

Отравление общности

Мурzin Н.Н.,
к. филос. н., научный сотрудник Центра философских проблем
социальных и гуманитарных наук
Института философии РАН
shywriter@yandex.ru

Аннотация: Однажды в древности архаическая, мифотворческая установка человеческого сознания сменилась на известную нам современную модель восприятия себя и действительности. Как и почему это произошло и как нам к этому относиться — отдельный вопрос. Главное, что произошла существеннейшая онтологическая трансформация — из мира, определяемого через отношение «кто-кто», мы переместились в мир, задаваемый отношением «кто-что». Лишенные общения (религиозного, мистического) с прежними мифическими «кто», населявшими природу, люди с чрезмерным жаром сплотились в общества, в «мы»-агломерации, открыв и обретя другого, подобного себе, взамен духов и богов. На протяжении тысячелетий общество, общее, общение мыслилось ими как величайшее благо, как основание всех возможностей для самореализации отдельного индивида, как отдохновение духа и идеальное средство для устроения жизни в обезбоженном, отчужденном мире. Однако естественный ход истории привел человечество к ужасам XX века, когда выяснилось, что воздвигаемый тысячелетиями мысли и культуры рай легко может обратиться в ад, и общество вместо Бога станет злым идолом, могилой и кошмаром отдельного человека. Что делать, как пережить этот страшнейший из всех нигилистических кризисов — размышляет данная работа.

Ключевые слова: кто, что, миф, общество, философия, Платон, Аристотель, Ницше

Человек, нашедший свое завершение — совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, — наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие — умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться в обратную сторону.

Аристотель. Политика

В мире, состоящем из одних сплошных «что», появляется новая, небывалая вещь — «кто». Она еще не знает, что к ней подводит долгий процесс развития жизни, что ее «кто» в свою очередь состоит из невообразимого множества «что». Возможно, бесконечно долгое время «кто» потихоньку отлеплялось, выпутывалось из «что». Мы этого не знаем, это во тьме — неозаряемой тьме канувших в прошлое тысячелетий или во тьме нашего собственного младенческого беспамятства. «Кто» — странная вещь, она помнит и ощущает себя сразу цельной. Она не осмысляет того, как сооружается, становится. Процесс ее

формирования запрятан от нее. Лишь благословленным особо острым внутренним чувством дается ощутить себя в неполноте, в движении.

И потому мы сразу застаем в истории, даже в очень древней истории, первый жест явившейся «ктойности» как жест силы, избытка, щедрости. Стоит «ктойности» достаточно укрепиться, как она немедленно начинает отбрасывать свой отблеск на все вокруг. Она хочет с любой вещью взаимодействовать как с «кто». Возможно, первое время «что», наше «что», вообще не входит в ее представление, да и «кто» угадывается ею сначала в вещах, как идущее ото всех сторон к ней, инверсия расходящегося круга. Все вещи живые, все личности, во всех затаились духи. Но духи это позже, это уже признак начавшейся дифференциации на субъект и... объект? Нет, не только. Куда важнее этой привычной оппозиции другая — оппозиция движущего и движимого, души и тела, живущего и жилища. Изначально в луче непосредственной ктойности вещь просто живая и личность. Лишь затем она усложнится — расслоится на оболочку и прячущееся в ней. Появится особое «что» при «кто». Постепенно оно расползется и полностью закроет собой «кто». Постепенно дух будет все дальше отодвигаться от вещи, пока связующая их нить не порвется окончательно.

Но этого еще не произошло, и мы в эпохе первичных мифов и магии. Магия — это естественная установка первичного «я», его потребность в общении со всем, что есть, как с другими «я». Мир заклинается, вызывается на ответ. Общение, речь, способы выражения — первые изобретения и проявления человеческого на земле. Язычники секли своих идолов крапивой, если те не исполняли их просьбы. Ксеркс велел высечь море. Но сначала идолов вырубали из камня — или назначали ими те или иные впечатляющие предметы, даже без дополнительного их преображения средствами искусства. Вещам давались имена. Животные и растения облекались легендами.

Молчание мира входило в представление человека постепенно и никогда там полностью не утверждалось. Мифы, тоже развиваясь, породили идею объяснения растущего отчуждения мира через божественное наказание. Вещи сейчас уже НЕ живые — но когда-то были живыми. Это поверженные титаны, уснувшие и закованные в природе гиганты. А то, что живо, раньше все равно было чем-то большим — личностью, человеком. Животные происходят от согрешивших и наказанных предков, однообразие их существования — пародийное запечатление в вечности повторения сгубившего их преступка, вызвавшего гнев богов. Когда поздно возникшие философы и учёные стали поругивать миф, они просто подходили к нему не с той меркой. Миф вполне логичен, если понять, чем он вызван и что им движет. Он питается силой рациональности, его предназначение — объяснять опыт. Усложнение сознания, увеличивающаяся полнота восприятия приводили и к коррекции мифов. Ранние мифы о тотальной одушевленности сущего сменялись более сложными и меланхоличными представлениями о скованности, сне, оцепенении, гибели. Вещи могли восприниматься как память и печаль о прежней жизни. Элегические возлюбленные Аполлона обращались в деревья, цветы, лебедей — и в то же время можно было сказать, что это цветы, деревья, птицы обращались в них, окутывались ими как аурой своего прошлого.

Но рядом с элегией гулко грохотал молот Гефеста, пригвождая Прометея к скале. «Эринии держат в оковах и само солнце», — тревожился Гераклит [5, с. 169]. Тираническая сила, власть не врываются в бытие сами по себе. Они потребовались как логическое звено, объясняющее переход от одного мирового состояния, эона, к другому. Те, в свою очередь, были вызваны развитием естественной разумности и наблюдательности. «Кто», заключенное

в человеке, не могло не заметить, что непосредственное его общение с природой не удается. Конечно, этому могли быть разные объяснения, не только божественное наказание. Вернее, природа могла мыслиться как наказанной, так и наказывающей. Возможно, она сама по какой-то причине скрыла существоство своей жизни от человека, затворилась в молчании и неприступности. «Сущее предпочитает скрываться», — сказал тот же Гераклит [5, с. 153]. Природа могла быть увидена как Артемида, жестоко карающая тех, кто желает подглядеть за ее наготой. Иегова изгнал людей за грех из волшебного сада, где они могли общаться с животными, в суворость молчаливой земли, с которой надо каждодневно сражаться, чтобы вырвать от нее плоды жизни.

