127]. Это верно с точки зрения теории информационных систем, разработанной В.И. Корогодиным [45, с. 93–96].

² Охлократия (от др.-греч. *οχλοκρατία* – господство черни < *οχλος* – чернь, народ, (нестройная) толпа; множество; скопище, сборище; докучливость, тягость, беспокойство, хлопоты + *κράτος* – власть [4, стб. 916]) – власть черни, социальных низов.

³ Уточним, что в Словаре Даля «хам» (еврейское ветхозаветное, от имени одного из сыновей Ноя) – бранное прозвище лакеев, холопов или слуг; крепостной; подлый народ, люди низкого рода и безусловные поклонники [24, стб. 1165]. Здесь слово «поклонник» имеет синонимом «низкопоклонник» – угодник или лысец, искатель, пролаз. Отсюда глагол «низкопоклонничать» [43, стб. 1415].

первых из хамов, князей и магнатов хамского царства», – свидетельствует Бердяев [51, с. 127]. В новом царстве, где, по словам Гераклита, «страшились «роковые перемены на противоположное» (цит. по: [2, с. 167]), а по библейской формуле, последние стали первыми et vice versa, мгновенно устанавливается иерархическая вертикаль. И начинается безжалостная конкуренция за высокий статус в ней. Внутреннее состояние тех, кто домогается заветного места «наверху», отличает почти шизофреническая раздвоенность: «Все плебеи¹ хотели бы попасть в аристократию. И плебейский дух есть дух зависти к аристократии и ненависти к ней» [51, с. 127]. Феномен этот отражён в литературе ранних советских лет, преимущественно в сатирическом стиле.

Далее Н.А. Бердяев делает принципиальное различие, актуальное для нас и нынче: «Самый простой мужик из народа может не быть плебеем в этом смысле. И тогда в мужике могут быть черты настоящего аристократизма, который никогда не завидует, могут быть иерархические черты своей собственной породы, от Бога предназначенной» [51, с. 127]. Что-то близкое полагал и Гераклит: «Один для меня десять тысяч, если он наилучший» (цит. по: [2, с. 211]). Наверное, «собственную породу» в бердяевском тезисе допустимо соотносить в контексте табл. 1 с принадлежностью к тому или иному уровню на шкале продуктивности в её созидательной части: начиная с +3 и вплоть даже до 0. Судя по биографиям деятелей культуры (а многие из них имели скромное социальное происхождение), их *творческая полноценность* избавляла от чувства зависти / ненависти. И этот факт доказывает правоту Н.А. Бердяева.

Добавим ещё, что отечественный историк русской литературы и культуролог М.Н. Эпштейн, уехавший в США, демонстрирует основательность другого бердяевского тезиса, но близкого по содержанию. В труде «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX–XX века» (1946) Бердяев свидетельствует: «Русский безграмотный мужик любит ставить вопросы философского характера – о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и не-

¹ Плебей (от лат. plebs – народная толпа; простонародье, чернь [8, с. 476]) – свободное население в Древнем Риме, не имевшее политических прав; престолюдины. Плебейский – вульгарный, грубый.

правде, о том, как осуществить Царство Божье» [129, с. 228–229]. Эпштейн обращается к полным «фольклорной философии» (как он выражается) произведениям Дмитрия Александровича Пригова (1940–2007), московского поэта-концептуалиста и художника. Эпштейн квалифицирует лирического героя Пригова как носителя «дремучего, почти бессознательного народного любомудрия». Причём «это уже не столько деревенский, сколько городской фольклор: сознание, прошедшее обработку газетной, книжно-лоточной, телевизионной продукцией, с её смесью штампов всех массовых идеологий»¹. Однако аристократизм, о котором говорит Бердяев («в мужике могут быть черты настоящего аристократизма») в носителе «дремучего глубокомыслия» отсутствует. Приговская поэзия, доказывает М.Н. Эпштейн, это в значительной своей части философская лирика, «выходящая на уровень некоей метафизической или теологической проблемы и, однако, не перестающая быть сколком мещанского сознания, – своего рода “мещанский трактат”, или “мещанская медитация”, как бывает “мещанский романс”» [130, с. 333–336].

А к «сумасшедшему профессору» приговский лирический герой имеет какое-нибудь отношение? Кажется, имеет. Во-первых, у них общая родина – Страна Советов. Её особые общественные порядки противодействуют целостности сознания. Во-вторых, М.Н. Эпштейн показывает, к чему это приводит. У Пригова в поэзии органически соединяются: а) «разорванное сознание»² ин-

¹ Соблазнительно увидеть в эпштейновском диагнозе *творческого* сознания (творческого – поскольку оно предьявляет плоды «народного любомудрия») Потребителя – по классификации табл. 1. Разумеется, у самого-то Д.А. Пригова, наверное, ранг Гения по этой шкале, поскольку он выдвинул новую цель *Z* в поэзии и предложил должные литературные средства (операторы *Q(I)*) её достижения. Приговский концептуализм, резюмирует М.Н. Эпштейн, обнаруживает *многодумность* в самой субстанции российского *бессознательного*. Оно потому и не может себя осознать, что погружено в мысль, непрерывно *думает*» [130, с. 343].

² М.Н. Эпштейн отождествляет его с «несчастливым сознанием» в том смысле, какой определил Г.В.Ф. Гегель: «несчастное, раздвоенное *внутри себя* сознание» (в цитатах курсив Г.Г.). Гегель так описывает его раздвоение: «Оно само *есть* устремление взора одного самосознания в другое, и оно *есть* и одно и другое самосознание, и единство обоих *есть* для него также сущность, но *для себя* оно ещё не дано себе как сама эта сущность, ещё не дано как единство обоих». Так как для «несчастливого сознания» оба его компонента «одинаково существенны и противоречивы, то оно *есть* только противоречивое движение,

теллигента-одиночки (в цитатах курсив М. Э.), лишнего человека, постоянно сталкивающегося с феноменами чуждости самому себе, неделикатности окружающего мира, над которым он вышается мыслью и вместе с тем находится внутри его подавляющего безразличия»; β) «сорванное сознание¹ человека из народа, бодрого, упоённого, как бы опиумно счастливого, знающего разгадку всех загадок». Будучи эйфорически приподнятым, «сорванное» сознание «моментально приходит к финальным решениям» [130, с. 338–339].

В-третьих, Эпштейн вводит ёмкое понятие идиотического разума². По нашему мнению, его носитель антисимметричен «сумасшедшему профессору» у В.П. Руднева. Оба персонажа – «странные субъекты», оба прикосновенны к хайдеггерову «делу мышления», анализ умственных действий каждого из них бросает свет и на другого. Их разница в том, что сумасшедший профессор преимущественно учит свой народ (в лице его детей – студентов, аспирантов и т.д.). Напротив, обладатель идиотического разума больше учится у демоса. На этот счёт М.Н. Эпштейн даёт коллекцию ярких примеров. Он указывает на оригинальный приём (т.е. оператор $Q(I)$) народного любомудрия в поэзии Пригова – одновременное опрощение и возвеличение. «Образ или слово одновременно онароднивается (снижается, опросторечивается) и омудривается (философизуется, универсализуется), чем и достигается его принадлежность “философии народа, народом и для народа”» [130, с. 339].

в котором одна противоположность не находит успокоения в другой, а вновь только порождает себя в ней как противоположность» [131, с. 112–113].

¹ Введённое понятие М.Н. Эпштейн раскрывает на примере категории «материя» в официальном материалистическом каноне эпохи нашего коммунизма. «Что есть материя? Всё есть материя. И хлеб – материя, и поле, и человек, и мозг, и мысль, и государство, – куда ни ткнёшь, всюду попадёшь в одну только материю. Это знак *сорванного сознания*, которое кратчайшим путём, минуя все опосредования и различия уровней, “проскакивает” от *конкретнейшей вещи к абстрактнейшему принципу*, торжествуя свою всепроникающую способность». Такое (атеистическое или религиозное) сознание Эпштейн именует «сорванным», подчёркивая своей метафорой: «оно всегда *срывает резьбу* на процессе мышления» [130, с. 338]. То есть это патологическое когнитивное нетерпение или даже недержание.

² Он назвал фольклорную философию у Д.А. Пригова «лирикой идиотического разума» [130, с. 333].

В-четвёртых, тем не менее лирический герой поэзии Пригова тоже выполняет педагогическую миссию. Чтобы её оценить, полезно вчитаться в следующую цитату: «Главное в философии *обращение внимания* (и вместе с тем всего существа человека), наведение на философски озадачивающее. Философское *учение* – система, доктрина, концепция – не результат, а средство, косвенное следствие этой основной работы, схолия¹, поризм², отложение на полях философской аналитики. Основная трудность философской мысли в том, что наводящее на неё... не имеется, не дано заранее в качестве какого-то предмета (Истина, Бытие, Бог, Мир, Человек, Мышление, Язык...), а находится каждый раз словно впервые, из-обретается с самого начала» [1, с. 9].

По нашему мнению, этот продуманный тезис А.В. Ахутина и соответствующие понятия (обращение внимания, наведение на нечто озадачивающее наблюдателя: физика, математика, языковедение etc.) полезно распространить и на естественные, а также гуманитарные науки. Именно так обстоит дело в ситуации, когда исследователь стремится выдвинуть новую (крупномасштабную) цель творчества Z и первые операторы деятельности $Q(I)$, способствующие её достижению, согласно схеме (1) ЦСД. Недаром здесь Ахутин говорит, что наводящее на мысль **не** дано заранее в качестве Z , $Q(I)$, R (как выразился бы В.И. Корогодин и мы вслед за ним), а из-обретается! Но тогда и приговские произведения способны – при наличии должной минимальной подготовки читателя, как и в физике или геологии, – навести его на нечто озадачивающее³. Характерно, что Д.А. Пригов-поэт содержанием своего «акцентированного авторского поведения» считал не просто текст, а «некую заранее предполагаемую драматургию текста, читателя и автора» [132, с. 12].

¹ Схолия (от др.-греч. *σχολη* – досуг; учёная беседа, чтение; школа [4, стб. 1221]) – примечание, пояснение к тексту.

² Поризм (от др.-греч. *πορισμός* – приобретение; добывание [4, стб. 1035]) – счастливая находка; утверждение, сформулированное в ходе решения задачи, которое по своему содержанию охватывает намного более широкий круг явлений, нежели тот, к которому относилась эта задача [45, с. 97].

³ Да вот хотя бы типично приговское стихотворение: «Только вымоешь посуду / Глядь – уж новая лежит / Уж какая тут свобода / Тут до старости б дожить».

Но причём здесь образ «сумасшедшего профессора»? Попробуем раскрыть его причастность к возбуждению познавательной активности заинтригованных им гипотетических студентов и, возможно, некоторых коллег по факультету. Бесспорно, совсем необязательно, чтобы он был философом: его дисциплинарный профиль значения не имеет. Важен лишь когнитивный статус профессора-идиота. Посмотрим, могут ли его действия удовлетворять в целом тезису А.В. Ахутина. Согласимся, что, присутствуя в образовательном процессе в университете, профессор-идиот не может не обратить на себя внимания окружающих. Причём одним из существенных компонентов направленного на него внимания оказывается выведение молодых наблюдателей из рутинного, машинального, почти автоматического восприятия своих преподавателей, их лекций, да и всего приготовления к самостоятельной творческой работе, «делу мышления».

