



2. *Вирлио П.* Информационная бомба. Стратегия обмана. М., 2002. 192 с.
3. *Дебор Г.* Общество Спектакля. СПб., 2000. 184 с.
4. *Эко У.* Полный назад! «Горячие войны» и популизм в СМИ. М., 2007. 592 с.
5. *Baudrillard J.* The ecstasy of communication // The anti-aesthetic. Essays on postmodern culture. Washington, 1983. P. 126–133.
6. *Камю А.* Калигула. М., 2007. 345 с.
7. *Степин В.С.* Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей уч. степени канд. наук. М., 2006. 384 с.
8. *Уэльбек М.* Мир как супермаркет. М., 2004. 155 с.
9. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2009. 260 с.
10. *Беляев А. Р.* Голова профессора Доуэля. М., 1986. 464 с.

Domain of Everyday Life: Online-Video Phenomenon as a Factor of Contemporary Individual's Perception of Corporality

D. F. Kapustin

Saratov State University
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410002, Russia
E-mail: kapustin.dmitriy89@yandex.ru

The aim of this article is to consider the Internet as a result of the Capital epoch. In this way we analyze the phenomenon of online video to comprehend corporality of contemporary individual. We can observe a process of hypercommunication within contemporary social institutes which leads to a person's corruption and atrophy of human corporality. As we consider the web in the capacity of the Capital we examine online video phenomenon not only as a factor of contemporary society corporality but as the most urgent type of communication on the Internet. In terms of online video phenomenon we show general situation of capitalization and commercialization of both cyber-space in particular and society at large.

Key words: Internet, corporality, video, capital, communication, expanse, media.

УДК 111.1-008

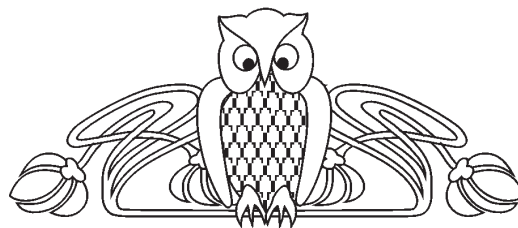
О «ЧИСТЫХ» СОСТОЯНИЯХ В КУЛЬТУРЕ

Костина Ольга Викторовна –
доктор философских наук, доцент кафедры философии,
Саратовская государственная академия права
E-mail: Kostina1965@yandex.ru

В статье рассматривается особая установка культуры на духовное, отрешенное от непосредственной действительности и утилитарных интересов измерение жизни. Подчеркивается, что именно формирование смыслового пространства культуры является основой для возрастания человека в философии, искусстве, религии. Показано, что «чистота» является универсальным концептом, раскрывающим человека в культуре в его сущности. Чистота здесь условие и результат свободного поворота взгляда от физического к духовному. Для «чистого состояния» важен процесс соотношения себя с целым, сохранение высоты постановки цели, не размывая ее на более близкие и выгодные

References

1. Marx K. *Capital: a critique of political economy: in 3 vol.* New York, 1992. Vol.1.1152 p. (Russ. ed.: Marks K. *Capital: kritika politicheskoy ekonomii: v 3 t.* Moscow, 2013. T. I. 1200 p.).
2. Virilio P. *The information bomb.* London, 2000. 146 p. (Russ. ed.: Virilio P. *Informacionnaya bomba. Strategiya obmana.* Moscow, 2002. 192 p.).
3. Debord G. *Society of the spectacle.* Detroit, 2000. 132 p. (Russ. ed.: Debor G. *Obshchestvo spektaklya.* St.-Petersburg, 2000. 184 p.)
4. Ecco U. *Turning back the clock: hot wars and media populism.* New York, 2008. 384 p. (Russ. ed.: Eko U. *Polnyy nazad! «Goryachie voyny» i populizm v SMI.* Moscow, 2007. 592 p.).
5. Baudrillard J. The ecstasy of communication. *The anti-aesthetic. Essays on postmodern culture.* Washington, 1983, pp. 126–133
6. Camus A. *Caligula and three other plays.* London, 1962. 302 p. (Russ. ed.: Kamu A. *Kaligula.* Moscow, 2007. 345 p.)
7. Stepin V. S. *Philosophiya nauki. Obshchie problemi: uchebnyy dlya aspirantov i soiskateley uchenoy stepeni kandidata nauk* (Philosophy of science: the textbook for postgraduate and candidate of Ph. D. of philosophical sciences). Moscow, 2006. 384 p.
8. Houellebecq M. *Interventions 2. Traces.* Paris, 2009. 285 p. (Russ. ed.: Uellbek M. *Mir kak supermarket.* Moscow, 2004. 155 p.).
9. Baudrillard J. *The transparency of evil: essays on extreme phenomena.* New York, 1993. 174 p. (Russ. ed.: Bodriyar Zh. *Prozrachnost zla.* Moscow, 2009. 260 p.).
10. Belyaev A.R. *Golova professora Douelya* (Professor Dowell's head). Moscow, 1986. 464 p.



