

# ГЕНДЕРНІ ДОСЛІДЖЕННЯ

*Всеволод Кузнецов (Винница)*

## ПРОСВЕЩЕНИЕ У ПРЕДЕЛОВ: МЕТАМОРФОЗЫ МУЖЕСТВЕННОСТИ И ЖЕНСТВЕННОСТИ

Данная статья является непосредственным продолжением статьи «Под игом женщины: просвещенческая диалектика власти Природы и власти над Природой». Но если в предшествующей работе развитие дискурса было чисто временным - от классического европейского Просвещения к постмодерну, минуя постклассику, то здесь движение оно предстанет двояким - и пространственным, и временным. Во времени я осуществляю перемещение от постклассики к постмодерну, а в пространстве - от России к Европе. В чем же смысл такого движения?

В указанной статье постмодерн рассматривался как некий временной предел европейского Просвещения. Россия же является его пространственным пределом. Это тот рубеж, на который европейское Просвещение сумело выдвинуться, все еще оставаясь самим собой. Конечно, в ходе попыток тотальной вестернизации земного шара западное Просвещение шагало шире. Но в дальних странствиях оно потеряло себя. В России случилось иначе.

В России, попавшей в гравитационное поле Европейского культурного региона со 2-й пол. XVI в., просвещенческий модус мировосприятия стал влиятельным уже в XVII в., причем до 90-х годов XX в. его влияние непрерывно возрастало. Дважды, в царствование Петра I и при большевиках, просвещенческая идеология становилась в России господствующей (последний раз - тотально и тоталитарно). Ее господство приводило к культурным революциям таких масштабов, какие Европе даже и не снились. При этом уже в петровские времена русская культура сумела создать в высшей степени самобытный этнический вариант европейского Просвещения. В период постклассики самобытность русского Просвещения еще более возросла, хотя оно безусловно продолжало оставаться Просвещением европейского типа.

Постклассика 2-й пол. XIX - нач. XX в. уже предельно обогащена исконно русскими культурными смыслами. Зачастую именно эти культурные смыслы открывают альтернативы там, где классическое европейское Просвещение упирается в глухие тупики или движется по кругу. Но неожиданные альтернативы возникают и в самой Европе - на временном пределе постмодерна.

И здесь и там привнесенные смыслы причудливо взаимодействуют с генеральными просвещенческими смыслами, оригинально модифицируют основные тенденции европейского Просвещения. Но если Просвещение все-таки остается собой в России и все еще остается собой в эпоху постмодерна (в последнем случае оно остается собой лишь отчасти, ибо налицо его серьезный кризис с сопутствующими фатальными модификациями, - но остается, каким-то чудом вновь и вновь сохраняет и воспроизводит себя), может быть, иномерные смыслы, которые оно вбирает в себя все же каким-то образом отвечают его внутренним потребностям? И, может быть, среди этих смыслов есть те, которых Просвещение настойчиво ищет у пределов? Может быть, даже те модификации, которые на первый взгляд кажутся фатальными, внутренне необходимы Просвещению?

Чтобы понять, так ли это, нужно попытаться сопоставить модификации Просвещения, возникающие на его временных и пространственных пределах. И если отыщется нечто общее, возможно это то, к чему Просвещение действительно стремится. Такую операцию я и попытаюсь проделать, отталкиваясь от характерного для классического европейского Просвещения тождества Природы и женщины.

Первым объектом моего исследования в данной статье будет сочинение Николая Федорова «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства (Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим)».

Федоров-просвещенец, чей тип максимально приближен к классическому (необходимо только оговорить: религиозный просвещенец). Он мечтает об устройении общества на принципах разума и просвещения: «Общество по образу Троицы не нуждается во внешнем принуждении, в насилии, которое удерживало бы людей в обществе, и тем не менее это глубочайший союз личностей; держится он психическою, душевною силою, взаимознанием; следовательно, в таком обществе знание не может оставаться достоянием только некоторых, оно необходимо принадлежит *всем*, так как взаимознание есть основа общества, без него и не будет такого общества. Наоборот, в обществе по типу организма, в котором, чем больше разделяются занятия, тем больше оно приближается к своему идеалу, т. е. к типу организма, и по новейшим воззрениям делается совершеннее, в таком обществе знание становится достоянием одних, меньшинства, а дело, действие, работа - уделом других, большинства. Поэтому, чем такое разделение в обществе совершеннее, тем менее оно делается способным к просвещению [...]» [4, т. 1, с. 297]. Итак, идеал Федорова - общество тотального просвещения.

Но философ не останавливается на этих, вполне классических, мечтаниях. Он берется разрешить природофильно-природофобное противоречие эталонного просвещенчества. Его идеальное общество не должно брать Природу или природу (собственно, для него и существует лишь природа с маленькой буквы) за образец. «Два типа общества - общество по типу организма и общество по образу Троицкого Бога. Образцы для первого типа берутся из слепой бессознательной природы, из животного царства и с самого человека, насколько он остается животным. Источником второго типа служит именно то, что в человеке противоположно животному, то, чем он отличается от сего последнего» [4, т. 1, с. 398].