И если вспомнить ахутинское «наведение на философски озадачивающее», то здесь это с какой-то вероятностью означает наведение тех, кто «сумасшедшего профессора» воочию видит, на *антропологически* озадачивающее явление. То есть их озадаченность выразима вопросами, обращёнными к самим себе: что за человек такой? как он возможен среди нас? откуда такие берутся? надо ли мне быть (не)похожим на него? etc. Пусть не все 100% наблюдателей, дивящихся этой странной фигуре, окажутся способны впервые всерьёз задуматься (*Z*) о собственной персоне, об её интеллектуальной оснастке и т.п. Тем не менее найдётся некая доля тех, кто под впечатлением странности и свободы профессора-идиота и его обучения будет выведен из состояния пассивного подражания себе подобным, т.е. неумело мыслящим и избегающим рефлексии. И потому начнёт в дальнейшем создавать для себя средства умственного саморазвития (информационные операторы *Q(I)*). Ergo, миссия «сумасшедшего профессора» как «наводчика» (в смысле Ахутина) обучаемых на размышление над собой, собственным пониманием и т.п. выполнена. Только вот где найти этот вымирающий антропологический вид?

Суждение о том, что странность исследователя часто оказывается по-особому и незаменимо *культурно* ценной, находим у Л. Стоковской-Пятигорской, вдовы А.М. Пятигорского. В предиди-

словии к его философскому роману (1992) «Вспомнишь странно-го человека...» она пишет: «Странный человек, *придуманый* Пятигорским, отмечен вовсе не тем, что у него “всё не как у других”, а тем, что, будучи *недосягаемым для жизни*, он в то же время одним своим появлением нарушает её привычное течение, возмущая “душевный покой” окружающих и вызывая в них *метафизическую* тревогу»¹ (здесь и далее курсив Л.С.-П.). Поэтому «не заметить его нельзя. Он – пришелец и провокатор. Мистификатор и искуситель»². Обладатель знания про *другое*, того знания, которое ни по наследству, ни посредством ученичества *не передаётся*. Но тогда что остаётся на нашу долю? «Мы можем оказаться в пространстве, в поле этого знания, – полагает Л. Стоковская-Пятигорская, – которое нас *держит* и которое, увы, уходит вместе с его носителем, оставаясь в нас отголосками *тайного* и вспышками воспоминания про *другое...*» [133, с. 33–34].

■ НЕСКОЛЬКО СУДЕБ

В связи с идеологическим диссидентством учёных в СССР и вообще по поводу культурной генеалогии самой ситуации, где действует «сумасшедший профессор», анализируемой В.П. Рудневым, рискнём указать на шекспировского «Короля Лира» (1605). В 1946–1947 гг. его переводил Б.Л. Пастернак. Он резюмирует суть пьесы в дружеском письме³ (апрель 1953 г.): «В этой достоевщине есть одна вечная толстовская нота. <...> В “Лире” о добре, присяге, интересах государства и верности родине говорят одни мерзавцы и уголовные преступники»⁴. Положительные герои этой трагедии – сумасшед-

¹ Француз бы, наверное, узнал в последних словах упоминавшееся выше *inquiétude*, беспокойство духа.

² Интересно сравнить эти аттестации с определениями «сумасшедшего профессора» у В.П. Руднева.

³ Адресовано актёру МХАТ Борису Николаевичу Ливанову (1904–1972). «Свою ситуацию, да и судьбу Ливанова – Гамлета и Лира – Пастернак рассматривал как сцены из своих шекспировских хроник и трагедий», – комментирует исследователь его творчества [134, с. 91].

⁴ Что же это нам напоминает?

ший самодур и до святости правдолюбивая дурочка¹. “Здравый смысл” представлен экземплярами из зверинца, и только эти оба – люди. Эта мысль чрезвычайно архаическая» (цит. по: [134, с. 90]).

Обратим внимание, что концепция «сумасшедшего профессора» (и порой трагичного гения) у В.П. Руднева получает косвенную поддержку, если сравнить подходы к изучению соотношения «гениальная личность» versus «средний человек» в кругу отечественного историка Ивана Михайловича Гревса (1860–1941). «Биографический метод» Гревса предполагает раскрытие эпохи через отдельную личность, при этом именно изучение гения оказывается «наиболее полезным и удобным» для познания «среднего человека». У Л.П. Карсавина², ученика Гревса (и в идейном плане его «блудного сына» [136, с. 123–124]), изучение духовной культуры «строится на понятии культурного фонда (“среднего человека”) как системы психических явлений, объясняющей духовную жизнь изучаемой эпохи, и на исследовании этого фонда. Лучшим средством к познанию культурного фонда является изучение распространённых и крупных явлений, равно как и “типических” (в частности “гениальных”) индивидуальностей в их природе и влиянии»³ [137, с. 391]. «На чём же покоится действенность идей гения? – вопрошает Карсавин. – Не на их понятности или непонятности: поскольку они не идеи гения, а идеи им увлечённых. И не на том одном, что эти идеи новы: не всякая новая идея увлекает, и много гениев, слишком рано пришедших и лишь по смерти признанных и возвеличенных. Значит, на том, что идеи пришлись ко времени, дают ответ на какие-то запросы, выражают смутные чаяния и глухой ропот масс. <...> Может быть, гений

¹ Последние четыре слова, пожалуй, очерчивают психо(пато)логический портрет некоторых новомучеников, включая диссидентов, боровшихся с советским фарисейством за признание достоинства человека.

² Лев Платонович Карсавин (1882–1952) – историк-медиевист и религиозный философ. Выслан (1922) из РСФСР на «философском пароходе», с 1926 г. профессор университетов в Литве; арестован органами НКВД (1948), умер в концлагере инвалидов в посёлке Абезь (вблизи полярного круга [135]).

³ Мы процитировали I и II (из двадцати) «защищаемое научное положение», если пользоваться современной терминологией, из «Тезисов диссертации Л.П. Карсавина» (весна 1916) [137, с. 389–394], т.е. из «автореферата» диссертации на соискание степени доктора всеобщей истории. Магистерскую он защитил 12.05.1913.

сказал новое слово, но оно вертелось на устах у многих. И эта смутная трудно улавливаемая тяга к чему-то неопределённому, но влекущему и будет тем общим, что связывает гения с современниками и что объясняет его значение»¹ (1915) [137, с. 26].

Другой ученик Гревса, Н.П. Анциферов², основывался на том, что «историк должен уметь понять *genius Temporis* (что может быть передано ходячим выражением “дух века”)). Он ориентировался на гениальную личность. Наряду с этим Анциферов признавал необходимость «не только изучения Карсавинского “среднего человека”, но различных “малых сих”». Однако Анциферов настаивал, что «в гениальной личности полноценнее всего раскрывается *genius Temporis*» [141, с. 146].

Здесь трудно не отвлечься на знаменательные детали, отчасти подводимые под сентенцию «рыбак рыбака видит издалека». Тем паче – в советском концлагере. Там (на Медвежьей горе) Анциферов познакомился с философом и поэтом Александром Константиновичем Горским (1886–1943), который развивал идеи русского космизма и доктрину Николая Фёдоровича Фёдорова (1828–1903). Горский после лагеря жил (с 1937) в ссылке в Калуге, продолжая творческую работу; вновь был арестован (1943) и погиб в ГУЛАГе [140, с. 95]. Анциферов встретился и с другим философом – Алексеем Фёдоровичем Лосевым (1893–1988). Их объединило «общее для русской интеллигенции время и пространство “железного века” русской истории: Белбалтлаг – место их встречи, и старый Арбат – место их дружбы» [142, с. 172].

¹ Для Карсавина «крупная индивидуальность – герой или гений – отличается от обывателя лишь большею яркостью и силою проявляющихся в нём черт среднего человека и большею способностью выражать их увлекающим широкие круги образом». А «увлекать можно лишь тем, что хотя бы потенциально живёт в увлекаемых» [137, с. 30–31]. Последнее суждение отчасти объясняет, почему идеи выдающихся учёных часто не получали отклика у их современников и молодых учеников.

² Николай Павлович Анциферов (1889–1958) – историк культуры, медиевист, краевед, урбанонолог, мемуарист. Разработал теорию и методику экскурсионной работы (начало 1920-х), вёл педагогическую деятельность. Арестован (1929) по делу религиозного кружка «Воскресение» и отправлен в концлагерь в районе будущего строительства Беломорско-Балтийского канала. Недавно факсимильно издана печально знаменитая некогда книга (1934) о труде заключённых на нём – коллективныйopus 26-ти советских писателей [138]. После лагеря он работал в музеях Москвы. Вновь арестован (1937), получил восемь лет, но в связи с отменой приговора (декабрь 1939) вернулся из Уссурийского края [139] в Литературный музей. Его шедевр «Душа Петербурга» (1922) не раз перепечатывался.

Много позднее в мемуарах Анциферов пишет о 1933 г.: «Помню лекцию А.Ф. Лосева в клубе для сотрудников ГПУ¹, на которую были допущены все желающие. Зал был полон. Многие стояли. Лекция была о принципе относительности Эйнштейна с философской точки зрения. <...> Лосев прочёл краткий курс по истории материализма, показав в заключительной лекции, что представление о материи всё больше сливается с представлением об энергии. <...> Был кружок “друзей книги”. Помню, как з-к² В.С. Раздольский делал доклад о книге М.М. Бахтина о Достоевском» (цит. по: [142, с. 172]).

Так упорно тянулась, но чаще рвалась «грибница» неформального сообщества отечественных гуманитариев...

Вернёмся к И.М. Гревсу. Он полагал (1913), что выдающихся личностей следует рассматривать не как выразителей смутных чаяний народа, но «скорее как terra incognita³ для масс, тоскующих по бедности своей жизни» [136, с. 124]. У В.П. Руднева такое противопоставление, вероятно подкреплённое русским опытом XX в. (да и XXI – тоже), заострено в максимальной мере. Но рудневской позиции, наверное, близок также тезис И.В. Гёте, выбранный Карсавиным в качестве эпитафии для своего труда: «Людей следует рассматривать как органы своего столетия, которые, как правило, действуют неосознанно» [137, с. 25, 338]. Читатель, возможно, откажется принять гётевские слова на собственный счёт. А что сказал бы «сумасшедший профессор»?

¹ Зловещий акроним ГПУ (ОГПУ) означал: (Объединённое) Госполитуправление. ГПУ образовано ВЦИК РСФСР 06.02.1922 вместо одноименного ВЧК и выполняло те же функции тайной полиции. В 1934 г. ГПУ вошло в состав НКВД (Народного комиссариата внутренних дел), переименованного (1946) в Министерство государственной безопасности (МГБ), затем ставшее (март 1954 г.) Комитетом – КГБ [74, с. 86, 235–236]; с 1993 г. – ФСБ. Каким будет очередное имя этой структуры в стране, сто лет страдающей зудом переименований? Впрочем, профессор Кубанского университета М. Савва, арестованный (2013) и проведший почти восемь месяцев в СИЗО ФСБ, рассказывает в интервью: когда его допрашивали в ФСБ (угрожая статьёй УК «Государственная измена»), он общался с начальником следственного отдела «в его кабинете под большим портретом Дзержинского» [143, с. 16]. Стало быть, портрет образцового браконьера нашего народа – икона корпорации?

² Советизм «з-к» (произносилось: зека) – «от официального сокращения з/к», т.е. заключённый [74, с. 130].

³ Неведомая земля (лат.), нечто неизвестное.