С экологической точки зрения, мы видим наступление пустыни, воцарение образа бесплодной земли. Волшебная одушевленность сущего, знакомая нам по ранним мифам, ушла. Причиной тому либо вина самого сущего, либо грех и несовершенство человека, отлученного за это от мировой жизни. Однако не исключено, что это только поверхность и отголосок истинных процессов истории, подобно тому, как всякая культура, всякая искусство, по Блоку, это только зарево от гибельного пожара жизни. Здесь у нас вместо жизни — мысль, дух. Это дух, который проецировали себя на сущее, пронизывали его собой. А возможно, вообще его от себя не отделяли. Затем произошла естественная эманципация. Сущее не отвечало той первой простой, непосредственной модели познания его, которую предположили наивная ктойность и воля к общению. Поэтому дух взял перерыв, чтобы переосмыслить свои подходы к сущему. Конечно, в теле культуры это вызвало колоссальные, тектонические перемены, переоценку ценностей, выражаясь языком Ницше. Но это было лишь эхом. Народились очередные мифы — печальные, пессимистические или трагические. Явился загадочный и пугающий призрак власти — гнев богов, наказание за грех. Новые образы овладели сознанием, зловещие и подавляющие — пустошь, суровая земля к востоку от рая: все вплоть до «вселенной смерти», равнодушного мира абсурдистов и экзистенциалистов. Мрачная Голгофа, мельница смерти, назовет мир Карлейль. Перед ней, этой огромной мертвой машиной, трепещет на ветру небытия одинокий и тонкий «мыслящий тростник» Паскаля. С этой точки зрения, мы имеем не экологическую, а ментальную катастрофу: крах наивной непосредственности «кто» и его отступление из мира, природы приводит к запустению и омртвению всей зоны «что», к неоткликающемуся и враждебному молчанию ее.

Но это только с одной стороны, это лишь один из векторов мировой культуры. С другой же стороны, ктойность просто сменила подход. Она перешла от наивности к опыту. Опыт показал, что сущее не желает говорить с нами так, как мы первоначально пробовали с ним говорить. Но это не значит, что оно вообще не желает или не способно говорить. На самом деле оно говорит с нами постоянно, каждодневно; мы просто не понимаем его язык — вернее, не понимаем, что это язык. Если бы даже лев умел говорить, мы бы его не поняли, подметил этот момент Витгенштейн. Значит, надо оставить самонадеянность и учить его язык.

Этому повороту, как и прежде, сопутствовали свои мифы — основанные теперь уже на идее, что истина играет с нами, а не проклинает и гонит нас. Истина отворачивается лишь от простаков, лезущих к ней так же, как они торгаются с лавочником в базарный день. Ее избранник — посвященный, умелый, знающий или ищущий подходы к ней, разгадывающий ее секреты и знаки. Теперь она (опять Гераклит) не возвещает и не скрывает, а намекает [5,

с. 154]. Умный поймет. Усложнились истина, и фигура вопрошающего. Они психологизировались. Там, где раньше само собой случалось откровение, ни от кого ничего не требующее, теперь — игра, ухаживания, поиски, выполнение условий и соблюдение законов. Во-первых, когнитивный процесс социологизируется. Вводится постоянно рефлексируемая, трудно налаживаемая связь между истиной и человечеством, требующая особых посредников. Сложно говорящее сущее требует для общения с собой сложно организованный и действующий ум — философа, ученого, мага. Ктойность раскалывается на профанную и эзотерическую. У сущего свой язык — не профанный каждодневный язык непосвященных, а, скажем, язык математики (Галилей) или оккультной символики. Философия разворачивает свою критику обыденного сознания и утверждает избранничество мыслителя — от досократиков и вплоть до Ницше. Дихотомия «невинность/опыт» удваивается в разделении детского и взрослого. «Как я стал мужем, так оставил ребяческое», — говорит ап. Павел. Ребяческое — это последний отголосок наивного непосредственного общения человека с природой. Впрочем, как тут отключишь? Порой и под маской позднего обнаруживается раннее, предшествующее, как бы отрицаемое. Оккультист развивает свой язык вслед за философией и наукой, но, по сути, он так же грозит духам апелляцией к высшей силе, как ребенок хвастает своим грозным отцом, который вот сейчас придет и всем покажет. Ницше сказал свое слово — воля; не ум, но воля важны для разговора сущим. Но разве воля — это не то же упорство мага, верящего, что в сотый раз заклинание таки сработает, разве это не тот же гнев Ксеркса?

Но «кто» питает лишь другое «кто». Из опустошенного мира древности и зари человеческого сознания, от чудесных друзей одинокого «я», навеки померкших и отдалившимся, от иссякших истоков магического человека с утроенной силой метнулся в общество, к другим «я», подобным себе. Произошло второе великое открытие «кто» — на этот раз не в природе, но в других. Почему «кто» шло столь странным, кружным путем, почему мы не уверены, что оно сразу же, подобно молнии, ударило само в себя? Возможно, потому, что «кто», в отличие от «я», скромно и самоотверженно. Оно умеет ставить самого себя под вопрос. «Кто это?», «Кто здесь?», спрашиваем мы. Если мы произнесем с сомнением «Я?», это вызовет разве что комический эффект. Вся вопросительность «я» питается превосходящими силами «кто». «Кто» — стихия «я», но не наоборот.

Первый могущественный выплеск «кто» породил магию и язык, миф и разум, дух и природу. Второй породил общество. И на долгое время общество, питаемое мощью ктойности, стало идолом человечества. Подобно тому, как вначале из «кто» родилось «я» (младший брат «ты»), на следующем этапе из «кто» родились «мы». И это принесло много радости и много горести.

Мир мифа был гетерогенен, партеногенетичен. Это был мир тотального перекрестного опыления, мир химер и фантасмагорий. Сила «кто», разлитая повсюду, притягивала и сводила друг с другом совершенно разнородные тела. Гера могла зачать, прикоснувшись к цветку. На втором этапе мир становится гомогенен. Вещи разбредаются по классам и видам. Люди — по племенам и народам, своим и чужим. Язык более не универсальное магическое средство для общения сущим, но некая конкретная система знаков, по которой свои опознают своих и делятся друг с другом информацией. Теперь это один из множества мировых языков, определенным образом устроенный. Его связь с вещами с течением времени будет мыслиться все более случайной и конвенциональной.

Подчеркиваться будет именно его социальный аспект, речевой обмен между «кто» и «кто», коммуникативный характер. Язык станет живой кровью «мы». Также со временем он превратится в гнездилище новых мифов, которыми окружит себя общество.