Федоров не прячет своего бунта против власти природы. Подчинение природе не достойно разума, ибо природа неразумна: «В правиле *“следуй природе”* заключается требование подчинения разумного существа слепой силе» [4, т. 1, с. 74]. Преклонение перед природой есть детское неразумие: «Несовершеннолетие рода человеческого ни в чем так не выражается, как в суеверном преклонении пред всем естественным, в признании за слепую природою руководства разумными существами (естественная нравственность); и в таком состоянии несовершеннолетия, или детства, находятся не дикари, не молодые народы, а устаревшие, вовсе не замечающие своего суеверия и даже гордящиеся своею свободою от суеверий» [4, т. 1, с. 109].

Дело человека - дело «обращения слепой силы природы в управляемую разумом» [4, т. 1, с. 42]. Подлинный прогресс есть переделка, исправление природы: «Прогресс, как переход от худшего к лучшему, требует, конечно, чтобы недостатки слепой природы были исправляемы сознающе эти недостатки природою, т. е. совокупною силою человеческого рода [...]» [4, т. 1, с. 32-33]. Федоров констатирует: в человеке и человечестве происходит саморасщепление, саморазделение, самоотчуждение природы. Одна часть природы восстает против другой, чтобы выйти за рамки природного, чтобы прорваться к Сверхприродному, к Божественному. Но цели человека не будут достигнуты, пока сама природа не подвергнется просвещению, «пока природа остается адскою силою, т.е. пока есть в ней что-либо неисследованное, неизвестное, следовательно, непросвещенное, не направляемое разумною волею» [4, т. 1, с. 351]. Здесь всю работу выполняет метафора просвещения как несения света во тьму: просветить = осветить светом разума = познать, исследовать.

Но что же вменяется природе в вину? «[...] Природа есть извращение образа Божия, во-первых, как извращение сосуществования лиц (бес-смертия) в последовательность, т.е. в смену поколений, в вытеснение младшими старших, или в поглощение последующими предыдущих; иначе сказать, это есть смерть или переход одних существ в другие посредством рождения; извращенная природа под видом брака и рождения

скрывает смерть. [...] Во-вторых, природа, как совокупность миров, представляет извращение образа Божия, потому что в этой совокупности нет разумного единства. Если не отделять человека от природы [...] то вина этого извращения может лежать только на существах, сознающих в себе разум. Отсутствие разумной деятельности в природе выражается в том, что движение отдельных миров, их отдаление и сближение (падение), не регулируется разумно-нравственной волею, точно так же как не регулируются ею и процессы световые и другие, происходящие при этих движениях, и потому миры эти, находясь в настоящее время на разных стадиях угасания, подвержены гибели. [...] В-третьих, извращение образа Божия в природе выражается в том, что единство отдельных миров со всеми другими мирами даже не сознается и что миры эти недоступны всем нашим чувствам, т. е. нам недоступны другие миры, а наш мир недоступен обитателям иных миров, если бы таковые где-либо и были, и это вследствие отсутствия регуляции и потому, что разумные существа не обладают полнотою органов, т. е. таким знанием метаморфозы вещества, которое давало бы им всемирность, последовательное вездесущие» [4, т. 1, с. 391-392].

Итак, в природе отсутствуют единство и разумный порядок. Федоров отвергает то, что вполне устраивало Руссо: «Однако же эта видимая Вселенная есть материя - материя рассеянная и мертвая, не имеющая в своем целом ни единства, ни организации, ни ощущения связи частей, присущего одушевленному телу, так как несомненно, что мы, будучи частями ее, совершенно не чувствуем себя в целом. Эта самая Вселенная находится в движении, и в ее движениях, определенных, однообразных, подчиненных постоянным законам, нет ничего общего с той свободой, которая обнаруживается в произвольных движениях человека и животных» [2, т. 1, с. 323].

Пока человек есть просто часть природы, он виноват во всех ее пороках. Чтобы искупить вину, он должен стать над природой, подчинить ее своей власти и этой властью выправить все извращения природы. Победа человека над природой обозначает полное очеловечение последней путем расширения антропосферы. «Настоящая жизнь, что называется земная жизнь (как будто иные миры существуют не в тех же условиях, как и земля, как будто и они не земли, - если не заметить под неземною жизнью чего-то трансцендентного, чего-то мистического), настоящая жизнь, ограничиваемая кратким временем и тесным пространством (если человек свободен, то свободен как птица в клетке), по мере того как условия, в которые поставлен человек, будут обращаться в орудия его воли, т. е. по мере исполнения долга, заключающегося в управлении слепыми силами природы, настоящая земная жизнь будет расширяться до границ самой природы, ибо сама природа, сознавая в нас свою несво-

боду, через нас же обращается в мир свободных, бессмертных личностей» [4, т. 1, с. 117].