стратегии. В культуре всегда формировались альтернативные утилитаризму логики, которые культивировали не частные соотношения, а пространство измерения конечных целей.

Ключевые слова: неутилитарное измерение культуры, смысл, сущность, внимание, духовность.

Любая культура имеет «заповедник» чистоты, пространство особых состояний, в которых культивируется идеальный, должный уровень бытия, очищенный от всего случайного и на-



носного. В конечном итоге именно несмешанное бытие является гарантией необходимости и значимости.

Обратимся к античной традиции, где культивируются состояния чистоты и отрешенности, которые позволяют быть управляющим (умом), а не управляемым извне (телом). Мудрое, отрешенное от всего и есть искомая форма несмешанности, простоты и чистоты: ссылаясь на Анаксагора, Аристотель говорит, что ум должен быть вне смеси, чтобы все познавать, иначе он станет страдательным, а весь мир непрозрачным [1, с. 117–118]. Аристотелев ум, пребывая вне смеси, является воплощением абсолютной чистоты как форма форм. С одной стороны, конечно, это не аффицируемость внешним, отделенность от чувственного, активное, а не пассивное начало. С другой стороны, это та собранность в сущем, отрешенность от мира, которая помогает уйти от утилитарных измерений действительности. Культивирование этого состояния возводит на более высокие уровни бытия. В. Бибихин такую натянутость человеческого существа называет решимостью, собранной простотою, желанием хранить истину [2, с. 306]. Достигается это катарсическими процедурами, очищение происходит под воздействием умного начала, образца, а не ложного идола, в результате все приводится к самому себе, ибо естественность есть признак такой высоты жизни, которая сама себе не является чужой – это единство в смысле абсолютной простоты идеи. Плотин подобную простоту взгляда связывал с сосредоточенностью на главном – Благе, когда достигается определенный уровень внутренней чистоты, созерцание становится постоянным, а взгляд чистым, излучающим свет [3, с. 108]. Это многообразное, которое видится как одно, это созерцание, которое не знает раздвоенности, это пребывание в сущностном единстве, которое есть чистый свет. Составное же вторично, сложно, искусственно, его всегда можно отменить.

Таким образом, в античной традиции чистота есть собранность существа, достигшая особых пределов естественности. Что дает эта собранность? Собственно, идею как точку сборки материи. Натянутость, выстроенность материи и есть ее смысл. Подлинность – в гарантированной чистоте-простоте несмешанного бытия. Онтология чистого и нечистого – это существование сложного и простого, собранного и рассеянного, сущностного и неподлинного. Она определяется простотой, единством и отрешенностью. Такая чистота дается концентрацией сущности.