В течение многих тысячелетий актуальной человеческой истории, развития культур и строительства цивилизаций новообретенная людьми общность была венцом их усилий и объемлющей их деятельности, источником комфорта и покоя, радости и могущества, ответом на все вопросы. Она была суммой большей, чем слагающие ее части, великим целым, в горизонте которого человек обретал себя. Без нее он низвергался обратно к животному, к выживавшему существу посреди дикого, немотного мира. Не было страха большего, чем страх остракизма или социального позора. Только в живой общности, в уважении и равноправии с другими людьми мог человек по-настоящему развиваться, реализовывать свои возможности и даже превосходить себя. Общность, а не отдельная душа была микрокосмом по отношению к макрокосму всего существующего, упорядоченного и великолепного. Язык, лишившийся магического ореола, темноты, уводящей в сердце вещей или к богам, расцвел повторно в межчеловеческом саду. Теперь им вызывалась и заклиналась человеческая душа — средоточие нашего чувства «я», та плодородная земля, в которую сеются все семена, та неведомая глубина, в которую бросаются все якоря. Поэзия ласкала ее эстетическое чувство, философия и софистика пробуждали разумность, риторика и демагогия вздымали волны экзистенциальных переживаний, язык власти и приказов взнудывал ее волю, речи мистов и муз переносили ее в трансцендентное, причащали вечности. Утвердилась наследственная власть, и возникли долгосрочные социальные проекты в виде государств; появились роды человеческой деятельности, требующие общения как непременной своей основы, в том числе общения умов — коллективные начинания, например, известная нам наука. Коллективы простерлись не только в пространстве, но и во времени. Человек принялся покорять время, планировать на поколения вперед. Передача информации и знания наметила новые перспективы для развития языка. Потенции общности были столь велики, что она беспрерывно трансгрессировала, вынося перед собой все новые свои формы, подобные пене на гребне волны, клубясь утопиями, Атлантидами и Гипербореями в фантазиях мечтателей и проектах мыслителей.

В эту классическую, как ныне ее принято называть, эпоху (в отличие от архаической эпохи магии) роль философии и ее отношение к обобществлению людей были сложными и неоднозначными. Как уже было указано, философия разрабатывала ктойность человека как его «душу», выявляла ее уровни и сама увязывала себя с теми или иными из этих уровней. Так, она надолго связала себя с разумной способностью и, исходя из этого, отсекла себя от других способностей или даже противопоставила себя и разум этим иным видам человеческой идентичности и самореализации. Философия (хотя и не она одна) рано испытала на себе все двусмысленности эмансиpации своей зоны влияния, объявляя разумную способность главенствующей и самой благородной, а прочие — недоразвитой разумностью или даже откровенной помехой. Эту родовую болезнь она влачила на себе все последующие тысячелетия. Она игнорировала или принижала социальное взаимодействие людей во всей его пестроте и разношерстности, критиковала эстетическую и эмоциональную потребности, пыталась подчинить себе волю, а главное — недооценивала опыт, новые методы наблюдения и сбора информации, к которым сама имела лишь опосредованное

отношение. Наметился парадокс, прекрасно сформулированный Платоном: чтобы успешно заниматься философией, философы должны были знать много всего и, тем самым, быть много кем еще — геометрами, математиками, логиками, хотя бы зачаточными специалистами в самых различных областях. Чем дальше, тем больше философия превращалась в комнату без окон, куда все заносили другие, чтобы она могла заниматься там своей деятельностью, — пускай эти самые «другие» располагались в пределах личности самого философа. Конечно, философия редко когда признавала свою слепоту или ограниченность; с ее точки зрения, слепы и неэффективны (а то и опасны) без направляющей роли разума были все остальные способности человека. Разум должен быть помещен в центр «кто», выступать модератором всех человеческих операций — или вообще блокировать их. Так произошло нещадно критикуемое Ницше сближение и сроднение духа философии с морализаторством и подавляющими религиозными практиками, при всех различиях, которые бесспорно между ними сохранялись.

Другой парадокс философии заключался в ее отношении к мифу, к архаике, к прошлому. С одной стороны, миф разоблачался, дезавуировался, он больше не мог мыслиться как надежная опора и естественная среда для «кто». С другой стороны, философия без устали творила собственные мифы и порой даже в собственных глазах начинала выглядеть как набор ничем не объясненных фантазий о сущем. В такие минуты Платон ополчался на «недоучившихся стариков» и объявлял всю досократическую философию «хором муз» [9, с. 309, 321]. Но главное, сама фигура философа все еще несла в себе много архаического, сродного мудрецу, тайнодею, духовидцу. Гераклит уподоблял себя божественной пророчице-сивилле [5, с. 223]. Философ (хотя общение и дискуссия-полемос уже были признаны чрезвычайно значимым инструментом в философии) по факту все еще был могущественным индивидом, находящимся в особых отношениях с сущим, которое он заколдовывал, наделяя особыми началами, духами, движущими силами и сверхъестественными сущностями. Философ оживлял сущее, искал — и находил — его исток, а знание причины всегда мыслилось как наделяющее магической властью. Эмпедокл пытался выдать себя за бессмертного бога. Про Пифагора ходили легенды. Ничего подобного мы не знаем об Эвклиде или Архимеде.

Столь же непростым было отношение философов к обществу, общности, общению. С одной стороны, они признавали естественный и необходимый характер жизни в обществе. Аристотель сформулировал это лучше других: тот, кто живет вне общества, либо животное, либо сверхчеловек [3, с. 24]. Преимущества социальности были очевидны. И потому, хоть бы и критикуя нещадно все проблематичные моменты объединения людей, всю ограниченность их здравого смысла, обычаев и традиций, философы сами, в свою очередь, создавали малые общности, культивировали общение, пускай и представляющееся со стороны чем-то эзотерическим, а главное — призывали обрести в своей душе и узреть в мире великое единое и общее начало, абсолютный универсальный закон, чьими несовершенными подобиями и отражениями являются все исторически нашупанные и созданные человеком общности, знания, истинны и правила. «За закон следует биться так же, как в войну бьются за городскую стену», — скажет Гераклит [5, с. 214]. Стена объединяет людей как нечто ими самими созданное, учрежденное. Но закон, правило — это всегда отблеск божественного, абсолютного закона, разлитого по всей природе, правящего всем сущим. И здесь намечаются два следующих парадокса философии.

Первый — это парадокс начала. Философия пытается не просто создать или учредить некий новый закон, но открыть человеку глаза на закон, который уже есть, который одно с нами, который нас создает и движет нами. Но если он уже есть, зачем о нем говорить, на нем настаивать? Получается, он как-то так есть, что он в то же время как бы и не есть; он скрыт. Его надо выявить. Человек по какой-то причине не знает, не видит того, что составляет само существо или основу сущего — а значит, и его собственную основу. Или не значит? Вдруг человек загадочно отчужден от великого начала? Но тогда зачем ему искать его, зачем сообразовываться с ним? Тут есть несколько вариантов ответа.