Федоров раздувает просвещенческий антропоцентризм, расширяет его до последних пределов. Руссо еще был способен ощутить свой подлинный масштаб перед лицом вселенной: «[...] Я начинаю смотреть вне себя - и с некоторого рода трепетом вижу себя брошенным, затерянным в этой обширной Вселенной и как бы потонувшим в неизмеримости существ, совершенно не зная, что они такое по отношению друг к другу или по отношению ко мне» [2, т. 1, с. 322]. Федоров уже не испытывает подобного трепета и, более того, считает его грехом. Русский мыслитель пытается решить просвещенческую проблему перехода от человека к сверхчеловеку, понимая сверхчеловека как существо сверхприродное. Появление сверхчеловека для него тоже победа над природой.

Важнейшую роль в покорении природы у Федорова играет земледелие. Земледелие становится «исследованием природы» и «обращением слепых сил природы в сознательные» [4, т. 1, с. 302]. С земледелием связано подлинное просвещение, «ибо просвещение, не поддерживаемое главным занятием, не имеющее ничего общего с ним, не обращающее в исследование главного занятия человека (а таким занятием может быть лишь труд земледельческий и ни в каком случае не мануфактурный), *просвещение на досуге*, такое просвещение не может быть плодотворным» [4, т. 1, с. 297].

Здесь просвещение выступает как овладение женским началом - Матерью-Землей. Такое овладение не может не быть инцестуозным. Поэтому земледелие соединяется с «положительным целомудрием». «Положительное целомудрие должно проявиться не чрез непосредственную только силу воли, а чрез посредство всей силы природы, обращенной в действие разумом, знанием, наукою, словом, полною мудростью. Положительное целомудрие действует не чрез лишение пищи, а посредством земледелия как опыта, обнимающего постепенно и всю землю, и земли, т. е. планеты, и проч. и обращающего весь этот материал на постройку как собственного тела, так и тел своих отцов и предков» [4, т. 1, с. 362-363].

Положительное целомудрие предполагает преобразование мужского и женского начал, проявляющихся в людях, в сыновнее и дочернее. Такое преобразование есть, в сущности, отказ от пола. «[...] Христианство же, говоря, что во Христе нет ни мужского, ни женского пола, признает в женщине кроме супруги дочь, как в мужчине кроме мужа - сына. В сыне и дочери мужеский и женский помы являются уже не телами, одаренными лишь ощущениями и похотью, бессознательно и пассивно повинующимися слепой силе природы, которая, сближая их, производит в них новое существо, и притом в том самом виде, в каком были и они в

своей низшей стадии до раскрытия в них разума, чувства и воли. [...] Такими являются мужеский и женский полы при забвении своего сыновне-го и дочернего достоинства. Совсем иными будут они при сохранении памяти и привязанности к отцам и после их смерти; объединяясь в чувстве, в разуме и воле чрез участие в деле отеческом, они делаются цельным существом, а не половинами» [4, т. 1, с.100].

Мужское и женское противоположно сыновнему и дочернему: «Мужское и женское служит проявлением слепой силы и производит искусственную промышленность; промышленность порождает рознь, вражду; вражда приводит к порабощению; сыновнее же и дочернее не только не служит проявлением слепой силы, но и требует регуляции ее, подчинения ее разумной воле» [4, т. 1, с.102].

Возникает впечатление, что при таком подходе женщина не должна играть какой-то особой роли, что мужчины и женщины как носители пола равны, что по-настоящему важно лишь овладение Женственностью-Землей, но и об этом не говорится прямо. Однако очень скоро выясняется, что женщина все же выступает в роли носительницы главного зла.

Женщина - враг разума и просвещения (похоже, и Просвещения тоже). «Нынешний разум, или наука, находится под влиянием половым; под таким влиянием она находится, когда знание применяется к промышленности, ибо в этом случае наука трудится для полового подбора, для женщины. Такою наука остается и тогда, когда трудится над применениями к делу военному, потому что тут она является половиною мужскою. Если же как чистая, неприкладная, как отвлеченная, наука бесполо, то в ней нет и чувства к отцам, т. е. она безжизненна. Во всех этих трех значениях знание, исходящее от нас, не имеет подобия Духу Святому, исходящему от Отца, ибо в последнем смысле, т.е. как чистое, оно бездушно, мертво, не животворяще, а в первых двух находится под влиянием половым, под влиянием слепого инстинкта, ибо знание работает для женщины, даже тогда, когда оно мужское» [4, т. 1, с. 100-101].

Вместо того, чтобы служить просвещенческим целям, наука работает на удовлетворение половых нужд женщины. Причем непредвзятый анализ (непредвзятый, с федоровской точки зрения, естественно) положения науки открывает картину полновластия женщины над мужчиной. В области знания нет ничего мужского, что не было бы подконтрольно женщине.