Ну, например, он мог бы полистать гротескный роман Bend Sinister¹ (1947), живописующий, как выражается его автор, «молодое пока ещё полицейское государство Падука, в котором некоторое тупоумие является национальной особенностью населения (увеличивающей возможности бестолковщины и неразберихи, столь типичных, слава Богу, для всех тираний)» [144, с. 197]. В одном из эпизодов бакалейщик с восхищением говорит своему случайному спутнику, похожему на рудневского профессора-идиота: «Конечно, наш Правитель – великий человек, гений, такой нарождается раз в сто лет». И цитирует Правителя: «Я, говорит, рождён для руководства, как птица для полёта»². Бакалейщик предупреждает собеседника: «Профессор, теперь перед вами открывается великое будущее. Теперь вам придётся образовывать тёмных, унывших, злых, – но образовывать их по-новому. Вы вспомните только, какой ерунде нас учили... Подумайте, миллионы ненужных книг скопились в библиотеках». Бакалейщик – родня приговскому лирическому герою и мил уже тем, что откровенен: «Поменьше книг – побольше здравого смысла, вот как я говорю. Люди созданы, чтобы жить вместе, чтобы обделывать друг с другом дела, беседовать, петь вместе песни, встречаться в клубах и в лавках, на перекрёстках, – а по воскресеньям – в церквах и на стадионах, – а не сидеть в одиночку и думать опасные мысли» [144, с. 218].

Социальный идеал бакалейщика побуждает привести неологизм М.Н. Эпштейна *иноумие*³ – *искусство мыслить опасно*. Он толкует его как игру, «в которой самому мыслителю не всегда

¹ Его автор поясняет: в романе «различимы кое-какие отражения, непосредственно созданные идиотическими и жалкими режимами, которые всем нам известны и которые лезли мне под ноги во всю мою жизнь: мирами терзательств и тирании, фашистов и большевиков, мыслителей-обывателей и бабуинов в ботфортах. Нет также сомнений и в том, что без этих мерзостных моделей я не смог бы нашпиговать эту фантазию кусками ленинских речей, ломтями советской конституции и комками нацистской лжерасторопности» [144, с. 196–197].

² Намёк на антропологическую максиму «пролетарского писателя» Максима Горького: «Человек создан для счастья, как птица для полёта»?

³ Иноумие следует отличать от инакомыслия, которое бросает вызов господствующему мировоззрению, но не разуму как таковому, советует М.Н. Эпштейн [130, с. 304].

дано отличать поражение от победы»¹. В пронзительном стихотворении А.С. Пушкина «Не дай мне бог сойти с ума...» (1833) Эпштейн улавливает «“диалектику” творческого безумия». С одной стороны, творческому разуму тесно в собственных пределах, и он «ищет безумия как праздника освобождения». С другой – «разум страшится безумия как пущей неволи». Вывод: «разум должен знать *своё иное*, но не должен отождествляться с ним». Это «*иное разума*», которое «тем не менее остаётся под его прищотром», и есть иноумие [130, с. 304]. Свод патографий выдающихся личностей, составленный психиатром Александром Владимировичем Шуваловым [114], показывает, насколько узка «межеумочная» зона, где, по выражению Эпштейна, «разум бежит от себя и возвращается к себе», где ещё осуществимо «управляемое безумие» [130, с. 305].

■ ОТ ИТОГА – К ПРОЕКТУ Н.Ф. ФЁДОРОВА

Итак, мы предприняли попытку рассмотреть странность исследователя. Насколько можно судить, она часто оказывается его атрибутом – комическим или драматическим, а также оборотной стороной свободы его творческих занятий. Сознание и (или) наличие этой спонтанной, а не театральной, не деланной странности характерно для Пифагора, Гераклита, киников, стоиков и т.д. – вплоть до наших дней. В контексте разговора о связи познания и странности (бытия ли, соглядая ли за ним) неизбежно встаёт вопрос о роли большинства и меньшинства: в обществе и в более узкой среде, где действует исследователь. Парадоксальным образом для характеристики представителя большинства или меньшинства оказывается пригодным греческий термин «идиот», ἰδιώτης. Он сохраняет в себе смысл индоевропейского корня *swe – обозначения «самости» в кругу «своих». Это обстоятельство демонстрирует эвристическую ценность образа «профессора-идиота», ко-

¹ В соответствии с заветом Б.Л. Пастернака творческой личности: «Но поражения от победы / Ты сам не должен отличать» («Быть знаменитым некрасиво...», 1956 [75, с. 447–448]).

торым оперирует В.П. Руднев в ряде социокультурных контекстов. Чтобы раскрыть инварианты этого образа, мы искали его родословную в античности, привлекая библейскую и германско-скандинавскую мифологии. Потребовалось обратиться к судьбам ряда отечественных учёных в годы коммунистического террора (отчасти это сделал В.П. Руднев) и к одному из плодов хрущёвской «оттепели» – лирике идиотического разума: её М.Н. Эпштейн диагностировал у поэта-концептуалиста Д.А. Пригова. Дополнительное измерение обсуждаемой теме придаёт идея А.М. Пятигорского о ценности «странного человека», недостижимого для жизни. По ходу изложения делались этимологические отступления и сравнения тех или иных сюжетов со схемой (1) целеустремлённой системы деятельности, разработанной В.И. Корогодиным.

Мы допускаем, что иной читатель оказался слишком недоволен или даже уязвлён цитированными положениями В.П. Руднева, Н.А. Бердяева, М.Н. Эпштейна и др. Принося по этому поводу свои извинения, осмелимся рекомендовать ему старое эссе (1991) Г.С. Померанца. Эссе открывает успокоительная аксиома: «Все мы немножечко идиоты. В каждом сидит кусок идиота»¹. После серии иллюстраций её справедливости Померанц делает примиряющий вывод: «каждый по-своему идиот». Альтернатива – «шагать в строю»². Все идеологии – бегство от самого себя, от своего идиотства». Завершает эссе призыв к «политике трезвого мужества» для наших соотечественников на рубеже XX–XXI вв. Её источник – «в мужественном сознании своего двойного банкротства: банкротства Утопии и банкротства империи. Признаем идиотство своего исторического опыта. Это единственный путь к новой жизни» [145, с. 55, 56, 59, 61]. Сегодня, возможно, мы присутст-

¹ Бранное определение «кусочек идиота» бытовало в образованной среде примерно с 1900-х до 1950-х гг.

² Таким «строим», к сожалению, для кого-то может стать и кафедра, исследовательская лаборатория, творческий союз и т.п., особенно в стадии стагнации. Померанц об этом знает: «...бегут люди в научное направление и с направлением, по строгим правилам, играют в бисер» [145, с. 59]. Бег вместе «с направлением» драматичен, когда человек способен действовать не ниже Мастера (в смысле табл. 1). Но кому-то, если он Потребитель или Хитрец, «строевая» сторона творческой организации жизненно, душевно (и карьерно) необходима.

ваем при очередных родовых схватках русского утопизма, или подъёме новой «волны утопичности»¹ (а сколько их уже было [147, 148]!), чувствительных для состояния российского образования и науки или того, что от них осталось.

Касательно же тяги шагать в строю, читателю, наверное, интересно будет узнать ещё мнение (и самооценку) И.В. Гёте. На склоне лет оглядываясь на свою творческую жизнь (включавшую и всевозможные занятия физикой [149, 150]), он признаётся:

Что выберешь ты в облике своём,
С чем в вечности бы даже не расстался?
– Одно: что в цехе не был ни в одном
И до конца любителем остался².

Отказ исследователя от подчинения своему «цеху», а тем паче большинству связан не с личной или сословной спесью, а с ответственностью за истину. Как ни далеки от нас Гераклит с Эпиктетом, но их позиция бескомпромиссного искания истины остаётся актуальной и нынче. Например, Н.А. Бердяев говорит об этом почти в тех же выражениях, что и мыслители древности. Оценивая начало 1920-х гг. на родине (и не только) как «новое средневековье», он настаивает: «Демократия не знает истины, и потому она предоставляет раскрытие истины решению большинства голосов. Признание власти количества, поклонение всеобщему голосованию возможно лишь при неверии в истину и незнании истины. Верующий в истину и знающий истину не отдаёт её на растерзание количественного большинства» [29, с. 465].

История науки между тем полна сюжетов, в которых интеллектуальная инициатива учёного переживает трагическое отвержение его коллегами, а обнаруженную им истину признают с

¹ Термин ввёл (1927) чешский художественный критик А.М. Пиша (цит. по: [146, с. 305]).

² Перевод Б.В. Шапошникова (цит. по: [151, с. 163]). «Неприятие профессии и «цехов» отнюдь не крайний индивидуализм», – комментирует Георг Зиммель (1858–1918), немецкий философ культуры. Речь идёт о том, что «жизненная энергия должна действовать в полной независимости от всего внешнего, которое, как ни ценно оно само по себе, может устанавливать для жизни в качестве директивы нечто *в принципе* ей чуждое» [151, с. 163–164]. И это противоречие между жизненными устремлениями («внутренним», как сказал бы стоик) творческой личности и директивами официальной структуры не стоит игнорировать!

огромным опозданием. Триумфальное приятие истины в момент её предъявления сообществу составляет скорее навек запоминающееся исключение, чем правило, которое не делает чести противникам странной новинки. И потому неприятный факт поскорее забывается. Коснёмся в связи с этим – и напоследок – традиции космизма, идущей в Европе от Пифагора и Гераклита. Ранее уже цитировался легендарный ответ Пифагора о призвании человека и человечества: «смотреть на небо» (цит. по: [32, с. 194]). Ренессанс космизма в европейской культуре наступает значительно позднее: в конце XVIII в. По мнению историка русской философии А.И. Алёшина, в этот период возник синтез христианского мифа об Апокалипсисе¹ с идеями позднего французского Просвещения. Пикантность родившейся концепции заключалась в том, что знание объявлялось способным приблизить наступление «новой земли и нового неба» (по формуле Апокалипсиса (Отк., 21: 1)) в духе светского либо религиозного мировоззрения [152, с. 80–81].

В России крупнейшим представителем религиозно-философского направления космизма², как известно, был «московский Сократ» и «странный субъект» (по терминологии В.П. Руднева) феноменальный Н.Ф. Фёдоров. В СССР его имя было в забвении. Но с 1982 г. творчество Фёдорова, а также его влияние на отечественную культуру изучается и дискутируется, особенно интенсивно – в начале XXI в. [154–156]. Учение Н.Ф. Фёдорова «Философия общего дела» было напечатано его последователями в 1906 и 1913 гг. «Общее дело» проектирует радикальное изменение человечества. Ожидается, что оно осуществится, в частности, благодаря и в ходе «регуляции природы»³. А она достижима синергией всех наук, технологий и усилий обитателей Земли, от-

¹ У христиан Апокалипсис (от др.-греч. *αποκαλυψις* – раскрытие, снятие покровов) – пророчество о «конце света», о последнем времени и т.п., содержащееся в мистическом тексте – «Откровении Иоанна Богослова».

² Ведущего свою генеалогию, вероятно, от Владимира Фёдоровича Одоевского (1803/1804–1869) и Александра Васильевича Сухова-Кобылина (1817–1903) [153, с. 3–63].

³ Начиная с управления погодой, или метеорегуляции. Первый в России проект её выдвинул, видимо, Василий Назарович Каразин (1773–1842), общественный деятель, учёный, просветитель. Первый опыт по искусственному вызыванию дождя методом взрыва в облаках (1891) произведён в США [157, с. 468].

казом от войн и т.п. «Общее дело» нацелено также на «воскрешение отцов», т.е. всех живших на планете поколений. Ergo, потребуются освоить космическое пространство для расселения в нём возвращённых к жизни людей.