Первый — естественный: всему сущему свойственно расти и становиться собой. Точно так же растет и наше понимание бытия. Наша задача — не только вырасти физически из детского состояния во взрослое (этим заведует природа, мы ей можем только помогать — или не мешать), не только вырасти этически в достойного представителя рода человеческого, но и вырасти интеллектуально и духовно до осознания каких-то великих и мудрых вещей. Такой подход гармоничен и чарующ, но в какой-то момент он столкнется с проблемой зла и произвола, которую не сможет успешно решить. Запограммированный естественный рост может быть нарушен (и очень часто случается именно так). Сад может заахнуть, обратиться в дикую чащобу. Мир не теплица, где по плану выращиваются образцовые экземпляры той или иной породы [6, с. 289]. Здесь нет гарантий, и начало, управляющее сущим, либо равнодушно к судьбе создаваемой им красоты, либо ему противостоит какое-то другое начало, воля, устремленная к тому, чтобы калечить жизнь и не давать той исполниться. Поэтому античная цивилизация в какой-то момент придет к гностицизму и манихейству — учениям о двух равнодействующих в мире, воле добра и воле зла.

Второй вариант ответа — религиозный: уже упомянутая нами греховность. Не внешнее человеку зло хозяйствует в мире, вмешиваясь в планы добра и пуская их под откос. Зло заключено в самом человеке. Его несовершенство — не временная проблема роста, а этическое уродство, грех. Это сам человек желает не добра, а зла. Тогда, если он целиком зол, он обречен. Но если он лишь заражен злом и для него возможно исцеление, тогда ему следует предпринять все усилия для своего спасения и возвращения на благую стезю. Бог, высшая благая сила, со своей стороны помогает ему, давая правильные учения, которым нужно следовать, посыпая учителей, пророков, ангелов иmessий. Этим путем пошли авраамические религии.

Третий вариант ответа — мистический. Он немного похож на облегченную, гуманизированную версию истории о грехе. Мир есть бесконечный цикл блужданий и возвращений. Душа человека, которая однажды созерцала блаженные видения истины в раю или на небесах, затем, повинувшись своего рода приливам и отливам, уходит оттуда в земную юдоль, чтобы затем, со смертью, в конце мира или в итоге праведной жизни, вернуться на свою родину. Здесь нет греха или злой воли, есть лишь загадочный ритм, в котором колеблется все сущее. До известной степени, эту точку зрения разделял Платон, также какие-то ее элементы присутствуют и в современном изводе авраамических религий, что способствует усилению противоречивости их учений о душе, смерти, суде Божием и конце света.

Наконец, четвертый вариант ответа — жизнь как испытание или игра. «Истина, — как говорил Ницше, — это женщина» [6, с. 239]. Ж. Делёз полагал, что суть философии в античности — это соперничество мудрствующих за благосклонность истины, в чем-то

подобное рыцарскому служению Прекрасной Даме в куртуазном Средневековье: ухаживания, сражения на турнирах, выполнение трудных заданий, разгадывание мудреных загадок [4, с. 7–8]. В чем-то они были правы: вспомним богиню Истину у Parmенида, восхищающую к себе героического юношу, чтобы оделить его мудростью. Этот сюжет отражен и в античных мифах, правда, там он зачастую мрачен и трагичен: человек карается за свой неподобающий хубрис, гордыню (греческая разновидность греха), преследование божества или желание чрезмерного знания. Впрочем, это не останавливает оптимистов и золотоискателей от философии. Сущее намеренно скрывается от нас, чтобы разжечь наше вожделение к нему. Оно дразнит, не дается, прячет истину, окружает себя туманами и топями. Мы должны быть сильными и выносливыми, готовыми к риску и авантюрам, исполненными терпения, азарта и жажды знаний. Этот подход можно отождествить также с психологией познания — а иногда и с эротикой. Он был присущ Платону (привнесшему в когнитивную область эротическое напряжение), Данте, особенно — Ницше (читаем великолепную работу Цвейга о психологических мотивах его философствования), Фрейду. В диалоге «Пир» Платон перечисляет все возможные фигуры данного нарратива: Сократ-солдат, участник долгого и трудного похода; Сократ-Силен, сам образ дразнящего и не дающегося сущего, мудрости, истины — как в том предании о Мидасе, гонявшемся за Силеном, которое приводит Ницше в начале «Рождения трагедии» [7, с. 66]; Эрот — бог влечения и вожделения к тому, чего у него нет, но чего он страстно желает; Алкивиад — авантюрист и романтический воздыхатель, поклонник Сократа, состязающийся за его внимание как за благосклонность самой истины. Жизнь — это труд, это борьба, это игра (порой любовная, но это не значит, что менее серьезная). Это испытание и сдача экзамена. Кажется, будто все это разные вещи, требующие совершенно разных участников-исполнителей. Но на самом деле все это лишь разные грани одного отношения, сочетающиеся и варьируемые нетривиальной личностью, разбивающиеся на односторонние спецификации лишь в неловких и неумелых руках.

Вернемся, однако, к общности.

Парадокс общности состоит в том, что она снова есть некое «что». «Кто» выглядит иногда странной ускользающей перемычкой между разными видами «что». Производит ли «кто» другое «кто»? Наверное, только в случае с рождением и воспитанием детей, да и то это сомнительный пример: разве не зовем мы это продолжением рода, т. е. волей очередного «что» к развертыванию себя? «Кто» есть мгновенная вспышка, малый просвет среди громад «что». Некий гипотетический идеалист А сказал бы, что «кто» — это всего лишь средство бытия к производству новых «что». Другой идеалист, Б, добавил бы, что произведенные «кто» «что» принципиально отличаются от естественно данных, что в них снимается отчуждение между «кто» и «что», что таким образом, пропуская их через фильтры своих воображения, желания и деятельности, «кто» присваивает «что», делает его родным себе. Третий идеалист, В, развил бы эту мысль и предположил, что это особые, интерсубъективные «что», обретающие свою значимость лишь благодаря кто-создателю и последующей циркуляции между кто-пользователями, составляющие человекоразмерный мир. Четвертый идеалист, Д, попытался бы уйти от изначального конфликта, заявив, что вообще любое «что» полагается «кто», конституируется им и имеет смысл лишь в отношении к «кто» или в отношении, усматриваемым «кто». Тем не менее факт остается фактом — фундаментальным законом для любого произведенного «кто» «что» является его

все большее постепенное «очтovление»; оно зовется еще *отчуждением*. Покидая подвижную лабильную зону «кто» и отправляясь в самостоятельное существование, оно тяготеет к простиранию над «кто» власти, подобной власти любого «что». И эта власть будет тем сильнее и тем духовнее, поскольку в данном случае «кто» имеет дело с вещью, изначально произведенной им и настроенной под себя. Игрушка превращается в ловушку, трамплин — в лабиринт.