Вот и зазвучал знакомый мотив: природа властвует над мужчиной через женщину. Для того чтобы спасти положение, женщину необходимо просветить: «Только когда женщина просветится, т.е. когда не будет нуждаться в нарядах, только тогда наука не будет работать для полового подбора, очистится от половой окраски» [4, т. 1, с. 101].

Для просветителей просвещение всегда не просто передача каких-то знаний, но и воспитание. Так и здесь. В женщине необходимо воспитать дочь [4, т. 1, с. 375]. Воспитание дочери не есть подгонка женщины под некий отвлеченный идеал. Чаемый женский тип уже существует в реальной жизни, нужно лишь сделать его преобладающим, а затем и единственным. «Почти всех женщин можно подвести под два типа; в первом типе преобладает, можно сказать, исключительно властвует чадолюбие, способное воспоить и вскормить не людей, а деспотов; тип этот очевидно низший, чувственный, нетерпимый, которого весь мир ограничивается детской; женщины этого рода способны и к самоотвержению (которого не лишены, впрочем, и животные), может быть, и к другим добродетелям. Ко второму типу принадлежат Антигоны, отчасти Корделии и т. п., тип, отличающийся преобладанием души, способностью к глубокому состраданию; в противоположность первому типу добродетель, свойственную женщинам второго рода, следовало бы назвать отцелюбием. [...] Просвещение имеет задачу во всех женщинах развить свойства второго типа, ибо только при этих свойствах можно приступить к труду воскрешения» [4, т. 1, с. 369-370].

Конструируя эти два женских типа, Федоров противопоставляет архетипы Матери и Девы. Природное начало в женщинах выражено через архетип Матери (первый тип). О втором типе сказано: «Влияние женщин второго типа, остающихся девами и по рождении, которые, становясь дочерьми родителей своего мужа, не оставляют и своих родителей, должно придать иной характер и иную обстановку семейной жизни» [4, т. 1, с. 370]. Перед нами тип Девы-девственницы. Речь идет о духовном девстве, не утрачиваемом даже при произведении на свет детей. Через архетип Девы начинается преобразование природного начала, восхождение к Сверхприродному.

Переход к Сверхприродному означает обожение. На этом пути «сыны человеческие и должны постоянно иметь пред очами Сына Божия, а дочери человеческие - Духа Божия; в этом смысле и говорится о подобии одних Сыну Божию, а других Духу Святому» [4, т. 1, с. 92]. Дух Божий есть начало женское (Федоров продолжает иудейскую традицию), поэтому «само Божество есть одухотворенные Сын и Дочь, безграничную любовь к Отцу питающие» [4, т. 1, с. 93].

Философ конструирует здесь концепцию Божественной Женственности, вполне аналогичную построениям софиологов. Причем и в том и другом случае концепция имеет вполне просвещенческую окраску: София - Премудрость Божия, а «Дух Святой есть высшее создание, сотворенное с целью просвещать и научать» [4, т. 1, с. 99]. Евномий, на которого ссылается тут Федоров, считает Духа низшим и сотворенным существом. В этом Федоров с ним не согласен, но просветительскую

функцию Духа принимает. Так Просвещение получает божественную санкцию.

Дочь-Дух опять-таки воплощает архетип Девы. «В Дочери-Духе нет ничего чувственного, ибо в ней исключено и супружеское, и материнское, и оставлено только дочернее, а следовательно, не исключена ни одна женщина, ибо не все женщины супруги и матери, но все они - дочери. Дочерность есть выражение любви нераздельной к родителям, любви, не ограничиваемой привязанностью к супругу и детям, как таковым, и еще менее ограничиваемой вещью, как средством прельщения; она - выражение любви к родителям живущим и особенно к умершим» [4, т. 1, с. 144].

Девственность означает здесь не только «беспорочность, т. е. личную, отрицательную добродетель, не отсутствие лишь порока, а положительное целомудрие, замену рождения воскрешением» [там же]. Мифологическая основа этого образа двойственна. С одной стороны, перед нами женское божество плодородия, умирающее и воскресающее, а также выводящее из смерти. С другой стороны, это - хтоническая Владычица Мертвых, богиня смерти. Последнее значение легко вычитывается из обвинения, бросаемого Федоровым обычным земным женщинам, которые не желают следовать образцу Дочери-Духа. Женщины способствуют тому, что у целых народов искажается, извращается восприятие земли: «Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище - значит прилепиться к жене и забыть отцов, а всю землю обратить в комфортабельное обиталище (гнездо), т. е. это значит смотреть на нее как на земное, а не как на небесное тело, хотя и отделенное еще от других, подобных ему земных и в то же время небесных тел, но лишенных разумных обитателей» [4, т. 1, с. 65]. В цитированной фразе сразу же бросается в глаза парадоксальное соединение неба и хтона. В основе такого соединения лежит архаичное бинарное восприятие мира: деление на тот и этот свет, вместо деления на небо, землю и хтон. Федорова, однако, не устраивает и бинарность. Он взыскует монизма, требует слияния и отождествления обоих светов. Осуществить слияние должна Вышняя Женственность - Богиня Кладбищ.