Нет возможности входить в анализ происхождения фёдоровской доктрины и общеевропейского контекста той поры, многослойного содержания «общего дела», этических аспектов, утопических компонентов etc., равно как и в психологические реконструкции экстраординарной натуры автора. Обратим внимание лишь на один вопрос: о меньшинстве и большинстве, об «учёных» и «неучёных»¹. Н.Ф. Фёдоров разрешает его, предложив мобилизовать, например, для метеорегуляции практически **всё** дееспособное население. И для этого превратить поездки из городов в сёла *«через воинскую повинность»* (курсив Н.Ф. – *Б.П.*) – в общую правительственную меру, хотя бы сначала в виде лишь временных летних выходов из городов в школы-лагери для производства опытов над взрывчатыми веществами, для опытов с змейковыми или аэростатными, каразинскими, аппаратами и т.п.». Причём для реализации управления природой Фёдоров настаивает на «полной воинской повинности, соединённой со всеобще-обязательным образованием» [157, с. 424]. Не исключено, что читателю такая энергичная инициатива покажется когнитивным экстремизмом. Даже людям, пожившим под коммунизмом, нелегко вообразить гибрид казармы с храмом науки... Скажем, А.И. Алёшин не без некоторого смущения пишет: «Научно-познавательная деятельность в трактовке Фёдорова чрезвычайно своеобразна. Она перестаёт быть уделом отдельного человека или группы лиц и становится всеобще-познавательной. В известном смысле она будет обязана процессу преобразования всеобщей

¹ Программное сочинение Н.Ф. Фёдорова «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и средствах к восстановлению родства» (1878–1881) имело подзаголовок: «Записка от неучёных к учёным, духовным и светским, к верующим и неверующим». Комментатор предупреждает: «Обращение от “неучёных” вовсе не равняется у Фёдорова простоте и невежеству. Мыслитель одновременно несёт в себе и “неучёного” с его глубиной нравственного чувства и жизненных отношений, практической, деловой установкой, и “учёного”, но при этом автор берёт от последнего лишь его искусственность в науках и искусствах» [157, с. 35, 467].

воинской повинности во всеобщее обязательное образование» [152, с. 86].

Тем не менее, на наш взгляд, фёдоровская программа мобилизации народонаселения Земли может оказаться релевантной для решения исключительной, поистине сингулярной проблемы. Читатель, захваченный демоном мирового космизма, наверное, догадался: речь идёт об упоминавшемся проекте SETI¹. Но существует ли связь фёдоровского императива «всеобщее-обязательного образования» с современностью, а тем паче с SETI?

Попробуем её установить. Нам представляется, что по мере того как сеть Internet делается всё шире, гуще, надёжнее, проще в обращении, доступнее по цене etc., именно компьютерная грамотность становится на деле компонентом «всеобщее-обязательного образования» в планетарном масштабе. Хотя воинская повинность в постоянно конфликтном мире отнюдь не упраздняется – вопреки надеждам Н.Ф. Фёдорова.

С точки зрения ЦСД, достижение цели Z SETI предусматривает использование известного оператора $Q(I)$: мониторинг сигналов космического происхождения (радиозума в широком диапазоне длин волн). Мониторинг – грандиозный по размаху, так как открыты десятки миллиардов экзопланет, «похожих» по своим параметрам на Землю. С 1895 г. она стала *радиозвездой* благодаря усилиям Александра Степановича Попова (1859–1905/1906) и Гульельмо Маркони (1874–1937). В свою очередь, необходима обработка буквально астрономического объёма данных. Для осуществления её нужен колоссальный вычислительный ресурс R . Соблазнительно организовать R в виде миллиарда компьютеров, образующих глобальные тенёта. Но где взять финансовый R , чтобы создать техническую инфраструктуру, программное обеспечение, PR-кампанию и т.д.?

Показательно, *кто* спонсоры SETI сегодня. Это наш соотечественник, бизнесмен и меценат, Юрий Борисович Мильнер (выпускник физфака МГУ) и именитый британский астрофизик Стивен Хокинг. Они объявили (20.07.2015), что поддержат развитие

¹ Его эволюционная закономерность обосновывается с разных позиций [18, с. 54–154; 158, с. 399–479].

SETI грантом в размере \$100 млн на ближайшие 10 лет. Причём будет написано *открытое* программное обеспечение. При такой организации *любой* обладатель компьютера, подключённого к мировой Сети, *может* стать соучастником SETI! Для этого ему достаточно будет предоставить свой вычислительный ресурс в распоряжение генеральной системы обработки данных, получаемых крупнейшими радиотелескопами Земли. Глобальный processing-кошелёк примет всякую лепту, например, вклад, какой даст screensaver «SETI at home» [159].

«Мы открываем такое количество информации, которое не открывал ни один научный проект, – объявляет Ю.Б. Мильнер. – Проекты такого типа носят объединяющий характер. Неважно, где ты живёшь, чем ты занимаешься, какая у тебя религия. <...> Должно быть несколько тем, объединяющих человечество» (цит. по: [159, с. 3]). Нетрудно видеть, что пафос, этос и *modus operandi* прорывной инициативы Мильнера – Хокинга являются совершенно фёдоровскими. Возможно, его имя тоже должно бы стоять в названии этой выдающейся Breakthrough Initiative современности?

Не забудем: Н.Ф. Фёдоров в работе 1902 г. «Супраморализм, или всеобщий синтез¹ (т.е. всеобщее объединение)», резюмирующей его учение, ставит «Вопрос IV. *О двух разумах* (теоретическом и практическом) *и о двух сословиях* (сословие учёных – интеллигенция и неучёных – народ)», а также «об едином истинном разуме, объединяющем всех во всеобщем познании и управлении слепую, неразумную силу»² (курсив Н.Ф.). По его убеждению, – в «познании и управлении, постепенно расширяющемся на все миры, на все системы миров» [157, с. 394], т.е. на космос.

¹ В первой фразе «Супраморализма» Фёдоров разъясняет: это «*синтез двух разумов (теоретического и практического) и трёх предметов знания и дела* (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной), *а вмести и синтез науки и искусства в религию*» (курсив Н.Ф.) [157, с. 388]. В неологизме «супраморализм» приставка «*supra*» (лат.) означает: *вверху, сверху; над, на; сверх, кроме* [8, с. 630].

² Нельзя не отметить, что из подобной идеи исходит, например, и утончённый французский писатель Марсель Пруст (1871–1922). Он полагает (вероятно, по-своему трактуя связь между *θεατρον* и *θεωρία*): «...возможно, что есть разум, один для всех, разум, на который все мы направляем взгляд, каждый из своего тела, – как в театре, где каждый зритель смотрит из своего места на сцену, одну для всех...» А.М. Пятигорский ставит этот пассаж эпиграфом к роману «Вспомнишь странного человека...» [160, с. 46].

■ ИСКАМАЯ СТРАННОСТЬ

Как реагировал бы модельный «сумасшедший профессор» на эту программу «московского Сократа»? Безусловно одобрительно. Но ему, видимо, было бы трудно согласиться с тем, что Фёдоров настаивает на «едином истинном» разуме. Если здесь понимать под разумом нашу способность сознать себя и мир, строить модели мира, изобретать, воображать, проектировать и т.п. Вероятно, позицию «сумасшедшего профессора» в этом пункте отражает мысль М.М. Бахтина. «Из самого понятия единой истины вовсе ещё не вытекает необходимости одного и единого сознания, – рассуждает Бахтин. – Вполне можно допустить и помыслить, что единая истина требует множественности сознания, что она принципиально не вмещается в пределы одного сознания, что она, так сказать, по природе *событийна* и рождается в точке соприкосновения разных сознаний» [161, с. 92]. Идея SETI как раз и исходит из презумпции высокой плодотворности гипотетического «соприкосновения разных сознаний». Непредставимо разных!

Вероятно, в глазах «сумасшедшего профессора» замысел SETI явно ценен и тем, что побуждает землян к фундаментальной самокритике, отучает от видовой спеси: мы-де – венец творения etc. Вот и А.М. Пятигорский предупреждает (1996): «Наш миф о неполном знании, разумеется, имеет своим следствием “человеческое” как “знание”», т.е. отождествление этих двух понятий. Человеческим разумом Пятигорский образно называет разум, «брошенный Природой в поток эволюции» [20, с. 380]. Его дефиниция близка идее SETI и концепции «экзогуманитарных» цивилизаций, гипотетически рассматриваемых как носителей галактического культурного поля [18, с. 91–127].

Корректирующий импульс, получаемый нашей самооценкой от SETI, афористически передаёт Б. Уоттерсон: «Иногда я думаю, что самый верный признак существования где-то во Вселенной разумной жизни – тот факт, что никто из них не пытается связаться с нами» (цит. по: [158, с. 415]). В pendant этому насмешливому силлогизму звучит призыв М.Н. Эпштейна: «Каждому интеллектуалу, интеллигенту, производителю или распределителю идей нужна са-

*мокритика чистого разума*¹, способность опознавать кривизну своей модели мира раньше, чем она скрутится до полного бреда. Следуя примеру Платона, было бы полезно всем умственным труженикам задать себе вопрос: какое безумие по-тенциально содержится в моём собственном методе?» [130, с. 304].

Угроза ложной мысли, ошибочной модели действительности, от которой Эпштейн стремится обезопасить умственных тружеников, имеет преимущественно внутреннее происхождение: неверный выбор операторов $Q(I)$ или даже цели Z в схеме (1) etc. Здесь на ум приходят стойки с их различием внутреннего и внешнего в человеке. И правомерно задуматься о внешней угрозе тоже.

А.М. Пятигорский изображает (2008) её, полагая, что наш контекст составляет «море холопства и лизоблюдства» [162, с. 295]. Он уточняет источник опасности: «...одна черта нынешней жизни настолько выпирает из пёстрога и аморфного многообразия сил, тенденций и мод, что её просто невозможно не заметить: это – усиливающийся **антиинтеллектуализм** общества в целом. Общества, а не только государства, что было бы ещё полбеды» [162, с. 296]. Обсуждавшийся выше «сумасшедший профессор», имевший счастье жить и работать в СССР, обладал, конечно, иммунитетом против тех или иных отечественных форм антиинтеллектуализма. Но Пятигорский считает этот общественный недуг глобальным явлением. Оно выражается в том, что и политики, и бизнесмены², и просто культурные люди решительно заявляют: «Нам нужны компьютерщики, программисты, математики, финансисты, любые специалисты, а умники нам не нужны»³. Здесь термин «умники» обозначает тех, кто не только разбирается в компьютерах, ценах на нефть, маркетинге и т.д., «но и ищут смысл того, что они делают» [162, с. 296].

¹ Тем самым М.Н. Эпштейн отсылает к главной работе Иммануила Канта (1724–1804) «Критика чистого разума» (1781, 1787), посвящённой противоречиям теоретического разума и роли опыта в научном познании.

² И политики, и бизнесмены чаще всего – Хитрецы по классификации табл. 1 [56, с. 109–112, 237–241].

³ «“Умники нам не нужны” эхом разносится из страны в страну, с континента на континент», – свидетельствует Пятигорский [162, с. 296]. Что-то знакомое? Да. Это принцип и вердикт эфесцев, возмущивших Гераклита. И это ленинский план изгнания умников из РСФСР (1922), сегодня, кажется, эксгумированный...

Из всего сказанного выше о профессоре-идиоте ясно, что с высокой вероятностью его в подобных ситуациях опознают как нежелательного «умника». И уже одно это делает нынче его странную фигуру социально ценной – согласно принципу необходимого разнообразия (принципу Эшби)¹. Но это ещё не всё. Размышляя о причинах столь широкой умникофобии, Пятигорский предсказывает: «И государство – прежде всего, и общество *личности* будет бояться гораздо больше, чем умников». Почему? «Возможно, государство и общество опасаются возникновения из интеллектуалов новых элит, которые станут местом развития и “обитания” личности» [162, с. 297]. С позиций схемы (1) ЦСД В.И. Корогодина это означает, что система (социальная или государственная) квалифицирует умников как нежелательный побочный продукт *W*, как потенциальную экологическую нишу (а точнее, как когнитивную нишу) для будущих конкурентов. Такой *W* непригоден для рисайклинга², и потому *W* желательно экспортировать из ЦСД [53, с. 24]. Бесспорно, конспирологическое мышление охотно допустит существование всемирного заговора сионист..., тьфу, – *личностей*, угрожающего Хитрецам.