С одной стороны, такова воля самого «кто», желающего создать нечто сродни объективно существующему «что», встать в своем творчестве вровень с сущим (а то и превзойти его). Человек, как и предполагал Ницше, может представлять собой не одну волю, а пучок воль, порой весьма конфликтных и разнонаправленных [6, с. 253–254]; «кто» может расходиться на векторы, указывающие в совершенно различных направлениях. Одна из таких воль — воля к *aere perennis*, к «долговечнее меди». Дантова формула «с вечностью пребуду наравне» [1, с. 25] сюда очень подходит. С другой стороны, есть воля к возвращению творения в область контроля, воля к тотальному подчинению средства использующей его руке; доведенная до абсурда, она становится сатурнианской волей к пожиранию своих детей — чем-то противоположным ураническому бесконтрольному порождению сущностей, которые затем атакуют и устраниют своего создателя. В первом случае «кто» празднует победу над объективными «что» (время, смерть, косная материя), но не эгоистическую, а воплощенную в своем создании, теснящем, в его представлении, эти извечные константы. Сотворенное им грандиозное «что» сводится, по сути, к знаку, жесту его торжества, оно средство и орудие. Во втором случае «кто» празднует победу уже над самим своим творением, не давая ему перерasti в очередное тираническое «что», препятствуя его омертвению.

В ситуации с общностью желание сохранить существо «кто» для такой сложной и объемной интерсубъективной формации выражается, прежде всего, в учреждении коллективного псевдосубъекта. Древняя архаическая воля к ответу сущего пересекается с модернистской волей субъекта к другому субъекту. Раньше или позже, все открытия интерсубъективности будут совершены, все игры, способные связать разные «кто» или «кто» с самим собой, освоены. «Кто» вновь обернется к «что», но это будет уже новое, переосмысленное «что»; и способ обращения тоже будет иным. Конфликт проляжет между обществом как целью и обществом как средством. Это будет конфликт между волей к витализации коллективного субъекта и волей к его ригидизации, застыванию в жесткой форме эффективного механизма для операций с отчужденной действительностью. И та, и другая воля отразят, вберут в себя объективные аспекты отношения «кто» («кто» как отношения) к «что», к самому себе и другим «кто», а также к результатам и перспективам собственной и всеобщей деятельности. Хотелось бы сказать, что одна модель общества будет более интроспективной, нацеленной на культурацию фукианских «практик себя», а другая модель — более технократической, объективистской, материалистской, нацеленной в конечном итоге на то, чтобы стать, по выражению Вернадского, «геологической силой», меняющей бытие. Но все, конечно, сложнее. Однако действительно, первая модель будет в большей степени заточена на то, чтобы повсюду в себе сохранять следы субъективности, метить все сущее ее маркерами — наподобие институтов частной собственности, авторского права или выборной демократии. В то время как вторая воздвигнет свой оракул из собственной отчужденной формы и будет проникнута настроениями безличности

и растворения всех попавших в ее ловушку «кто» в служении этому деперсонифицированному идолу с его не менее вещественными целями. При этом, что интересно, «кто» как регулятивная идея всех модернистских обществ будет все равно сохранять над ней свою власть. Выражаться эта власть будет, с одной стороны, в форме произвола одних групп этого общества, наделенных относительной властью, над другими, принципиально безвластными. Данный произвол будет составлять всю доступную этому обществу внутреннюю динамику. Социальные лифты в нем будут связаны с освоением новых ресурсов «что» и с продолжающимся насилием над имеющимися или наново изобретаемыми неподобающими «кто». С другой стороны, такое общество, как бы стремясь компенсировать свое рабство у «что», будет стремиться к воззванию гипертрофированных личностных форм, воплощенных в единоличном тиране, мысли и желания которого будут транслироваться на все общество, заставляя его жить ими, отринув собственные, будь те актуальные или только возможные. В-третьих, мы будем повсюду находить в ментальности этого общества, помимо характерного тяготения к безличности, к признанию бессилия единицы перед общностью, человека перед судьбой, обстоятельствами, материальным миром, трактуемым либо как вызов, либо как ресурс, — мышление гештальтами и образами воображаемых «кто», фигурами «героев» или «врагов».

То, что мы здесь описываем, не является просто абстрактным иносказанием вполне реальных противоречий между условной «демократией» и условной «тираией» — или даже их конкретными историческими воплощениями. Будь оно так, нам пришлось бы признать, что картина эта весьма неполна. Т. н. «демократии» в неменьшей степени страдают разнообразными формами омертвления своих социальных тканей. Несмотря на постоянное желание контролировать социальные, политические и экономические процессы, сохранять рычаги управления ими — и всей машинерией, созданной для выживания и эффективного функционирования общества, — в руках учреждающих и составляющих общество индивидов, мы видим, как эта воля постоянно наталкивается на препятствия, противоречия в себе, противодействие других воль или — что, возможно, наиболее важно — на непредсказуемые результаты собственных усилий, на инерцию и энтропию внутриисторического движения. Демократия подменяется олигархией и охлократией; средства становятся целью; демократическая бюрократия составляет неплохую конкуренцию тоталитарной; индустриализм и капитализм оперируют с отчужденным миром как ресурсом. Чрезмерный упор на интерсубъективность ведет к гипертрофации политических процессов, к ментальному произволу и игнорированию никуда не девающихся объективных аспектов бытия, к волнам информационного шлака, кампанейщине и неоправданной конфликтности в межгрупповом общении. Убежденность, что все есть — или должно быть — договор, а не данность, нуждается для своего подтверждения в как бы побочной (а на деле — решающей) супертехнологизации для выстраивания изощреннейших механизмов манипуляции и симуляции природы. Бешеная популярность соцсетей, кризис компетентности, теория постправды, виртуализация не только отношений, но и телесных практик, легкость, с которой различные группы, ничем не сдерживаемые, продвигают собственные модели идентичности или атакуют чужие, — все это узнаваемые черты некоторых современных демократий, которые сильно тревожат не только нас, сторонних наблюдателей, но и интеллектуальные элиты самих этих стран. Также и тираны, вечно выжидающая момент своего реванша, склонны противопоставлять себя, в своей

пассионарности, застойным формам демократии — как явление более «духовное», истинно-аутентичное, близкое внутренней энергии человека, нежели то растворение в едином налаженном механизме-организме «незаметного общества», каковым представляется (ей и ею) ее визави, этот потерявшийся, схлопнувшийся гедонистический потребительский раек.