И это выполнимо в любых сферах жизненного пространства человека, претендующих

на значимость и подлинность. Чистота любви, помыслов, дела – требования канона, науки, искусства, правила для правильного приращения содержания. Они общезначимы и необходимы, опора на них – гарант истины. Требование чистоты в кантовской философии наглядный тому пример. Чистым И. Кант называет разум, который содержит принципы безусловного априорного познания, т.е. возможность рассматривать знания как всеобщие и необходимые, собственно, науку как таковую. Опыт не дает строгой всеобщности, мы не можем опытным путем доказать, что предмет не может быть иным. Правила не могут быть эмпирическими – они должны корениться в априорной способности познания. Априорные структуры – это чистые формы, которые задают условия для познания вещи, гарантируя статус научного познания, необходимо расширяя пространство нашего опыта. Чистое в кантовском измерении – это система, которая может претендовать на полноценность научного знания, на непреложность существенного, предписывающего нам высшие нормы. Так, добродетель не может вытекать из опыта. Все в жизни может противодействовать утверждению добродетели, но ее чистое существование в виде морального закона невыводимо из эмпирических оснований. Закон чистоты есть руководство, которое позволяет забросить человека от эмпирического, пассивного материала (давняя традиция) в мир сущностей, в мир платоновских идей, в мир практического разума, свободы, по Канту. В известном смысле эта чистота есть сдержанность, требование не отвечать на каждый чувственный импульс, выстраивая собственную логику существования, которая подкрепляется не случайным подвешиванием себя в воздухе обстоятельств, но в чистом существовании непреложного, существенного, как если бы непреложным было существование самого Абсолюта.

Таким образом, чистота есть онтологическое требование необходимого расширения нашего понимания мира, которое связано с нарастанием требований сущности. Под существенностью мы будем понимать особую установку сознания, направленную на собирание себя, где она достигается концентрацией внимания. В мире подмен и бесконечных подобию рассеивание становится правилом, а не исключением. Рассеивание есть процедура, связанная с расстройством механизма внимания в культуре, следовательно, с затруднением образования смысла. Потоки требуют эффектов, которые осуществляются сразу же, на поверхности, в пространстве. Сущности же требуют концентрации, которая осуществляется потом, в глубине, во времени. Человек не



собранный, рассредоточенный, расслабленный, привыкший вкушать удовольствия, представляет собой запас сырых сил для осуществления культуры. Такой «рассеянной» культуре недостает автономии, она не самоценна и использует все как подходящие внешние средства. Внимание же владеет внутренним, оно возвращает человеку самого себя, а культуре – культуру за пределами инструментализации [4, с. 30]. Чистота здесь является местом сущностного соответствия, не подменой, а сосредоточием весомости в мире. Иными словами, миру действительного принадлежит сущность, миру банального – скорость ее исполнения.

Собственно, задачей очищения сознания от наслоений внешнего мира занималась и феноменология. Обращение к чистому смыслу есть попытка отрешиться от эмпирического материала, дать возможность проявиться истине. Чистые переживания – это устремленность на смысл, задержка действительности, внимательное промедление, устремление к чистым событиям сознания, которые являются моментом восприятия сущности, не нарушающим при этом свободного протекания и даже «блуждания» внутри поля интенциональных переживаний. Это живое пространство явления новых смыслов, без внимания остающихся, по выражению Гуссерля, «модусом мертвой осознанности» [5, с. 90]. Внимание – основной вид интенциональной модификации. Производя феноменологическую редукцию, мы движемся в поле адекватных идеаций, высвеченных посредством схватывающего внимания. От чистой самоданности предмета до его полной неразличимости – обширное поле интенциональных переживаний, высвеченных субъектом в их потоке. Чистота здесь условие и результат свободного поворота взгляда от физического к духовному. Феноменологическая чистота – это требование работы с миром смыслов и значений. Нюансированная феноменологическая работа – показатель сложности осуществляемых предприятий.

Ясная направленность на смысл приостанавливает прагматический контекст культуры. Здесь возникает, если можно так выразиться, некая медлительная способность сдержанного пребывания в себе, где результатом становится все: условия, лаборатория мысли и действия и идеалы, которые определяют это движение. Эффективность и результативность поглощаются суммарным достоинством самого процесса, способами самоданности, и здесь важна вся целостность осуществляемого в бесконечности. Процессуальность бытия, которую мы имеем в виду, делает одинаково важными все составляющие нашей активности. В пространстве чистого

состояния не может быть критерием оценки решение конкретной задачи, она лишь «берет» из пространства сущего кусок действительности, часть целого. Для «чистого состояния» важен процесс соотнесения себя с целым, сосредоточенность на этом, т.е. мы в этом пространстве сохраняем в себе высоту постановки цели, не разменивая ее на более близкие и выгодные стратегии.