Вряд ли читатель будет спорить, что «сумасшедший профессор» есть прежде всего личность. Содержанию концепта «личность» посвящено цитируемое эссе А.М. Пятигорского [162]. Обращаясь к произведениям Софокла или Еврипида, он видит в герое их трагедий «прототип того, что сегодня мы называем личностью, и того, что в конечном счёте сводится к формуле: **не такой, как другие**» [162, с. 285]. В контексте нашего разговора это и есть странность свободного учёного. При этом, по Пятигорскому, «неталантливая личность – почти невозможна, но безличностный талант – явление не редкое: “эка жалость, – причитаем мы, – какой талантливый человек, а полное ничтожество”³. Личност-

¹ Спрос на «умников» и особенно на Гениев в смысле табл. 1 возможен на рубеже XXI–XXII вв. [18, с. 29–32; 56, с. 167–168; 163, с. 476–507]. По прогнозам, тогда ЦСД Земли вступит в постсингулярную фазу развития. В ней прекратится прирост населения Земли, значит, и рост числа интеллектуалов-«изобретателей».

² Recycling, или рециркуляция, – возвращение (части) отходов производства в технологический процесс.

³ Например, не Хитрец ли это в трактовке табл. 1?

ность¹ в талантливом человеке – это прежде всего воля, направляющая талант так, как хочет личность², а не общество или государство»³ [162, с. 290]. Но такая воля, очевидно, предполагает, что человеку присуще особое качество или даже целый букет качеств. И в этом пункте вспоминается Пиндар: его «арете», ἀρετή, как ответственная доблесть [3, с. 363, 365–366, 391; 4, стб. 193; 5, с. 277–278].

В отношениях же общества с личностью особенно важны две её черты. «Первая – это стремление личности идти до конца своими путями. Оно неизбежно воспринимается обществом в лучшем случае как эксцентричность и чудачество, а в худшем – как опасный максимализм или даже экстремизм⁴. Вторая черта – это почти физиологическое тяготение личности к **открытости**. Но открытости **кому?**» Пятигорский уверяет: «Личность открыта самой себе в самосознании и самопознании, открыта в своих словах и поступках, только через них она себя познаёт и узнаёт». По его наблюдениям, негативная, неодобрительная «реакция общества на открытость личности однозначна и остаётся той же самой в разных странах и в разных эпохах»⁵. А в нынешнее время «самораскрытие личности оказывается объективно заблокировано обществом и общественным мнением в самых различных проявлениях последнего» [162, с. 292–293].

¹ Пятигорский метко титулет В.В. Розанова: «чемпион русской литературной личности» [162, с. 292].

² Значит, А.М. Пятигорский отдаёт приоритет *целеполаганию*, с чем согласуется иерархия в табл. 1: Z ↔ +3. Тогда нельзя ли градировать подчёркнутую им «внутреннюю необходимость у некоторых людей **быть** личностью» [162, с. 294], используя табл. 1?

³ «Любая социальная структура, – добавляет А.М. Пятигорский, – объективно оказывается враждебной любой личности, ибо сама личность субъективно осознаёт себя **чужой** по отношению к какой бы то ни было форме не индивидуального существования человека. Но именно чужой, а не враждебной, поскольку враждебность предполагает какое-то направленное социальное действие» [162, с. 291]. История науки подтверждает это суждение тьмой сюжетов. А читатель может обернуться на своё самосознание, на своё переживание «чужести».

⁴ Опыт учит, что такой человек обычно отовсюду гоним: его трудно вытерпеть обществу, а уж государству-то... В шатком у нас общественном восприятии именно с таким человеком чаще всего совершается известная зоологическая метаморфоза: из белой вороны – в козла отпущения.

⁵ У В.П. Руднева есть серия выразительных историко-культурных примеров на этот счёт [14, с. 391–395]. Такая реакция общества уже при Гераклите не была чем-то новым. Нельзя ли считать её культурным архетипом?

По нашим впечатлениям, особенно горестно то, что университет в России всё тотальной подчиняется этой тенденции. Он сегодня утратил преимущества перед другими корпорациями в смысле приюта для личностей и выращивания их, т.е. создания условий, где внутренняя необходимость «**быть** личностью» [162, с. 294] выявляется, поощряется, актуализируется [164]. И трудно не согласиться с прогнозом Пятигорского: «Значит, как это уже не раз бывало в истории, личность будет существовать отдельно от университета» [162, с. 297].

Такая – весьма вероятная и близкая – перспектива сулит невосполнимый и многоаспектный ущерб: антропологический, репутационный, педагогический, культурно-трансляционный, а также непосредственно *когнитивный*. А прогноз, размер последнего легко оценить, если принять во внимание вывод философов культуры Б.И. Пружинина и Т.Г. Щединой. «Именно “личность” может служить идентификатором русской эпистемологической традиции, ибо она фактически замещает в ней центральное понятие традиционной гносеологии – субъект познания». Существенно, что «вопрос о познавательном выборе, о выборе интерпретации опытных данных, встающий перед учёным, переносится в сферу сознания, и его решение включает в себя личностное измерение». Причём «осознанная субъективность собственного взгляда на мир не противопоставляется здесь претензии разума на объективность. Через познание мира личность познаёт себя в мире» [165, с. 151–152].

Рискнём ещё истолковать напоминание Пятигорского «как это уже не раз бывало в истории» в качестве признания приливов *саморазрушительной стихии*¹ в многовековом потоке русской жизни. Они сопровождались унижением, избиением, изгнанием личности, глумлением над ней и т.п. Этой доминантой нашей со-

¹ В ноябре 2001 г. М.Н. Эпштейн ввёл неологизм «хоррология» (от лат. *horror* – ужас) для обозначения предложенной им «науки о саморазрушительных механизмах цивилизации, которые делают её уязвимой для всех видов терроризма, включая биологический и компьютерный» [166, с. 457–459]. Вероятно, ключевым разделом хоррологии должно стать исследование многообразной роли Революционеров (в смысле табл. 1) в иницировании, фрактальном росте и «расхлёбывании» итогов деструктивной творческой деятельности в обществе. По инициативе Э.А. Соснина для такого анализа в [46, 56, 163] использована теория ЦСД В.И. Корогодина [45].

циокультурной эволюции не раз были озадачены её аналитики: от А.Н. Радищева до Г.С. Померанца. Проблему эту было бы продуктивно рассмотреть в свете концепции М.А. Аркадьева, представляющей историю человека как разрывную структуру [50, с. 105–167], и теории ЦСД В.И. Корогодина, касающейся механизмов их катастроф¹ [45, с. 90–93; 46, с. 315–355].

Обобщение Пятигорского («как это уже не раз бывало в истории» [162, с. 297]) заставляет задуматься о начале её. И спросить: а кто из людей считается *первым* по времени интеллектуалом? Насколько можно судить, в иудаистском религиозном мифе, например, это – допотопный патриарх Енох (ивр. Ханох), потомок Адама и Евы в седьмом поколении, прадед Ноя. Если верить Ветхому Завету, «всех же дней Еноха было триста шестьдесят пять лет. И ходил Енох с Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (Быт., 5:23–24). Иначе говоря, Енох по воле божьей становится из смертного бессмертным, попадает в Эден (Рай) [167, с. 3–5, 16–17]. Получается, что путь Еноха противоположен движению его легендарного предка Адама, своевольно вкусившего с райского Древа познания и в наказание превращённого из не-смертного в смертного [12, с. 144]. В одной из версий книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, созданной на иврите (первая треть II в. до н. э.), которую анализирует И.Р. Тантлевский, для личности Еноха найдена формула: «знамение знания из поколения в поколение» (цит. по: [167, с. 4]). Разве в ней не звучит тот же пиетет к (по)знанию, что и у Гераклита, Сократа, Платона etc.?

¹ Определение «катастрофа» (от др.-греч. *καταστροφή* – ниспровержение новыми законами (старых); уничтожение, гибель; поворот, конец жизни, смерть [4, стб. 685]) применительно к явлениям разложения в ЦСД нашего социума стало привычным, видимо, с конца 1980-х гг. Но, пожалуй, случаю ЦСД релевантно наше слово «оползень» («оползина») – обвал, осадка земли. В.И. Даль приводит корневые глаголы «оползать», «оползти», «опалзывать» – садиться, оседать, осыпаться, сползать. Так говорят о рыхлом, сыпучем, непрочном в основании [43, стб. 1764]. Для поиска причин саморазрушительной тенденции в нашей культуре «непрочное в основании» (а это люди: и большинство, и странные меньшинства) составляет, кажется, эвристическую подсказку?

Тантлевский ссылается на апокриф¹ – древнееврейскую книгу Юбилеев (середина II в. до н. э.; обнаружена среди многих рукописей в пещерах Кумрана в конце 1940-х гг.; один юбилей составляет 50 лет). В ней говорится, что Енох «был первым среди сынов человеческих, родившихся на земле, который обучился письму, знанию и мудрости». У кого обучился? Согласно книге Юбилеев, у ангелов, в течение 300 лет. Более того, по версии текста 4Q Pseudo-Jubilees^c (4Q 227), излагаемой И.Р. Тантлевским, Енох ещё в период своей земной жизни (как творение из плоти и крови, а не как *redivivus*, т.е. опять оживший), *вернувшись* из своей обители в Раю на землю², передал потомкам – «устно и письменно» – «допотопную мудрость во всех её проявлениях»³ [167, с. 4–5]. Ergo, в этой версии мифа Енох формально повторяет путь Адама, но теперь не как изгнанник, а как небесный посланец с миссией просвещения⁴. Тем самым В.П. Руднев получает ещё один довод в пользу правоты интерпретации «сумасшедшего профессора» как медиатора (но не как трикстера). Действительно, Енох *посредничает* между потусторонним и земным мирами, между ангелами и людьми, налаживая передачу знания «сверху – вниз».

По словам И.Р. Тантлевского, некоторые исследователи допускают, что с определённого периода фигура Еноха начинает рассматриваться «как одна из ключевых в священной истории». И потому ряд авторов «говорят даже о появлении “Енохического иудаизма”» (наряду с «Моисеевым иудаизмом») [167, с. 6]. Богословской стороны этого сопоставления мы не затрагиваем. Но ценность его видим в том, что иудеохристианская мифология в

¹ Апокриф (от др.-греч. *αποκρυφος* – скрытый, тайный, сокровенный; в более позднем смысле: подложный [4, стб. 167]) – древние сочинения, чьё содержание не вполне совпадает с официальным вероучением и потому не признаётся священным (у христиан и в других религиях); ложное произведение, выдаваемое за подлинное.

² «В среду сынов человеческих», по словам автора рукописи 4Q Pseudo-Jubilees^c (цит. по: [167, с. 5]).

³ В частности, согласно книге Юбилеев, Енох «возвестил исчисление годов, установил порядок месяцев и провозгласил Субботы годов», т.е. Субботние годы в календаре, синхронизирующем лунный год (354 дня) и солнечный (364 дня) [167, с. 5, 9]. Стало быть, Енох показан и как решатель злободневных практических задач.

⁴ А ещё, сообщает книга Юбилеев (4:18), чтобы «предрекать всякое деяние поколений вплоть до Дня Суда» (цит. по: [167, с. 4]). Говоря современным языком, Еноху поручались задачи мониторинга, анализа и прогноза.

своих ранних текстах утверждает *сакральный* источник знания, а также связь его с экстраординарной личностью (и уже потому – «странным субъектом» по Рудневу). Енох, ветхозаветный прототип исследователя, имеет ранг фаворита бога и одновременно примордиального просветителя людей.