А теперь пора задать весьма важный вопрос. Можно ли, опираясь на все сказанное выше, утверждать, что в учении Федорова доминирует архетип Женственности? Я полагаю, - нет. Архетип Женственности очень силен, но с ним соперничает и усиленно теснит его другой. На его присутствие указывает следующий пассаж: «Все сыны и дочери, сколько бы их ни было, суть один сын [...]» [4, т. 1, с. 89]. Тут совмещены архетипические мотивы фалличности и андрогинизма. К ним добавляется мотив очищения от эмпирического пола. Это скрещение мотивов знаменует проявление архетипа Человекофалла.



Функция Человекофалла - соитие с Мировой Самкой: «И вот человек-стерженек начинает двигаться по миру. Мир для него - огромное вместилище, которое он своим набуханием, ростом, движением, деятельностью, трудом, творчеством, мыслью расталкивает - потеснись! - и теснее прилегает к стенкам мира-пещеры = окружающей среды, объективной действительности. Жизнь и есть - гигантский половой акт [...]» [1, с. 48-49]. Человекофалл потенциально андрогинен и бывает попеременно то фаллом, то вагиной: «[...] Мы можем двояко выразить соединение человека со всем, с полнотой бытия: наполнить мир собой - или объять полноту бытия в себе. Первое выражение - мужское, второе - женское» [1, с. 52].

У Федорова архетип Человекофалла выражает себя мощно и откровенно. Но все же недостаточно мощно. Проявления человекофалльности постоянно перебивает примитивный просвещенческий фаллизм. Временами фаллизм и человекофалльность совершенно смешиваются. Но различить их можно. Во-первых, человекофалльность стоит выше эмпирического пола. Фаллизм же с полом, с мужским началом весьма прочно. Во-вторых, человекофалльность по преимуществу креативна, и хранит, оберегает бытие, фаллизм же - агрессивно-разрушителен. Поэтому когда Федоров, скажем, призывает бороться со смертью, он демонстрирует проявление человекофалльности, а когда призывает к тотальному насилию над природой, редуцирует к фаллизму. При этом фаллизм и человекофалльность у Федорова не только и не просто борются и соперничают. Они и взаимодействуют. Характер этого взаимодействия весьма специфичен. Фаллизм кладется в фундамент человекофалльности. Человекофалльность вырастает из фаллизма. Фаллизм трансформируется в человекофалльность.

Воздействие архетипа Человекофалла снимает противоречия, порождаемые борьбой за власть между человеком и природой. Обретя человекофалльность, человек пребывает в соитии, слиянии с бытием. Поскольку он вступает в соитие то как берущий, то как отдающийся (или даже как одновременно берущий-отдающийся или отдающийся-берущий), поиск господствующей позиции утрачивает смысл. Утверждение андрогинности обесмысливает противостояние мужского и женского начал. Проблема в одном: для того, чтобы архетип Человекофалла проявил себя, необходимо крайнее обострение всех вышеупомянутых противоречий и противостояний. Но в любом случае архетипический рисунок русской культуры (а Федоров показывает здесь нечто, присущее всей русской культуре) выглядит некой альтернативой тупикам Просвещения.

Однако тут возникает вопрос: способна ли европейская просвещенческая идеология, подобно российской, спровоцировать проявление ар-

хетипа Человекофалла? Классическое Просвещение, пожалуй, слишком фаллично для этого. А вот при кризисе просвещенческой парадигмы... Мне известен, по крайней мере, один образцовый постмодернистский текст, где объектом игры служит как раз Просвещение и где маячит что-то архетипически похожее... Это - роман М. Турнье «Пятница».

Турнье по-новому пересказывает историю Робинзона Крузо. «Робинзон Крузо» - произведение, воспевающее победу человека над Природой, причем герой Дефо просто образцово фалличен. Турнье создает более сложную историю.

Сперва Робинзон в гордыне своей пытается игнорировать Природу (тут вновь можно говорить о Природе с большой буквы). Актом презрения к Природе является строительство бота. Природа тоже отвечает Робинзону презрением, и гордыня жалкого человечка развеивается, словно дым. Робинзон теряет человеческий облик и погружается в болото. Это медленное самоутопление означает погружение в лоно Ужасной Матери, нисхождение в царство хтона, в царство смерти. И царство мертвых откликается Робинзону (видение корабля-призрака с умершей сестрой на борту). Испуганный Робинзон прерывает нисхождение. Он вновь рождается в мир.