В разных философских контекстах подобные акты идеации (М. Шелер) противопоставляются техническому интеллекту. Человек, по Шелеру, живет в свободном пространстве идеации, превосходя самого себя в сущностных актах постижения мира. Он может говорить «нет» действительности, приостанавливать поток ее воздействия на человека. В чистых формах мышления и созерцания, любви и оценки ему открываются подлинные связи и отношения в мире культуры. М. Хайдеггер в работах, посвященных теме отрешенности, описывал это состояние как пространство осмысляющего раздумья в пику калькулирующему мышлению. В этом смысле существенности нельзя достигнуть хитроумием вычисляющего планирования и изобретательства. Она не возникнет в одномерном обществе редуцированных возможностей (Г. Маркузе). Это, безусловно, неутилитарные пространства этики, религии, искусства, где техническое не может стать целью, подчиняющей себе все остальное. «Искусство, называя вещи своими именами, тем самым разрушает их царство, царство повседневного опыта», – пишет Г. Маркузе [6, с. 93]. Там, в свободном движении возможностей, мир не обрезается под наши желания, но существует как погружение в иные миры и пространства. Отсюда – альтернативность этих пространств, противоположных существующей идеологии массового порядка. Остранение, отчуждение, захваченность иным – термины, фиксирующие этот неустранимый контекст культурной глубины. Может быть, противоположным онтологическим состоянием этой захваченности являются скука и душевная маета.

В культуре всегда формировались альтернативные утилитаризму логики, которые культивировали не частные сообразности, а пространства измерения конечных целей. Островки такой культуры сохраняются в монастырском пространстве. Хочется привести здесь высказывание В. Розанова: «... Не Церковь родила монастыри, а монастыри родили Церковь – родили ее строй и дух, одежду и замыслы. Монастыри – это же первоначальные островки среди языческого древнего океана, которые, спаявшись, сплотившись, и образовали собой потом материк Церкви» [7,



с. 105]. Начавшись с ухода из мира, отрешенности от существования внешних вещей, монашество становится конститутивным признаком христианского мира (А. Шмеман). Собственно, чистота (предания, действия, молитвы) является регулирующим основанием этой жизни как Традиция, рожденная не эффективными параметрами «быстрой» культуры, а внутренней историей самой церкви, как чистота евангельского понимания христианства. Следует отметить, что монастырская культура органично, ненасильственно вписывала человека в пространство подвига, задавая параметры, прежде всего, внутренней жизни: «Не борьба с внешними врагами, не успехи материальной и промышленной жизни, не деятельность исключительно среди мира для целей земных – назначение иноков, а борьба с внутренними врагами спасания, совершающаяся в тайной храмине души, успехи в жизни нравственной, деятельность в высшей степени духовная – вот призвание инока» [8, с. 3].

Направленность в сторону расширенной онтологической перспективы, неограниченность наличным, проработка опыта в сторону традиции, холизм задают измерение чистоты как условие исполнения духовной практики в исихазме. Чистота такого опыта не является специально вводимым измерением, но она присутствует и осуществляется с помощью соборно-диалогических критериев [9, с. 78, 310]. Чистые состояния для взыскующих являются предельными, высшими, позволяющими направить душу к Богу, войти в другое, абсолютное измерение жизни, но для этого необходимы особые условия, старец Геронтий писал: «Подобает во общем житии быти сомжарив очи (зажмурив глаза. – О. К.), и уши затокши, и отнюд нему бытии» [10, с. 477]. Речь идет о преобразовании естественных способностей для вмещения Благодати, о той философской и религиозной школе внимания и смысла, которая культивировала духовное восхождение как простоту и собранность человека. Силуан Афонский говорит о чистой молитве как о достижении человеком особой сосредоточенности и отвлечении от внешнего мира. Существенность здесь возникает как особый регистр устремления и внимания духа. Человек, погружаясь в канонические пространства молитвы, собирается в себе, и душа не просто противостоит внешней реальности, но и осознает свое единство с миром в Боге. Цель монаха – достичь непрерывного умносердечного внимания. Это предельное состояние, когда «чистая молитва влечет ум внутрь сердца и воедино собирает всего человека, даже и тело его. Ум, погружаясь в сердце, отходит от образов