Приписывание богам всех фундаментальных человеческих изобретений и положительных норм, а «падшим» богам (неудачливым конкурентам) – «вредных» технологий и негативных культурных образцов распространено в религиозных учениях [163, с. 310–456]. Для нас же важен тот контекст (неизбежно метафизический), где впервые в человеческом сознании появляется *предшественник учёного*. По нашему мнению, этот мифологический предшественник (скажем, Енох легенды) есть идеализированная модель, «возвышенное» обобщение впечатлений от реальных прототипов – безвестных «профессоров». Скорее всего это модель именно «сумасшедших профессоров», «странных субъектов» в смысле Руднева. Ведь они не могли **не** выделяться на фоне большинства. А потому невольно попадали в фокус общественного внимания, их надолго запоминали современники, делая их далее «притчей во языцех наоборот»¹. В эпоху господства мифологической фантазии странность их была возведена в ранг причастности к потусторонней сфере с её сокровищницей тайных знаний и т.п. Да, для носителей мифологического мышления Енох – ученик всеведующих ангелов. Но в этом библейском персонаже различимы черты наших коллег. Енох легенды располагает теми же, что и мы, операторами *Q(I)* научной деятельности: обучением, саморазвитием, наблюдением за динамикой мира, передачей знаний. А изложенная в апокрифах судьба Еноха (как и Адама с Евой) имеет отношение к проблеме *цены познания*, издавна занимающей мыслящих людей.

Наконец, последний из приводимых нами тезисов А.М. Пятигорского важен тем, что характеризует отношение части окружающих к странному интеллектуалу². Философ не теряет истори-

¹ Пятая книга Моисеева в длинном перечне божьих кар, грозящих отступнику, содержит такую: «И будешь ужасом, притчею и посмешищем у всех народов, к которым отведёт тебя Господь» (Втор., 28:37).

² То есть связывает их «внутреннее» с его «внешним», если вспомнить этику стоиков.

ческого оптимизма. Он убеждён: «...всегда есть люди, которые хотят личность, ждут её и ищут, в особенности те, кто сами являются личностью¹. Личность – это всегда **искомое**» [162, с. 294].

De facto Пятигорский завещает её поиск современникам, ставя цель Z нового «общего дела» (ведь проблема-то интернациональная). И если он прав, то, значит, следующий ход – за нами с читателем? Да. Чтобы сделать его, видимо, надо встать «вне гешефтмахерской модернизации»² – очередной у нас за минувшее столетие. Но, как говорит поэт о подобной задаче:

только б выжать из воздуха камень
и на нём утвердиться стопой [170, с. 19].

¹ Живая иллюстрация к тезису Пятигорского, по нашему мнению, – личность и дела Михаила Константиновича Поливанова (1930–1992), московского интеллигента, внука философа Г.Г. Шпета [168]. Другие примеры из плеяды его современников запечатлели мемуаристы и исследователи в [73, 101–106].

Добавим, что акцент на личности у А.М. Пятигорского имеет неожиданную параллель в ветхозаветных представлениях о Шеоле – подземном мире (куда человек попадает после смерти), в определённом смысле противопоставлявшемся миру ангелов. И.Р. Тантлевский заключает: «В Шеоле сохраняется идентичность личности» [167, с. 22]!

² Понятие ввёл (1974) Борис Исаакович Гурвич (1905–1985), ленинградский художник, ученик П.Н. Филонова и последователь его художественной доктрины (цит. по: [169, с. 26]). Оно передаёт его позицию относительно кампаний, спускаемых «сверху», чтобы принудить творческое сообщество измениться в направлении, выгодном для властей и их прихлебателей. Гешефтмахер (от нем. Geschäftemacher < Geschäft – (выгодная) сделка, торговая операция; занятие) – делец, спекулянт, аферист, «обдельватель делишек». По классификации творческих фигур в табл. 1 гешефтмахер есть Хитрец, действующий с ушербом для ЦСД социума.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ахутин А.В.* Античные начала философии. – СПб. : Наука, 2007. – 784 с.
2. *Лебедев А.В.* Логос Гераклита: Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). – СПб.: Наука, 2014. – 533 с.
3. *Пиндар, Ваххилид.* Оды. Фрагменты / изд. подготовил М.Л. Гаспаров; отв. ред. Ф.А. Петровский. – М. : Наука, 1980. – 504 с.
4. *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. Репринт 5-го издания 1899 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. – 1370 стб.
5. *Античные писатели* / сост. Б. Браво, Е. Випшицкая-Браво. – СПб. : Лань, 1999. – 448 с.
6. *Новейший философский словарь* / сост. А.А. Грицанов. – Минск : Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
7. *Пятигорский А.М.* «Город – естественная среда моего мышления» // Пятигорский А.М. Философская проза. Т. 3: Древний человек в городе: роман / вступ. статья И. Калинин. – М. : Новое лит. обозрение, 2014. – С. 445–450.
8. *Петрученко О.* Латинско-русский словарь. – М. ; Пг. ; Харьков : Т-во «В.В. Думнов, Наследники Бр. Салаевых», 1918. – 810 с.
9. *Аникин В.М., Пойзнер Б.Н.* «Предзащита» диссертации: формальные требования и традиции // Известия высших учебных заведений. Прикладная нелинейная динамика. – 2014. – Т. 22, № 2. – С. 95–102.
10. *Карцев В.П.* Социальная психология науки и проблемы историко-научных исследований / отв. ред. С.Р. Микулинский. – М. : Наука, 1984. – 310 с.
11. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И.А. Бодуэна де Куртенэ: Т. 1–4; Т. 1: А–З. – М. : Прогресс: Универс, 1994. – 1744 стб.+VI+X с.
12. *Тантлевский И.Р.* Адам не-смертный, смертный и бессмертный в библейских антропологических учениях // Вопросы философии. – 2015. – № 6. – С. 141–153.
13. *Хайдеггер М.* Онто-тео-логическое строение метафизики // Хайдеггер М. Тожество и различие. – М. : Гнозис, 1997. – С. 29–59.
14. *Руднев В.П.* Энциклопедический словарь безумия. – М. : Гнозис, 2013. – 560 с.
15. *Эйген М., Шустер Г.* Гиперцикл: Принципы самоорганизации макромолекул / под ред. М.В. Волькенштейна, Д.С. Чернавского. – М. : Мир, 1982. – 270 с.

16. *Розов Н.С.* Структура цивилизации и тенденции мирового развития. – Новосибирск : НГУ, 1992. – 213 с.

17. *Пойзнер Б.Н.* Репликация – латентный трансдисциплинарный концепт? // Новые идеи в аксиологии и анализе ценностного сознания: кол. монография. Вып. 4. – Екатеринбург: УрО РАН, 2007. – С. 220–258.

18. *Панов А.Д.* Универсальная эволюция, проблема поиска внеземного разума (SETI) / послесл. Л.М. Гиндилиса. – М. : ЛКИ, 2008. – 208 с.

19. *Бородай Ю.М.* Эротика–смерть–табу: трагедия человеческого сознания. – М. : Гнозис: Русское феноменологическое о-во, 1996. – 416 с.

20. *Пятигорский А.М.* Мифы о знании: два разговора // Пятигорский А.М. Философская проза. Т. 3: Древний человек в городе: роман / вступ. статья И. Калинин. – М. : Новое лит. обозрение, 2014. – С. 371–381.

21. *Энциклопедия мистицизма.* – СПб. : Литера, 1996. – 480 с.

22. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1987. – Т. 3. – 832 с.

23. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / общ. ред. и вступ. ст. Ю.С. Степанова. – М. : Прогресс: Универс, 1995. – 456 с.

24. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И.А. Бодуэна де Куртенэ: Т. 1–4. Т. 4: С–V. – М. : Прогресс: Универс, 1994. – 1620 стб.+XVII+XII с.

25. *Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 : От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / подгот. А.В. Лебедев.* – М. : Наука, 1989. – 575 с.

26. *Хайдеггер М., Финк Е.* Гераклит. – СПб. : Владимир Даль, 2010. – 384 с.

27. *Рожанский И.Д.* Развитие естествознания в эпоху античности: Ранняя греческая наука о природе. – М. : Наука, 1979. – 486 с.

28. *Системный подход в современной науке. К 100-летию Людвиг фон Бергаланфи.* – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – 560 с.

29. *Бердяев Н.А.* Новое средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М. : Искусство, 1994. – Т. 1. – С. 406–485.

30. *Словарь античности / сост. Й. Ирмшер в сотрудничестве с Р. Йоне.* – М. : Прогресс, 1989. – 704 с.

31. *Майнцер Кл.* Сложносистемное мышление: Материя, разум, человечество. Новый синтез / под ред. и с предисл. Г.Г. Малинецкого. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009. – 464 с.

32. *Ахутин А.В.* Театр теории // Ахутин А.В. Поворотные времена. – СПб. : Наука, 2005. – С. 194–217.

33. *Павленко А.Н.* Теория и театр. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – 233 с.

34. *Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский.* – М. : Сов. энцикл., 1990. – 672 с.

35. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1986. – Т. 1. – 576 с.

36. *Щедрина Т.Г.* Владимир Ивановский и Густав Шпет: методологический проект «истории понятий» // Вопросы философии. – 2012. – № 11. – С. 10–18.

37. *Бибихин В.В.* Дневники Льва Толстого / вступ. статья О.А. Седаковой. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. – 480 с.
38. *Хайдеггер М.* Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., пер., вступ. статья и коммент. В.В. Бибихина. – М. : Республика, 1993. – С. 238–253.
39. *Римские* стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / вступ. ст., сост., подгот. текста В.В. Сапова. – М. : Республика, 1995. – 463 с.
40. *Столяров А.А.* Стоя и стоицизм / отв. ред. В.В. Соколов. – М. : АО «Ками Групп», 1995. – 448 с.
41. *Степанова А.С.* Философия древней Стои. – СПб. : Алетейя, 1995. – 272 с.
42. *Марк Аврелий.* К себе самому / изд. подготовил В.Б. Черниговский. – М. : Алетейя: Новый Акрополь, 1998. – 224 с.
43. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И.А. Бодуэна-де-Куртенэ: Т. 1–4. Т. 2: И–О. – СПб.; М. : Прогресс: Универс, 1994. – 2030 стб.
44. *Топоров В.Н.* Пиндар и Ригведа: Гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции. – М. : РГГУ, 2012. – 216 с.
45. *Корогодин В.И.* Информация и феномен жизни. – Пушкино : Пушин. науч. центр АН СССР, 1991. – 202 с.
46. *Соснин Э.А., Пойзнер Б.Н.* Из небытия в бытие: творчество как целенаправленная деятельность. – Томск : СТТ, 2011. – 520 с.
47. *Марголис Е.Л.* Следы на воде. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2015. – 400 с.
48. *Эпиктет.* Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета / пер., статья, коммент. А.Я. Тыжов. – СПб. : Владимир Даль, 2012. – 399 с.
49. *Свасьян К.А.* Становление европейской науки. – М. : evidentis, 2002. – 436 с.
50. *Аркадьев М.А.* Лингвистическая катастрофа. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2013. – 504 с.
51. *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. – М. : ИМА-Пресс, 1990. – 288 с.
52. *Соснин Э.А., Пойзнер Б.Н.* Осмысленная научная деятельность: диссертанту – о жизни знаний, защищаемых в форме положений. – М.: ИНФРА-М, 2015. – 148 с.
53. *Соснин Э.А., Нургалева Л.В., Пойзнер Б.Н.* Информационные системы и личность: принципы взаимодействия: учеб. пособие. – Томск : Том. гос. ун-т, 2004. – 120 с.
54. *Соснин Э.А.* Управление инновационными проектами: учеб. пособие. – Ростов н/Д : Феникс, 2013. – 202 с.
55. *Пушкин А.С.* ПСС в десяти томах / под ред. Б.В. Томашевского; проверка текста и примеч. Б.С. Мейлаха. Т. 3: Стихотворения. 1827–1836. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – 540 с.