В этом втором рождении он - именно тот Робинзон, которого описал Дефо. Он является на свет, чтобы властвовать над Природой. Природе Робинзон противопоставляет нравственность, основанную на воле к власти: «Болото - мое бесславное поражение, мой порок. А победа - нравственный порядок, который я должен установить на Сперанце в противовес порядку природы, иначе называемому абсолютным хаосом. Теперь я знаю: проблема здесь не в том, чтобы просто выжить. Просто выжить - значит умереть. Нет, нужно терпеливо и неотступно строить, приводить в норму, сообразовывать друг с другом вещи и явления. Каждая передышка - это шаг назад, шаг к болоту» [3, с. 57].

Но эта новая установка содержит в себе противоречие. Робинзон прокламирует переход от христианства к язычеству: «Воспитание, мною полученное, внушило мне, что порок есть излишество, избыток, разврат, бесстыдная распущенность, коим добродетель противопоставляет покорность, смирение и самоотверженность. [...] Положение мое требует, чтобы я *поменял местами* понятия добродетели и порока, понимая первую как мужество, силу, самоутверждение, власть над окружающим миром. Пороками же назову я ныне способность к самоотречению, кротость, всепрощение и болото. Разумеется, это означает возврат от христианства к языческому пониманию человеческой мудрости, замену «*vertu*» на «*virtus*» [3, с. 57-58]. Однако именно язычество есть поклонение Природе. Поэтому следом за провозглашением стремления к покорению Природы идет объявление новой цели - достижение слияния

с Природой: «Но в основе некоего вида христианства лежит решительное отрицание природы и вещей, отрицание, которого я слишком долго придерживался в отношении Сперанцы и которое едва не привело меня к гибели. И я восторжествую над своим несчастьем лишь тогда, когда обращусь в противоположную веру и сумею слиться с моим островом так же, как он сольется со мной» [3, с. 58].

Жажда слияния с островом сразу же приобретает сексуальный оттенок, ибо Сперанца представляется Робинзону женщиной: «[...] Он решил отныне называть остров *Сперанцею* - этим мелодичным, солнечным именем, которое, помимо всего остального пробуждало в его сердце трогательное воспоминание об одной пылкой итальяночке [...] Ее простодушная и глубокая набожность отнюдь не препятствовала готовности к сближению [...] Впрочем, когда Робинзон глядел с определенной точки на весьма приблизительно нарисованную им самим карту острова, ему чудилось, будто тот имеет форму женского тела без головы, да-да, женщины, подобравшей под себя ноги: в ее позе смутно угадывались покорность, робость или же просто отрешенность» [3, с. 51-52]. Мотив безголовости важен. В отличие от классической просвещенческой парадигмы женщина не связывается здесь с разумом, ибо женщина природна, разум же - противоположен.

Тут возникает коллизия, уже знакомая по роману Руссо. Женщина-остров проявляет робость и покорность. Робинзон таврует Сперанцу отпечатком своей ступни: «Отныне Сперанца, как одна из тех полудиких, но отмеченных выжженным тавром коров, свободно пасущихся в аргентинской пампе, носила память своего Господина и Повелителя» [3, с. 64]. Но сам Повелитель постоянно ощущает неподлинность своей власти: «Именно с нею, за отсутствием другого собеседника, вел он долгий, неспешный и вдумчивый диалог, в котором все его жесты, действия и начинания являли собою вопросы; остров же отвечал ему на них счастьем или неудачами, тем самым одобряя или порицая. Робинзон больше ни минуты не сомневался в том, что все происходит отныне по воле Сперанцы и зависит от их отношений. И потому чутко вслушивался в ее голос, непрестанно звучащий на тысячу ладов и выражающий ее волю то явными знаками, то невидными символами» [3, с. 63].

Властвующий и подвластный, Робинзон раздваивается. Одна его ипостась одержима навязчивой идеей навязывания Природе человеческого порядка: «Мне хотелось бы снабдить табличкой каждое здешнее растение, окольцевать каждую птицу, пометить клеймом каждое животное. Я не успокоюсь до тех пор, пока этот загадочный, непроницаемый остров с его скрыто бродящими соками и колдовскими чарами не будет очищен и преображен мною в светлый и строгий дом, знакомый мне от погребца до крыши» [3, с. 74]. В этой ипостаси Робинзон строит, возделывает

вает поля, приручает животных. Он пишет Хартию острова и его Уголовный кодекс, объявляет себя губернатором. Важнейшим положением Хартии и УК становится запрет на вольное отправление естественных надобностей. Робинзон объясняет табу так: «[...] при той распущенности нравов, которой грешат обитатели острова, следует незамедлительно вменить им в обязанность строжайшее соблюдение правил той стороны жизни, что более всего сближает их с животными» [3, с. 79]. Словом, культура изгоняет естественность.

Робинзон-губернатор - ось устрояемого им универсума и в этом качестве вызывающе фалличен. Фалличность, как ей и приличествует, крайне агрессивна.