мира, и душа, всеми силами устремленная к Богу во внутренней молитве, при свете исходящем от Бога, видит себя совершенно особым образом. Видит она при этом не внешние явления и условия, а себя саму обнаженную в своем естестве и раскрытую в своей глубине» [11, с. 94]. Это неспешное, «недерзкое» дело, практика, требующая медленного произнесения молитвы, чтобы каждое слово с силой захватывало человека. Здесь важны все ступени движения возрастания, ибо недобро сделанное добро не есть добро. В этом состоянии невозможно рассеивание, только собирание и приумножение. При этом следует отметить, что чистота внутренняя ведет к чистоте мира и пространства вокруг. Внешняя жизнь общежительного монастыря, его обустройство, взаимодействие с природой, разумное ведение хозяйства были отражением внутренней духовной составляющей. Это были умелые и правильные стратегии, сочетающие аскезу и созерцание с действиями, ведущими к благу. Монастырь благодаря интенсивной проработке внутреннего пространства души сумел сохранить идеал культуры в его чистоте.

Родиной чистых состояний традиционно признается и территория искусства. Язык искусства упраздняет обыденную референцию и отлучает человека от случайных обстоятельств жизни. Захваченность зрелищем требует игры, а не обязательного исполнения, наконец, это то, что П. Валери называет жаждой бесконечного. Классической формулой бытийной чистоты эстетического предмета является кантовское определение прекрасного. Эстетическое суждение неутилитарно, духовно, бескорыстно, не заинтересовано в существовании вещи, а связано с игрой, свободным выбором, поэтому предмет такого благорасположения называется прекрасным. В этом пространстве мы формируем беспристрастное суждение, к которому не «примешан» интерес, испытывая, по Канту, безразличие к существованию вещи. Таково чистое суждение вкуса [12, с. 72]. Территория эстетического, по Канту, – место самозаконности художественного видения, необходимый третий мир, без которого невозможно системное, целостное видение предмета. Такая отрешенность является гарантией свободы и личностного возрастания человека, а «неясность» эстетической установки делает рефлексию бесконечной (искусство – не познание). Таким образом, вкус нельзя навязать, он свободен от аффицирования, шире непосредственной чувственной реакции на действительность и действует в самозаконном пространстве красоты. Это и есть его качество чистоты, отрефлексированной в своем истоке.



В пространстве современной рефлексии об искусстве можно привести размышления А. Бадью о специфике танца. Он, отталкиваясь от ницшеанской метафоры, размышляет о танце как о сдержанном импульсе, который противостоит спонтанной телесной вульгарности, это мощь сдержанности, то промедление, которое формирует художественное событие, т.е. в самой чувственности мы обнаруживаем ее отрешенность от чувственного, идеальную выстроенность в сущности жеста. Наконец, художественный хронотоп здесь тоже очевиден. Возвращаясь к Аристотелю, – здесь много удовольствия, но мало пользы, их избирают не ради других благ. Искусство дарует нам самих себя, демонстрируя ту сущность жизни, сосредоточенную в идеальном жесте, доступную танцовщикам, которые в буквальном смысле не стоят на земле, а парят в воздухе (танец на пуантах), что не создается в обыденности. Катарсис как процедура очищения принадлежит также эстетической сфере и является примером исходного импульса культуры. Интерес современных исследователей к этому пространству лежит в русле стратегий гуманитаристики, выявляющих логику индивидуального в культуре, т.е. его уникальный опыт существования и переживания высоких смыслов [13, с. 16].