И тем не менее, несмотря на все свои недостатки, демократическая модель сохраняет в себе необходимый заряд витальной энергии, наследие совершившегося когда-то онтологического поворота, модернистской революции «ктоиности». Это не значит, что она осознает в полном масштабе свою особенность, зачерпывает до самого дна ктойности. Но ее принципиальное отличие от тоталитарной модели заключается в диаметральной противоположности целей и средств. Открытие «кто» другого «кто» не в качестве средства (Кант), но для равной и свободной игры, открытие «ктоиностью» самой себя (все еще запаздывающее), увеличение пространства свободы — не сводимые друг к другу моменты становления ктойности. Отличие демократических обществ от тоталитарных — не в наличии у первых и отсутствии у вторых идеи свободы, а в различных по векторной направленности трактовках свободы. Тоталитарное общество тоже знает подобие свободы — в виде произвола ли одних групп над другими, освоения ли колоссальных ресурсов материального мира, утверждения своих тактических и стратегических преимуществ перед другими обществами. Если это и не свобода, то это движение, азарт, эффект, которые способны до известной степени ее заменить, топливо, на котором эта машина способна двигаться достаточно долго. В индивидуальной свободе она видит проблему, слабость и препятствие для достижения той свободы, которую она единственno ценит — свободы действия в реальном мире, свободы для достижения консолидированным обществом целей, которые она мним единственno великими и оправдывающими само ее складывание в этот непререкаемый монолит.

Однако главный урок, который преподает нам само существование и, к сожалению, огромный успех тоталитарных моделей, состоит совсем в другом. Тоталитарное общество учит нас тому, что общность, эта великая цель и надежда человечества на протяжении всех последних тысячелетий, может обратиться во зло. Понятно, что недостатки и проблемы обобществления были очевидны во все времена. Все создаваемое человеком в какой-то момент брало его в плен, а то и оборачивалось против него. Желание человека создать нечто вечное, что служило бы к вяющей его славе, наталкивалось не только на конкуренцию аналогичных проектов со стороны других «кто» (которые, как выяснилось, все оказывались непохожими друг на друга), но и на поправки, вносимые временем. Законы устаревали, ситуации менялись. Общество становилось неуловимой формой для вечно меняющегося содержания. Аристотель отмечал, что в подлунном мире властвует бесконечная изменчивость, и принятые сегодня решения завтра, скорее всего, придется перерешать. Невозможно построить перпетуумobile, невозможно создать идеальный мир раз и навсегда, в какой-то лакуне или пузыре времени. Раньше или позже он или лопнет под давлением изнутри или рухнет под натиском извне. Все это вызывало в человеческой воле сильнейший ресентимент. Желая преодолеть ограничения времени и критику со стороны других «кто», человек снова и снова превращался в тирана, навязывая силой свое видение действительности другим. Каждое общество, т. о., становилось не только цветком возможностей, но и затором на дороге истории. Реальная гибкость и эффективность подменялись в нем хитрой системой симуляции перемен (например, в виде смены

самодержцев), эзоповых танцев вокруг основополагающей воли и ритуального стравливания паров. Вся эта избыточная лжеконструкция, призванная вместо выявления и диалога «кто» обеспечивать относительный мир между эгоизмами различных «я» и претензиями тех или иных «мы», как правило, воплощалась в государстве и всегда заключала в себе тенденцию подменять общность и ее живую жизнь своими жесткими структурами, построенными на апелляции к самым проблематичным сторонам человеческой психики — лени, страху и амбициям. Главной проблемой государства становилась, соответственно, помимо борьбы с внешними врагами или преодоления природных вызовов, естественная революционность разумной жизни — необходимость интегрировать хаотику собственных новых, регулярно рождающихся поколений. Архаическая эпоха тоже сталкивалась с этой проблемой, которую решала с помощью механизмов инициации. Это было еще одно вызывающее раздражение природное препятствие — новый человек всякий раз рождался пустым, незаполненным, не принадлежащим в действительности той формации, внутри которой он приходил в жизнь. В нем все обнулялось, стиралось до состояния *tabula rasa*. Индоктринация молодежи с ее оторванностью, непричесанностью и спонтанной революционностью всегда была головной болью для государства. Конечно, со временем в этой области был накоплен изрядный опыт. Использовались другие аспекты юной личности — наивность, неопытность, уязвимость. Главной задачей было заменить будущее с его неопределенностью на повторение, воспроизведение прежних форм. Потребность в более серьезных переменах, в истинной самореализации замещалась проекциями и сублимациями, внешней экспансией и внутренней борьбой. Ловушки для неокрепших умов и соблазны для окрепших делались все более изощренными. Постепенно всем содержанием истории стала борьба воли со временем. Огромную роль в направлении исторического развития человечества сыграла и воля мира — «что», освобожденное от покровов мифологии, было готово предложить «кто» новые игры с собой: манящие просторы и бесконечное богатство недр, романтические приключения и захватывающие дух проекты, освоение и потребление. На очень долгое время воцарилась ситуация, когда «кто» становилось собой только через «что» и через «мы». Его истинная стихия — уникальность, неожиданность, одиночество, новизна, будущность, свобода — представляла в лучшем случае в компромиссных, интегрированных, согласованных формах. Людей, отважившихся быть собой, преследовали и контролировали, соблазняли и переделывали. Необычности «кто» подменялись обывательскими чудачествами «я» или откровенно вытеснялись, изгонялись в гетто и подполье, в неврозы и неадекватности, в бессмысленную и угрожающую деструктивность. Высшее достоинство «кто» — связь его единичности с великим трансцендентным единством — странным образом смешивалось, сливалось с океаном глупости, с невнятными, смешными, жалкими явлениями. Аристотель показал, что все сущее делится на то, по поводу чего принимаются решения, и то, что вне свободы выбора человека, и к последнему относятся как величайшие начала, безосновные, но все собою обосновывающие, так и случайности, и все уже сложившееся, и переменчивое в себе, вплоть до самых последних и ничтожных вещей, вроде Платоновых знаменитых «обрезков ногтей», для которых неясно, есть ли вообще идея [2, с. 101–102]. «Ктойность» — в величайшем и ничтожнейшем, она хранит верность себе и она же склонна отходить, страшно терять себя за собой же: отступать перед громадностью «что», умаляться до «я», затираться меж «других», мечтать восторжествовать над ними, рассыпаться под недоброжелательным взглядом в сгусток ничтожности. «Тварь дрожащая» и «право

имею» — две стороны одной медали, и обе они не то. Почему же «ктоинность» такова? Все попытки определить ее противоречивы, и живет она сплошь исключенным Аристотелевым исключенным третьим, а то и Платоновым загадочным четвертым. В мире, требующем спецификации, она разбилась на части, разошлась на отдельные цвета в призме. Ее подвижность и временность тоже исказились — приобрели облик софистического цинизма, приспособленчества, беспринципности, авантюризма и паразитизма. Все лучшее и все худшее в ней. Но формы, которыми она привыкла изумлять и потрясать мир, уже давно сказали свое слово. Мир, снова закованный в тиски государств и мегапроектов, полный тиранического давления, произвола групп и блужданий смятенных «я», если не умрет от взрыва какой-нибудь ракеты, точно скончается от усталости, от всхлипа скуки. Мы все это уже видели.