Вторая ипостась упорно ищет слияния: «Я думаю, что душа начинает обретать подлинную ценность лишь за пределами жалкой оболочки тела - кожи, отделяющей внутреннее от внешнего, и что она способна бесконечно обогащаться лишь по мере объединения с тем, что окружает одинокую точку во вселенной - меня. Робинзон станет сказочно богат в тот миг, когда полностью сольется со Сперанцею» [3, с. 76-77]. Эта ипостась тоже фаллична, но в ней уже просыпается женское начало.

Деятельность первой ипостаси базируется на разуме: «Я хочу, я требую, чтобы все вокруг меня теперь было измерено, доказано, зафиксировано математически точно и рационально. [...] Я намерен лечить Сперанцу горьким снадобьем рациональности [...]» [3, с. 74]. Вторая ипостась осуществляет возврат к дорефлексивному познанию. «На первичной стадии познания то впечатление, что я получаю от предмета, и есть сам предмет; его можно увидеть, пощупать, понюхать и так далее, - можно, хотя при этом и нет человека, который смотрит, шупает, нюхает и прочее. Здесь не следует говорить о свече, озаряющей своим пламенем некие вещи; уместнее воспользоваться другим сравнением: самопроизвольно светящиеся предметы, которые не нуждаются в освещении извне. Эту примитивную, первичную, чисто импульсивную стадию познания, которая и являет собою наш обычный способ существования, отличает счастливое одиночество познанного, девственность вещи в себе, обладающей всеми внешними свойствами - цветом, запахом, вкусом и формой, - равно как и атрибутами своей скрытой сути. Отсюда неизбежный вывод: *Робинзон - это Сперанца*. Он осознает самого себя лишь в трепете миртовых ветвей, пронизанных огненными стрелами солнца, лишь в шепоте пенной волны, ласкающей золотистый песок» [3, с. 107-108].

Переход от дорефлексивной ипостаси к рассудочной осуществляется через разрыв в нарождающемся единстве, через убийство Сперанцы. Нужно собрать рассеянного в плоти острова Робинзона, вырвать его из этой плоти вместе с душой Сперанцы: «Субъект отрывается от объекта,

от предмета, лишая его части веса и цвета. Что-то треснуло в незыблемом доселе здании мира, и целая глыба вещей обрушивается, превращаясь в *меня*. Каждый объект лишается своих качеств в пользу соответствующего субъекта. Свет превращается в глаз и более не существует как свет - теперь это лишь раздраженная сетчатка. Запах становится носом - и весь мир тут же перестает пахнуть. Музыка ветра в мангровых корнях более недостойна упоминания: это просто колебания барабанной перепонки. В конечном счете весь мир собирается в моей душе - она же одновременно и душа Сперанцы, вырванная из груди острова, который умирает без нее под моим скептическим взором» [3, с. 108].

Переключения режимов восприятия в конце концов позволяют Робинзону проникнуть в какой-то иной мир, лежащий вне времени. Ритм времени - это ритм «созидательной» деятельности человека. Усовершенствуя волю к власти, Робинзон получает возможность подняться над собственной деятельностью и, соответственно, стать выше времени, подчинить его себе и даже выключить (остановка клеписдры) [3, с. 103]. Но выпадение из времени вдруг оказывается прорывом в другую реальность: «Иными словами, вещи, стоило им вдруг прекратить соотноситься меж собой, в зависимости от их назначения и применения, вновь вернулись к своей первоначальной сути, обогатились в свойствах, зажили для самих себя - наивно, невинно, не ища своему бытию иных оправданий, кроме собственного совершенства. Небеса сияли кротко и приветливо, словно Создатель, во внезапном порыве любви, решил благословить земные свои творения. Воздух был напоен невыразимо счастливым блаженством, и Робинзону, вдруг охваченному непонятым экстазом, почудилось, будто за этим островом, где он столь долго влачит одинокое свое существование, встает *другой* - более юный, более жаркий, более гостеприимный, доселе скрытый от него заурядностью повседневных дел» [3, с. 104].

Робинзон начинает пользоваться лазейкой во времени постоянно. Он стремится выстроить новые отношения со Сперанцей: «В его второй жизни - той, что начиналась с прекращением полномочий генерал-губернатора и остановкой клеписдры, - Сперанца переставала быть областью управления, превращаясь в *живое существо*, несомненно женского пола, и к ней обращались теперь и его философские построения, и новые потребности сердца и плоти» [3, с. 111-112]. Так начинается *теллурический* период в жизни Робинзона.

Однако новой жизни должно предшествовать новое рождение. Робинзон уходит глубоко в пещеру - в чрево Сперанцы. Находит каменную матку, забирается в нее и превращается в эмбрион: «[...] после многочисленных попыток, он отыскал наконец нужное положение - свернулся калачиком, скрестив ноги, уперев колени в подбородок и об-

хватив их руками; в этой позе он так идеально точно поместился в выемке, что тут же перестал понимать, где кончается он сам и начинается каменная оболочка» [3, с. 117].