В заключение отметим, что филологи фиксируют активность форманта чист- в пространстве описания исключительно духовной сферы (чистоучитель – наставник праведной жизни, чистотыныи – чистый, очистительный, праведный и т.д.). В древнерусском языке чистота мыслилась как конкретная реализация образцовых качеств предмета – незамутненности, неиспорченности, незагрязненности посторонним, внешним. Чистоту берегут и хранят как первозданность вещи. Любопытна близость этого слова с эпитетом простой, можно привести характерную поговорку: простота, чистота, правота – наилучшая лепота [14, с. 200–215]. Таким образом, важно отметить связь концепта чистоты с настоящим, подлинным, который в духовной картине мира оборачивается отождествлением чистоты и святости. Собственно, эти процедуры в культуре связаны с очищением и возвращением мира к подлинному состоянию, которое предшествовало падению.

«Чистые» состояния в культуре рожают территорию неутилитарных пространств, где происходит возрастание человека в духовном смысле. Достичь такой сосредоточенности чистых вещей непросто, но это возможно в пространстве высоких духовных практик (философии, религии, искусства).

Список литературы

1. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западно-европейской традиции М., 1986. 247 с.
2. Бибахин В. В. Язык философии. М., 1993. 416 с.
3. Адо П. Плотин, или Простота взгляда. М., 1991. 141 с.
4. Петров Н. И. Герменевтика внимания в православном опыте. Саратов, 2004. 239 с.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии. М., 1994. 336 с.
6. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2003. 331 с.
7. Розанов В. По тихим обителям // В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 104–135.
8. Соловецкий патерик. М., 1991. 220 с.
9. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы, М., 1998. 352 с.
10. Осипенко М. В. Соловецкая обитель : история и святыни: кн. паломника. Соловки, 2014. 627 с.
11. Преп. Силуан Афонский. Псалмы и молитвы. М., 1998. 463 с.
12. Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. 367 с.
13. Гусева И. И. Микроракурсы социального и стратегии их исследования // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т. 14, вып. 2. С. 15–20.
14. Яковлева Е. С. О концепте чистоты в современном русском языковом сознании и в исторической перспективе // Логический анализ : языки этики / отв. ред. : Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко, Н. К. Рябцева. М., 2000. С. 200–215.

On «Pure» Conditions in Culture

O. V. Kostina

Saratov State Law Academy
1, Volskaya str., Saratov, 410056, Russia
E-mail: Kostina1965@yandex.ru

A specific focus of culture on spiritual, separated from direct reality and utilitarian interests dimension of life, is considered in the article. It is emphasized that the formation of semantic space of culture is the basis for man's growth in philosophy, arts, religion. «Purity» is shown as a universal concept, presenting a man in culture in his essentiality. Purity here is the cause and the result of the glance free turn from physical to spiritual. The process of correlation oneself with the whole, retention of goal- setting height without changing it for closer and more advantageous strategies is important for «pure condition». Logics, alternative to utilitarian ones, which cultivated the space of final goals dimensions rather than particular congruities have always been formed in culture. This is the space of philosophy, religion, arts as a place of man's growth.
Key words: non-utilitarian dimension of culture, sense, essentiality, attention, spirituality.