Философия всегда содержала в себе мощный заряд социальной критики. Речь сейчас не о той критике, которую можно буквально обнаружить в тех или иных ее текстах, сколько о самой фактичности, о том, что ее *modus vivendi* и *modus operandi* (невзирая на все школы, направления, полемики и симпозиумы) как были, так и остаются мощными явлениями индивидуальности. Конечно, это индивидуальность не пустая, не сама-собой-питающаяся — и формы ее деятельности, несомненно, связаны с «что» и «мы» самыми глубокими и нетривиальными связями. Но почему мы вообще должны это отдельно оговаривать? Не говорят ли в нас в этот момент какие-то ставшие привычными приниженнность, закомплексованность, количественное, а не качественное мышление, «естественная установка» с ее приматом объективности и материализма? Разве не должны мы с той же — а то и с большей — настойчивостью повторять, что если и не всякое «что», то уж точно всякое «мы» немыслимо без составляющих его «я» и находится с ними в связях, выходящих далеко за пределы его уставов и циркуляров? Разве не очевидно, что если завтра все люди исчезнут, то не останется ровным счетом никакого смысла во всех этих бумажках, печатях, картах, границах, гербах и флагах, названиях и символах, жупелах и призывах? Наши эпитафии будут затканы пауком [10, с. 135], и это при условии, что они вообще будут кем-то написаны. Разумеется, для воли это непереносимый кошмар, воля предпочтет сжечь этот мир в атомном пожаре, чем признать свое поражение перед лицом времени и наконец-то освобождающего, а не закабалющего «что». Зачем-де нам мир, если в нем нет (нужное проставить). А зачем такие мы этому миру, да и нам самим? Обезумевшие, запутавшиеся, потерявшиеся во всех лабиринтах разом, раздавленные каждой из катастроф, измолоченные в каждой из войн — что от нас осталось? Самодовольный голем, топчущий землю, гадящий ближним, калечащий детей, лгущий самому себе в глаза? Чем он хорош? В чем смысл его существования?

Этот страшный вызов стоял перед человеком всегда. Мы еще недоописали «кто», а уже рвемся его объяснить, редуцировать, сводить к чему-то. Работа, равная времени, нам еще только предстоит. И все, что нам сейчас нужно, это время — время разобраться, время понять, время не спешить. Это время мы должны вырвать из рук тиранов, это им нельзя его давать. Чтобы расслышать песню, делящуюся тысячелетия, летящую через звезды, нам нужны эти звезды и тысячелетия, нам нужны неотравленный воздух и живая вода, и цветущая земля, не разодранная властными притязаниями и конфликтами, не отягощенная дурной памятью. Раньше на роль всего того, что обеспечивает нам этот временный мир — мир времени, — претендовало сплочение в «мы», в государство. Мы провозглашали

безопасность, купленную любой ценой, процветание, выгрызенное у безразличного и враждебного «что», богатые места, отобранные у других, покорность и уважение других, достигнутые через жестокость и страх. И мы достигли в этом предела, кульминации. Опыт XX и (к сожалению) XXI веков, опыт страшных человеконенавистнических формаций, показал нам, что все розовые мифы общности, все, чего мы чаем как условия для наших покоя, мудрости, доброты, — все это способно обернуться против нас, отравить декларируемые нами цели мерзейшими средствами, обратиться в чудовищность ничем не оправдываемого насилия, такого, что былые века с их несправедливостями и страданиями покажутся нам чем-то весьма желательным (да уже и кажется) по сравнению с. Наше время, по замечанию Бродского, подарило нам небывалый опыт зла — того зла, которое люди способны (и, при определенных условиях, радостно готовы) причинить друг другу. Мировые войны, тоталитарные режимы, репрессии, концлагеря, геноцид, ложь пропаганды, оружие массового поражения — сбылось все то, что прежде мерешилось разве что в кошмарах немногим избранным визионерам вроде Достоевского. Но сбылось и многое большее. Развитие науки и техники возвело зло в степень непредставимую. Человек истребляется в промышленных масштабах, контролируется и калечится изощреннейшими, доселе немыслимыми средствами. Мы все до сих пор в шрамах от клыков этого века-волкодава, как его называл Мандельштам, и открытые им двери закрыты не так уж плотно, а некоторые снова распахиваются настежь, с каким-то нарочитым даже ухарством. Чудовищное наследие до конца не минувшей эпохи отстраняется одними — и это логично, это естественно, потому что жизнь хочет зализать свои раны, а не бередить их до бесконечности, — но другие эксплуатируют его с высокомерием сверхчеловека, закалившегося в ее горниле: мы, мол, прошли огонь и воду, чего нам теперь бояться. Мало кто при этом понимает: на самом деле мы НЕ прошли их. Мы остались там, мы погибли. А то, что эта мясорубка исторгла из себя и что сейчас гордится статусом якобы живущего и продолжающегося, есть на деле та самая блевотина, на которую, как на главную свою собственность, на место свое под солнцем, возвращается снова и снова, согласно библейской мудрости, изблевавший ее пес (тот самый, очевидно).

Что делать человеку, столкнувшемуся со столь страшной трансформацией, осознавшему, что колодец жизни, который на протяжении тысячелетий копали и наполняли живой водой его предки, отравлен?

Ну, во-первых, можно врать самому себе, что вовсе он не отравлен, что все в полном порядке, лучше не бывало. Можно согласиться пить ядовитую воду и превращаться в умертье. Можно бить по голове бывших друзей и соседей, а то и родных, которые отчего-то не согласны с тобой и отказываются припадать к этому поганому источнику. Можно отдать собственного ребенка во всесожжение Ваалу. Так было и так будет.

Во-вторых, можно сказать себе, что на этом колодце свет клином не сошелся, и поискать другие. Есть, в конце концов, на земле иные земли, иные боги. Человек, спасая себя (и, даст Бог, кого-то еще вместе с собой), покинет гибкий край и направится куда-то еще. Беда в том, что зло имеет тенденцию распространяться, и однажды может оказаться, что бежать уже некуда.

Можно жить на старых запасах, памятью о былом, постепенно иссушиваясь и лишаясь энергии настоящего. Уйти в затвор, в одиночество, во внутреннюю эмиграцию. Это чистая, но катастрофически неполная и очень несчастливая жизнь, добровольное

отшельничество, пустынничество, без Бога, полное сожалений и имеющее лишь отрицательную ценность (не пропасть самому, не заразиться).