56. *Соснин Э.А., Шувалов А.В., Пойзнер Б.Н.* Лидер и управление жизненным циклом системы: шкала творчества, примеры, патографии / под ред. А.Н. Солдатова. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2013. – 252 с.

57. *Ескевич И.* Технологии безмятежности: К биологии творческого процесса. – М. : КДУ, 2010. – 240 с.

58. *Набоков В.В.* Пнин // Собр. соч. американского периода: в 5 т. / сост. С. Ильин, А. Кононов.; коммент. А. Люксембург, С. Ильин. – СПб. : Симпозиум, 1997. – Т. 3. – С. 8–174.

59. *Андрей Белый.* Начало века. Берлинская редакция (1923) / изд. подготовил А.В. Лавров. – СПб. : Наука, 2015. – 1064 с.

60. *Иванов Вяч.Вс.* Профессор Коробкин и профессор Бугаев (К жанровой характеристике романа «Москва» Андрея Белого) // Москва и «Москва» Андрея Белого: сб. ст. / отв. ред. М.Л. Гаспаров; сост. М.Л. Спивак, Т.В. Цивьян. – М. : РГГУ, 1999. – С. 11–28.

61. *Кауццивили Н.М.* Андрей Белый и Николай Васильевич Бугаев // Москва и «Москва» Андрея Белого: сб. ст. / отв. ред. М.Л. Гаспаров; сост. М.Л. Спивак, Т.В. Цивьян. – М. : РГГУ, 1999. – С. 45–57.

62. *Кацис Л.Ф.* «Московский чужак» Андрея Белого: к генезису образа // Москва и «Москва» Андрея Белого: сб. ст. / отв. ред. М.Л. Гаспаров; сост. М.Л. Спивак, Т.В. Цивьян. – М. : РГГУ, 1999. – С. 137–152.

63. *Грэхэм Л., Кантор Ж.-М.* Имена бесконечности: Правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. – СПб. : Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2011. – 230 с.

64. *Одесский М.П., Фельдман Д.М.* Изобретатель Митин и профессор Коробкин: Пародия И.А. Ильфа и Е.П. Петрова на роман «Москва» Андрея Белого // Москва и «Москва» Андрея Белого: сб. ст. / отв. ред. М.Л. Гаспаров; сост. М.Л. Спивак, Т.В. Цивьян. – М. : РГГУ, 1999. – С. 353–364.

65. *Шишкин О.А.* Красный Франкенштейн: Секретные эксперименты Кремля. – М. : Ультра.Культура, 2003. – 320 с.

66. *Бурмистров А.С.* К биографии М.А. Булгакова (1891–1916) // Контекст 1978: Литературно-теоретические исследования. – М. : Наука, 1978. – С. 249–267.

67. *Мягков Б.С.* Булгаковская Москва. – М. : Моск. рабочий, 1993. – 222 с.

68. *Добровольский Я.* Философия глупости: История того, что иррационально. – Харьков : Гуманитарный Центр, 2014. – 412 с.

69. *Тэрнер В.* Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Тэрнер В. Символ и ритуал. – М. : Наука, 1983. – С. 104–264.

70. *Гамзатова П.* Лиминальность как архетип в творчестве Федерико Феллини // Личность в культурной традиции / сост. и отв. ред. Л.В. Фадеева. – М. : Гос. ин-т искусствознания, 2014. – С. 366–386.

71. *Шрейдер Ю.А.* Ценности, которые мы выбираем: Смысл и предпосылки ценностного выбора. – М. : Эдиториал УРСС, 1999. – 208 с.

72. *Пружинин Б.И.* Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы // Вопросы философии. – 2014. – № 12. – С. 4–13.

73. *Померанц Г.* Следствие ведёт каторжанка. – М. : Пик, 2004. – 286 с.

74. *Росси Ж.* Справочник по ГУЛАГу / текст проверен Н. Горбаневской. – М. : Просвет, 1991. – Ч. 1. – 269 с.
75. *Пастернак Б.Л.* Стихотворения и поэмы / вступ. ст. А.Д. Синявского; сост., подгот. текста и примеч. Л.А. Озерова. – М.; Л.: ЛО изд-ва «Сов. писатель», 1965. – 731 с.
76. *Кереньи К.* Элевсин: Архетипический образ матери и дочери. – М. : Рефл-бук, 2000. – 288 с.
77. *Кереньи К.* Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни. – М. : Ладомир, 2007. – 319 с.
78. *Душенко К.В.* Словарь современных цитат. – М. : Аграф, 1997. – 632 с.
79. *Латынь* на все случаи жизни / сост. С.Б. Барсов. – М. : АСТ: Астрель, 2010. – 431 с.
80. *Добренко Е.* «Язык пространства, сжатого до точки», или Эстетика социальной клаустрофобии // Искусство кино. – 1996. – № 11. – С. 120–129.
81. *Ганишина К.А.* Французско-русский словарь: 51 000 слов. – М. : Рус. яз., 1987. – 972 с.
82. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1987. – Т. 4. – 864 с.
83. *Алексий* (Кузнецов), иеромонах. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. – М. : Изд. Москов. Подворья Св.-Троицкой Сергиевой лавры, 2000. – 416 с.
84. *Климова С.М.* Феноменология святости и страстности в русской философии культуры. – СПб. : Алетей, 2004. – 329 с.
85. *Пришвин М.М.* Дневники. 1930–1931. Книга седьмая / подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; коммент. Я.З. Гришиной; указат. имён Т.Н. Бедняковой. – СПб. : Росток, 2006. – 704 с.
86. *Бердяев Н.А.* Духовные основы русской революции. Опыты 1917–1918 гг. / подгот. текста и коммент. Е.В. Бронниковой. – СПб. : РХГИ, 1999. – 432 с.
87. *Иконников-Галицкий А.* Самоубийство империи: Терроризм и бюрократия. 1866–1916. – СПб. : ООО ТД «Современная интеллектуальная книга», 2015. – 366 с.
88. *Сафронова Ю.* Русское общество в зеркале революционного террора. 1879–1881 годы. – М. : Новое лит. обозрение, 2014. – 376 с.
89. *Большая война России:* Социальный порядок, публичная коммуникация и насилие на рубеже царской и советской эпох: сб. ст. / ред. К. Бруиш, Н. Катцер. – М. : Новое лит. обозрение, 2014. – 208 с.
90. *Страда В.* Этика террора: От Фёдора Достоевского до Томаса Манна. – М. : РОССПЭН, 2014. – 254 с.
91. *Мандельштам О.Э.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 1: Стихи и проза. 1906–1921 / сост. и коммент. П. Нерлер и А. Никитаев. – М. : Арт-Бизнес-Центр, 1993. – 368 с.
92. *Поликовский А.* Вынос мозга // Новая газета (Москва) от 08.06.2016. – № 59. – С. 2–3.

93. *Корнева Г.Н., Петрицкий В.А., Чебоксарова Т.Н.* Дворец Великого князя Владимира Александровича – Дом учёных РАН: путеводитель. – СПб. : Лики России, 2015. – 126 с.

94. *Толстой Л.Н.* Последний дневник: Дневники. Записные книжки. 1910 г.; Волгин И. Уйти ото всех: Лев Толстой как русский скиталец / сост., коммент. И.В. Петровицкая. – М. : ВК, 2010. – 581 с.

95. *Венцлова Т.* Свобода и правда: сб. ст. – М. : ИГ «Прогресс», 1999. – 216 с.

96. *Левченко Я.С.* Другая наука: Русские формалисты в поисках биографии. – М. : ИД Высшей школы экономики, 2012. – 304 с.

97. *Ранкур-Лаферьер Д.* Русская литература и психоанализ. – М. : Ладомир, 2004. – 1017 с.

98. *Меррилл Дж.* Фольклористические основания книги Виктора Шкловского «О теории прозы» // Новое лит. обозрение. – 2015. – № 3. – С. 107–213.

99. *Булатова А.* Неуместный модернизм Виктора Шкловского: «Zoo, или Письма не о любви» и границы литературы // Новое лит. обозрение. – 2015. – № 3. – С. 182–196.

100. *Степун Ф.А.* Религиозная трагедия Льва Толстого // Степун Ф.А. Соч. – М. : РОССПЭН, 2000. – С. 661–679.

101. *Безбородов А.Б.* Феномен академического диссидентства в СССР: учеб. пособие по спецкурсу. – М. : РГГУ, 2009. – 75 с.

102. *Бирюков В.В.* Трудные времена философии. Юрий Алексеевич Гастев: Философско-логические работы и «диссидентская» деятельность. – М. : ЛИБРОКОМ, 2010. – 168 с.

103. *Орлов Ю.Ф.* Опасные мысли: Мемуары из русской жизни / предисл. И. Бродского; коммент. Г. Кузовкина и др. – М. : Захаров, 2008. – 368 с.

104. *Буббайер Ф.* Совесть, диссидентство и реформы в Советской России. – М. : РОССПЭН, 2010. – 367 с.

105. *Подрабинек А.П.* Диссиденты. – М. : АСТ : Редакция Елены Шубиной, 2014. – 477 с.

106. *Алексеева Л., Голдберг П.* Поколение оттепели. – М. : Захаров, 2006. – 432 с.

107. *Ильин И.А.* Русская революция была катастрофой // Русская идея: в 2 т. / сост. В.М. Пискунов; коммент. Н.Б. Злобина. – М. : Искусство, 1994. – Т. 2 – С. 286–296.

108. *Розанов В.В.* Мимолётное. 1914 год // Собр. соч. Когда начальство ушло... / сост. П.П. Апрышко, А.Н. Николюкин. – М. : Республика, 2005. – С. 193–596.

109. *Пятигорская Л.* «Упражнение в необязательном безумии» // Пятигорский А.М. Философская проза. Т. 2: Вспомнишь странного человека...: роман / предисл. Л. Пятигорской. – М. : Новое лит. обозрение, 2013. – С. 357–553.

110. *Иванов Вяч.Вс.* К семантической типологии производных от числительного два // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: сб. статей в честь Н.Д. Арутюновой / отв. ред. Ю.Д. Апресян. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 101–111.