References

1. Dobrokhotov A. L. *Kategoriya bytiya v klassicheskoy zapadnoevropeyskoy traditsii* (The category of being



- in classical Western European tradition). Moscow, 1986. 247 p.
2. Bibikhin V. V. *Yazyk filosofii* (The language of philosophy). Moscow, 1993. 416 p.
3. Hadot P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, 1963. 183 p. (Russ. ed.: Ado P. *Plotin ili prostota vzglyada*. Moscow, 1991. 141 p.).
4. Petrov N. I. *Germenevtika vnimaniya v pravoslavnom opyte* (The hermeneutics attention in the orthodox experience). Saratov, 2004. 239 p.
5. Husserl E. *Ideas, general introduction to pure phenomenology*. London; New York, 2012. 376 p. (Russ. ed.: Gusserl E. *Idei k chistoy fenomenologii*. Moscow, 1994. 336 p.).
6. Markuze H. *One-dimensional man*. Boston, 1964. 275 p. (Russ. ed.: Markuze H. *Odnomernyy chelovek*. Moscow, 2003. 331 p.).
7. Rozanov V. Po tikhim obitelyam (Round the quiet cloisters). *V temnykh religioznykh luchakh* (In the dark religious rays). Moscow, 1994, pp. 104–135.
8. *Solovetskiy paterikon* (Lives of the Fathers). Moscow, 1991. 220 p.
9. Khoruzhiy S. S. *K fenomenologii askezy* (Phenomenology of asceticism). Moscow, 1998. 352 p.
10. Osipenko M. V. *Solovetskiy obitel: istoriya i svyatyni: kniga palomnika* (Solovetsky monastery: the history and sacred: the book of pilgrimage). Solovki, 2014. 627 p.
11. Prep. Siluan Afonskiy. *Psalmy i molitvy* (Psalms and prayers). Moscow, 1998. 463 p.
12. Kant I. *Kritik der Urteilskraft*. Humburg, 2006. 431 p. (Russ. ed.: Kant I. *Kritika sposobnosti suzhdeniya*. Moscow, 1994. 367 p.).
13. Guseva I. I. Mikrorakursy sotsialnogo i strategii ikh issledovaniya (Microperspectives of the social and their research strategies). *Izv. Saratov Univ. (N.S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*. 2014. Vol. 14, iss. 2, pp. 15–20.
14. Yakovleva E. S. O kontsepte chistoty v sovremenном russkom yazykovom soznanii i v istoricheskoy perspective (The concept of purity in the modern Russian language consciousness in historical perspective). *Logicheskiy analiz: Yazyki etiki* (Logical analysis: the language of ethics). Eds. N. D. Arutynova, T. E. Yanko, N. K. Ryabtseva. Moscow, 2000, pp. 200–215.

УДК 1(44)+929

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ТЕЗИСЫ О ЖАКЕ ЛАКАНЕ

Петров Дмитрий Борисович –

кандидат философских наук, доцент кафедры теологии и религиоведения, Саратовский государственный университет
E-mail: dpetrov77@mail.ru



Статья посвящена историко-философскому анализу психоаналитической теории Жака Лакана. Лакан – один из сложнейших мыслителей XX века. Для большинства его теория неприемлема по причине не только ее высокой степени сложности, но и того, что эта теория затрагивает жесткую ограниченность автономии субъекта в измерениях свободы и любви. В историко-философских тезисах мы хотим показать другую возможную интерпретацию идей Лакана, свободную от «обвинений» в патогенной ограниченности субъекта. Здесь формулируются основные критические замечания к лингвоцентристскому ядру лакановской концепции субъекта и бессознательного; подвергается переосмыслению расхожая установка по отношению к теории Лакана как жестко детерминирующей онтологию субъекта структурой языка; формулируются тезисы о принципиальной полиинтерпретативности лакановской мысли относительно субъекта и границ его свободы. **Ключевые слова:** психоанализ, постструктурализм, лингвоцентризм, бессознательное, субъект, символическое, воображаемое.

Часть критических замечаний, с рассмотрением которых мы хотим начать, нами уже ранее осмыслилась [1], здесь же хотелось бы их расширить и детализировать.

1. В структурном психоанализе Ж. Лакана сосредоточение на речи субъекта и отвлечение

от каких-либо внеположных ей факторов было в известной мере оправдано, но при переходе к более широкому философско-теоретическому рассуждению с необходимостью возникает вопрос о природе объективно реального социального окружения, находящегося вне психической реальности субъекта. В формулировке Ж. Делеза и Ф. Гваттари эта проблема обозначена так: «Несемейное отношение всегда первично, в виде ли сексуальности в общественном производстве или нечеловеческого пола в производстве желаний <...> семьи играют в Эдипа, в это великолепное алиби <...> но это не устраняет фундаментальное отношение с внешним, по отношению к которому психоаналитик умывает руки...» [1, с. 44]. Однако этот вопрос гораздо проще и всего лишь предполагает анализ способов включения сознания во внешний мир, в социальную среду, в которой протекают человеческая жизнь и деятельность. Вопрос в том, возможно ли переосмыслить основы современного бытия и познания в отрыве от более широкой перспективы социальных взаимозависимостей?