И можно спасать себя и друг друга, добывать свежую воду с риском для жизни, разбивать новые источники. Но как, откуда ее взять? Очевидно, оттуда же, откуда она, эта вода, бралась в предыдущем источнике. Люди вырыли его, люди пробились к ней, натаскали ее туда. Самая драгоценная жидкость, которую мы пьем, берется не из мира, а из духа человеческого. Мы слабы, нам страшно, нам кажется, что мы ничто, если у нас не бьют фонтаны нефти, если на нашей страже не стоит бессонно огромная злая армия, если мы не подстрахованы легионом практических умений и могучей, изощренной техникой. Не то чтобы все это была неправда. Но мы не понимаем, что это такое на самом деле и откуда берется. Мы забыли себя, мы оторваны от собственной силы, лишены исконной нашей свободы. И вот уже выясняется, что у фонтанов нефти духу не напиться, что огромная злая армия не защищает нас, а топчет, что наши умения сделали нас пустыми и самодовольными, а техника не утончила, а огрубила, и вместо того, чтобы даровать нам чаемое свободное время, сама требует его все больше и больше. Чего же мы достигли? С этим ясно. Вопрос, как и раньше, что делать? Поить друг друга живой водой из ладоней. Что это за вода? Мысление и творчество, доброта и мужество, любовь и открытость миру. Не хитросплетения цинизма, не освоение ресурсов, не ворочанье огромными формами. Нам следует начать именно с того, чего мы все так боимся — отважиться заново принять наше малое, стиснутое со всех сторон Молохами, затюканное несвободами «кто». Именно малым и слабым принять его будет честно (а не очередной упоительной игрой в империи иллюзий) — мы сами сделали его таким, нам и лечить его, и заново вскармливать. Наша задача, как и прежде, как и всегда, одна — время (жизнь) и понимание. И то, и другое у нас сегодня пытаются отобрать.

Литература

1. Алигьери Д. Божественная комедия. Пер. с ит. М. Лозинского. М.: Изд-во АСТ, 2022. 432 с.
2. Аристотель. Никомахова этика. Пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской. М.: Изд-во Мысль, 1983. 830 с.
3. Аристотель. Политика. Пер. с древнегреч. С.А. Жебелева. М.: Изд-во АСТ, 2002. 393 с.
4. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? Пер. с фр. С. Зенкина. М.: Изд-во Академический проект, 2009. 261 с.
5. Лебедев А. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.
6. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Пер. с нем. Н. Полилова / Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. 829 с.
7. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Пер. с нем. Г. Рачинского / Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. 829 с.

8. Платон. Пир. Пер с. древнегреч. С. Апта / Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М.: Изд-во «Мысль», 1993. 528 с.
9. Платон. Софист. Пер. с древнегреч. С.А. Ананьина / Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М.: «Мысль», 1993. 528 с.
10. Хёйстад У. История души от античности до современности. Пер. с норв. С. Карпушиной. М.: Изд-во «Текст», 2019. 477 с.
11. Цвейг С. Борьба с безумием. Фридрих Ницше. Пер. с нем. П. и Е. Берштейн / СС в 10 т. Т. 5. М.: Изд-во ТЕРРА, 1996. 512 с.
12. Элиот Т. Избранная поэзия. Пер. с англ. С. Степанова. СПб.: Северо-Запад, 1994. 448 с.

References

1. Alighieri D. *Bojestvennaya comedia* [Divine Comedy]. Moscow, AST Publ., 2022. 432 p. (In Russian.)
2. Aristotle. *Nikomahova Etika* [Nicomachean Ethics] / Sobranie sochinenii v 4 t. Т. 4 [Collected works in four volumes. Vol. 4]. Moscow, Mysl' Publ., 1983. 830 p. (In Russian.)
3. Aristotle. *Politika* [Politics]. Moscow, AST Publ., 2002. 393 p. (In Russian.)
4. Deleuze G., Guattari F. *Chto takoe filosofiya?* [What is Philosophy?]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2009. 261 p. (In Russian.)
5. Eliot T.S. *Izbrannaya poeziya* [Selected Poetry]. Saint-Petersburg, Severo-Zapad Publ., 1994. 448 p. (In Russian.)
6. Høystad U. *Istoriya dushi ot antichnosti do sovremennosti* [History of Soul from Antiquity to Modernity]. Moscow, Text Publ., 2019. 477 p. (In Russian.)
7. Jünger F. *Grecheskie mify* [The Greek Myths]. Saint-Petersburg, Vladimir Dahl Publ., 2006. 400 p. (In Russian.)
8. Lebedev A.V. *Logos Geraklita. Rekonstrukciya mysli i slova (s novym kriticheskim izdaniem fragmentov)* [Logos of Heraclitus. Reconstruction of thought and word (with new critical translation of fragments)]. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2014. 533 p. (In Russian.)
9. Nietzsche F. *Po tu storonu dobra i zla / Sobranie sochinenii v 2 t. Т. 2* [Beyond Good and Evil / Collected works in two volumes. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ., 1996. 829 p. (In Russian.)
10. Plato. *Pir* [The Symposium] / Sobranie sochinenii v 4 t. Т. 2 [Collected works in two volumes. Vol. 2]. Moscow, Mysl Publ., 1993. 528 p. (In Russian.)
11. Plato. *Sofist* / Sobranie sochinenii v 4 t. Т. 2 [The Sophist / Collected works in two volumes. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ., 1993. 528 p. (In Russian.)
12. Zweig S. *Bor'ba s bezumiem. Friedrich Nietzsche* [Fighting the Demon. Friedrich Nietzsche] / Sobranie sochinenii v 10 tomah. Tom 5 [Collected works in ten volumes. Vol. 5]. Moscow: TERRA Publ., 1996. 512 p. (In Russian/)

Toxic socialisation

Murzin N. N.,
Ph.D., research fellow, Institute of Philosophy RAS
shywriter@yandex.ru

Abstract: Once upon a very ancient time, the archaic, myth-making attitude of human consciousness was replaced by the modern model of perception of ourselves and reality that still holds. How and why it happened and how we should treat it is a separate question. The main thing is that the most significant ontological transformation took place — from the world defined by the relation “who-who,” we moved to the world defined by the relation “who-what.” Deprived of communion (religious, mystical) with the former mythical “who’s” inhabiting nature, people rallied with excessive fervor into societies, into “we”-agglomerations, having discovered and found another, similar to themselves, instead of spirits and gods. For thousands of years, they thought of society, the common, communication as the greatest good, as the basis of all possibilities for self-realization of the individual, as a rest for the spirit and an ideal means for the arrangement of life in a dehumanized, alienated world. However, the course of history led mankind to the horrors of the twentieth century, when it became clear that the paradise erected by millennia of thought and culture can easily turn into hell, and society, instead of God, will become an evil idol, the grave and nightmare of the individual. What to do, how to survive this most terrible of all nihilistic crises — this work reflects.

Keywords: who, what, myth, society, philosophy, Plato, Aristotle, Nietzsche