111. Александр Павлович Чудаков: Сборник памяти / сост. С.Г. Бочаров, И.З. Сурад, при участии М.О. Чудаковой. – М. : Знак, 2013. – 416 с.
112. Трубецкова Е.Г. Болезнь как способ остранения: «новое зрение» Владимира Набокова // Вопросы литературы. – 2014. – Май – июнь. – С. 184–207.
113. Эфроимсон В.П. Гениальность и генетика. – М. : Информ.-изд. агентство «Русский мир», 1998. – 544 с.
114. Безумные грани таланта: Энциклопедия патографий / авт.-сост. А.В. Шувалов. – М. : АСТ: Астрель: ОАО «Люкс», 2004. – 1214 с.
115. Минде О. Искусство как архитектор души: Искусство, безумие и терапия. – М. : Изд-во им. Сабашниковых, 2014. – 196 с.
116. Шукуров Д.Л. Русский литературный авангард и психоанализ в контексте интеллектуальной культуры Серебряного века. – М. : Языки славянской культуры: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. – 224 с.
117. Шувалов А.В. Безумные грани таланта. Депрессия: композиторы. – М. : Изд. бюро Елены Доценко, 2014. – 60 с.
118. Шувалов А.В., Бузик О.Ж. Вечные спутники: творчество и алкоголизм. – М. : Ин-т консультирования и системных решений: Общероссийская нац. психотерапевтическая лига, 2015. – 264 с.
119. Чурилин Т.В. Конец Кикапу: Полная повесть Тихона Чурилина. – М.: Умляют, 2012. – 64 с.
120. Чурилин Т.В. Тяпкатань, Российская комедия (хроника одного города и его народа) / подгот. текста, коммент. и примеч. О. Крамарь. – М. : Гилея, 2014. – 360 с.
121. Мандельштам О.Э. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3: Стихи и проза. 1930–1937 / сост. и коммент. П. Нерлер и А. Никитаев. – М. : Арт-Бизнес-Центр, 1994. – 527 с.
122. Татьяна Вечорка (Толстая). Портреты без ретуши: Стихотворения. Статьи. Дневниковые записи. Воспоминания / вступ. ст. и подгот. текста, коммент. и примеч. Н.А. Громовой, А.Е. Парниса, Т.А. Тепляковой. – М. : Дом-музей Марины Цветаевой, 2007. – 320 с.
123. Bowlit J.E. Moscow & St. Petersburg 1900 – 1920: Art, Life & Culture of the Russian Silver Age. – N-Y. : The Vendome Press, 2008. – 400 p.
124. Ливак Л., Устинов А. Литературный авангард русского Парижа: История. Хронология. Антология. Документы. – М. : ОГИ, 2014. – 992 с.
125. Бойко М. Одна философия дополняет другую // ИГ-Ex libris: Приложение к «Независимой газете» от 08.07.2010. – № 25. – С. 2.
126. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдов; предисл. П.П. Гайдено. – М. : Прогресс, 1990. – С. 707–735.
127. Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. – М. : Наука, 1987. – 256 с.
128. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / под ред. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича, Ю.В. Сачкова. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.

129. *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX–XX века // Русская идея: в 2 т. / сост. В.М. Пискунов; коммент. Н.Б. Злобина. – М.: Искусство, 1994. – Т. 2. – С. 204–286.

130. *Этштейн М.Н.* Ирония идеала: Парадоксы русской литературы. – М.: Новое лит. обозрение, 2015. – 384 с.

131. *Гегель Г.В.Ф.* Система наук. Часть первая: Феноменология духа / пер. Г.Г. Шпет; вступ. статья К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. – СПб.: Наука, 1992. – 444 с.

132. *Пригов Д.А., Шаповал С.И.* Портретная галерея Д.А.П. – М.: Новое лит. обозрение, 2003. – 168 с.

133. *Пятигорская Л.* Посмертный компаньон // Пятигорский А.М. Философская проза. Т. 2: Вспомнишь странного человека...: роман / предисл. Л. Пятигорской. – М.: Новое лит. обозрение, 2013. – С. 5–34.

134. *Кацис Л.* Борис Пастернак и «шекспировские силы» на «культурном фронте» холодной войны. К предыстории «нобелевского» скандала // Вопросы литературы. – 2014. – Ноябрь – декабрь. – С. 56–96.

135. *Ванеев А.А.* Два года в Абези. – Брюссель: Жизнь с Богом: La Presse Libre, 1990. – 386 с.

136. *Свешников А., Степанов Б.* Н.П. Анциферов. «Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность (Фрагменты)» (1918–1942) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / под ред. М.А. Колерова. – М.: Модест Колеров, 2004. – С. 107–162.

137. *Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках // Соч. / подгот. текста А.К. Клементьев; послесл. и примеч. А.К. Клементьев, С.Ю. Клементьева. – СПб.: Алетейя, 1997. – Т. 2. – 420 с.

138. *Беломорско-Балтийский канал имени Сталина: История строительства 1931–1934 гг.* / под ред. М. Горького, Л. Авербаха, С. Фирина. – М.: Книга по требованию, 2013. – 616 с.

139. *Джонсон Э.Д.* Значение лагерной переписки Н.П. Анциферова для изучения его биографии и теоретического наследия // Н.П. Анциферов. Филология прошлого и будущего: По материалам междунар. науч. конф. «Первые московские Анциферовские чтения» (25–27 сентября 2012 г., г. Москва) / отв. ред.-сост. Д.С. Московская. – М.: ИМЛИ РАН, 2012. – С. 82–87.

140. *Гачева А.Г.* История как одна из форм борьбы за вечность (Н.П. Анциферов и Н.Ф. Фёдоров) // Н.П. Анциферов. Филология прошлого и будущего: По материалам междунар. научной конф. «Первые московские Анциферовские чтения» (25–27 сентября 2012 г., г. Москва) / отв. ред.-сост. Д.С. Московская. – М.: ИМЛИ РАН, 2012. – С. 88–97.

141. *Анциферов Н.П.* Историческая наука как одна из форм борьбы за вечность (Фрагменты) (1918–1942) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / под ред. М.А. Колерова. – М.: Модест Колеров, 2004. – С. 136–162.

142. *Московская Д.С.* Н.П. Анциферов и А.Ф. Лосев (К истории взаимоотношений) // Вторые московские Анциферовские чтения: сб. ст. по материалам Междунар. конф., посвящ. 140-летию В.Д. Бонч-Бруевича / сост., науч. ред.

Д.С. Московская; отв. ред. Д.П. Бак. – М. : Гос. лит. музей: Три квадрата, 2014. – С. 172–176.

143. *Савва М.* «Мне угрожали – 15 лет по статье “Государственная измена”, мордовские лагеря, смерть на этапе...» // Новая газета от 18.03.2015. – № 27. – С. 16–17.

144. *Набоков В.В.* Под знаком незаконнорождённых // Собр. соч. американского периода: в 5 т. / сост. С. Ильина, А. Кононова; предисл. и коммент. А. Люксембурга. – СПб.: Симпозиум, 1997. – Т. 1. – С. 192–399.

145. *Померанц Г.С.* Философия идиота // Померанц Г.С. Страстная односторонность и бесстрашие духа. – СПб. : Университетская книга, 1998. – С. 22–61.

146. *Амелина А.В.* Утопичность восприятия Советской России в чешской среде 1920–1930-х гг. // Россия и русский человек в восприятии славянских народов / отв. ред. А.В. Липатов, Ю.А. Созина. – М. : Центр книги Рудомино, 2014. – С. 305–320.

147. *Русская утопия в контексте мировой культуры* / сост. В.П. Шестаков. – СПб.: Алетейя, 2013. – 312 с.

148. *Гюнтер Х.* По обе стороны утопии: Контексты творчества А. Платонова. – М. : Новое лит. обозрение, 2012. – 216 с.

149. *Гёте Й.В.* Учение о цвете. Теория познания. – М. : ЛЕНАНД, 2015. – 200 с.

150. *Фойгт В., Зуккер У.* Й.В. Гёте – естествоиспытатель. – Киев : Вища школа, 1983. – 94 с.

151. *Зиммель Г.* Гёте // Избранное. Т. 1: Философия культуры. – М. : Юристъ, 1996. – С. 158–379.

152. *Алёшин А.И.* Размышление о проблеме русского космизма // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 79–92.

153. *Русский космизм: Антология философской мысли* / сост. С.Г. Григорьевой, А.Г. Гачевой; предисл. к текстам С.Г. Григорьевой, А.Г. Гачевой; примеч. А.Г. Гачевой. – М. : Педагогика-Пресс, 1993.– 368 с.

154. *Семёнова С.Г.* Философ будущего века: Николай Фёдоров. – М. : Пашков дом, 2004. – 584 с.

155. *Гачева А.Г.* Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Фёдоров: Встречи в русской культуре. – М. : ИМЛИ, 2008. – 576 с.

156. «Служитель духа вечной памяти»: Николай Фёдорович Фёдоров (к 180-летию со дня рождения): сборник научных статей: в 2 ч. / сост. А.Г. Гачевой, М.М. Панфилова. – М. : Пашков дом, 2010. – Ч. 1. – 442 с.; Ч. 2. – 448 с.

157. *Фёдоров Н.Ф.* Собр. соч.: в 4 т. / предисл. С.Г. Семёновой; сост., коммент. и научная подгот. текста А.Г. Гачевой. – М. : ИГ «Прогресс», 1995. – Т. 1. – 518 с

158. *Каку М.* Будущее разума. – М. : Альпина-нон-фикшн, 2015. – 502 с.

159. *Латынина Ю.* Как потратить \$100 млн? Выбросить в космос // Новая газета (Москва) от 24.07.2015. – № 78. – С. 2–3.

160. *Пятигорский А.М.* Философская проза. Т. 2: Вспомнишь странного человека...: роман / предисл. Л. Пятигорской. – М. : Новое лит. обозрение, 2013. – С. 35–280.

161. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского, 1963 // Собр. соч.: в 7 т. Т. 6: Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960-х – 1970-х гг. / ред. С.Г. Бочаров, А.А. Гоготшвили. – М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2002. – С. 7–300.
162. *Пятигорский А.М.* Двадцать первый век: персона или личность? // Пятигорский А.М. Философская проза. Т. 2: Вспомнишь странного человека...: роман / предисл. Л. Пятигорской. – М.: Новое лит. обозрение, 2013. – С. 281–297.
163. *Соснин Э.А., Шувалов А.В., Пойзнер Б.Н.* Из света в тень перелетая: Гении и Революционеры. – М.: Аграф, 2015. – 544 с.
164. *Пойзнер Б.Н., Соснин Э.А.* Наш Universitas и вторжение низкого // Аналитика культурологии. – 2008. – № 3 (12). URL: <http://analiculturolog.ru/index.php?module=subjects&func=viewpage&pageid=566>.
165. *Эпистемологический стиль в русской интеллектуальной культуре XIX–XX вв.: От личности к традиции: кол. монография / под ред. Б.И. Пружинина, Т.Г. Щедриной.* – М.: Политическая энциклопедия, 2015. – 447 с.
166. *Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / под ред. Г.Л. Тульчинского, М.Н. Эпштейна.* – СПб.: Алетейя, 2003. – 512 с.
167. *Тантлевский И.Р.* Иудейские псевдэпиграфы мистико-гностического толка. – СПб.: Изд-во РХГА, 2014. – 302 с.
168. *Поливанов М.К.* Тайная свобода / сост. А.А. Баранович-Поливанова. – М.: МИАН, 2006. – 156 с.
169. *Андерсен Т.* Борис Исаакович Гурвич. Альбом. – М.: Три квадрата, 2006. – 120 с.
170. *Айзенберг М.* Справки и танцы. – М.: Новое издательство, 2015. – 76 с.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Познание и его цена.....	4
Щепотка лингвистики	12
Что обучает уму?	15
Теория из театра?.....	18
Стойки как исследователи	21
«Внутреннее» и «внешнее» в нас	24
О неравенстве.....	27
Целенаправленная деятельность: схема и персонажи.....	30
«Странный субъект» творчества в книге и в жизни	34
Идиот в зеркале этимологии	38
Советы – профессорам.....	42
«Высокая болезнь»	48
Гнёт médiocratie	53
Несколько судеб.....	60
От итога – к проекту Н.Ф. Фёдорова.....	65
Искомая странность.....	72
Список литературы.....	81

Научное издание

ПОЙЗНЕР Борис Николаевич

СТРАННОСТЬ И СВОБОДА УЧЁНОГО

B.N. Poizner

STRANGENESS AND FREEDOM OF SCIENTIST

Редактор – *Е.В. Лукина*
Компьютерная верстка *Г.П. Орлова*

Подписано к печати 08.02.2016.
Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура Times
Уч.-изд. л. 5,4; усл. печ. л. 5,2.
Тираж 75 экз. Заказ .

ООО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
ООО «Интегральный переплет», 634040, г. Томск, ул. Высоцкого, 28, стр. 1