Теперь Сперанца становится новой матерью Робинзона. Новоиспеченный младенец вновь соприкасается с хтоном, и если раньше мир мертвых выслал к нему покойную сестру, то теперь очередь за прежней матерью [3, с. 118-121, 123-124]. Власть женского начала над Робинзоном достигает максимума. «Он вспоминал руки своей матери [...] Эти руки месили белое маслянистое тесто накануне праздника Богоявления. [...] Ныне Робинзон представлял собою такой комок податливого теста во всеильной каменной длани острова» [3, с. 120-121].

Но образ рук, месящих тесто, имеет и другой смысл. Еще раньше в памяти Робинзона оживает детское воспоминание о помощнике пекаря, месящем хлеб, и это действие уподобляется герою половому акту: «Так вот, я никогда не видывал ничего более маслянистого, более женственного и ласкового, чем это пухлое тело без головы, теплая податливая плоть, покорно поддающаяся в глубине квашни тискающим ее сильным рукам полуголого мужчины. Теперь-то я понимаю, что мне смутно чудилось тогда загадочное соитие хлебной ковриги и пекаря [...]» [3, с. 90]. Соответственно, материнские руки, месящие тесто, символизируют инцестуозное влечение Сперанцы к Робинзону, причем влечение острова скорее мужское (камень фалличен), Робинзон же здесь предельно женственен. Стремление к инцесту оказывается взаимным, и инцест совершается [3, с. 126].

Став ребенком-любовником Сперанцы, Робинзон питается энергией острова. Однако энергия эта начинает истощаться, и острову грозит экологическая катастрофа [3, с. 124-125]. Робинзон решает прервать свой странный инцест.

Отношения со Сперанцей изменяют суть мужских желаний Робинзона: «Желание - бурный поток, который природа и общество заточили в тесные берега, в желоб, ведущий к вечной мельнице, к неостановимой машине, дабы подчинить вожделение цели, от которой ему, в силу собственных свойств, нет исцеления, - а именно к продолжению рода. Я лишен своего желоба, своей мельницы, своей машины. [...] Так вот: мало сказать, что желание мое больше не направлено на продолжение рода. Оно даже не знает, на кого ему обратиться! [...] Я произношу: женщина, груди, ноги, ляжки, распахнутые навстречу моему желанию. И - ничего. Магия этих слов умерла для меня. [...] Но означает ли сей факт, что желание мое также умерло, не найдя себе объекта? Да нет, никоим образом! Я постоянно ощущаю этот бьющий внутри меня фонтан жизни, только вот он пропадает втуне. Вместо того чтобы послушно направить свою энергию в постель, заранее приготовленную обществом, он брызжет во все

стороны, он взмывает к звездам, словно ошупью отыскивая тот единственно верный путь, на котором он сконцентрируется и устремит свою силу к избранному объекту» [3, с. 130-131]. Робинзон готов совокупиться со всем бытием. И это означает недалекое присутствие архетипа Человекофалла (или какого-то близкородственного архетипа). Но человекофалльность (предположу пока, что речь все же идет именно о ней) не захватывает героя полностью. Он ищет конкретный объект, хочет сузить разброс желаний.

Поиски объекта принимают весьма причудливые формы. Сперва Робинзон желает уподобиться насекомым и совокупляться с растениями. Ему кажется, будто он обрел искомую цель. Но мир насекомых не принимает его, и злокозненный паук уязвляет его мужское достоинство [3, с. 131-135].

Внезапно перейдя на *другой* остров, Робинзон открывает для себя совокупление с землей [3, с. 139-141]. И тут вновь высоко поднимает голову фаллизм. Фаллизм смертоносен, и Робинзон постигает смертоносность сексуальности. Рассуждения Робинзона вначале весьма подобны федоровским: «[...] Сексуальное влечение есть живое, угрожающее, смертоносное свойство всего человеческого вида, заложенное в каждом отдельном человеке. Воспроизвести - означает породить следующее поколение себе подобных, которое неумышленно, но неумолимо столкнет своих предшественников в небытие. Едва только родители перестают быть необходимыми, как они становятся лишними. Ребенок вышвыривает тех, кто дал ему жизнь, на свалку так же естественно, как он доселе принимал от них все нужное для своего развития. Напрашивается неоспоримый вывод: инстинкт, сближающий особей разного пола, есть инстинкт смерти» [3, с. 145].

Затем Робинзон приходит к противопоставлению человека и фалла: «Я тотчас представил себе драматический поединок между силой жизни - самим человеком - и силой смерти - его половым органом. Днем человек - бодрый, напряженный, бдительный - прячет, притесняет, унижает нежеланного гостя. Но под покровом ночи, истомы, тепла, забывтья - того забывтья, что принимает форму острого желания, - изгнанный было враг встает, воздымает свой меч и низводит человека до животного, до любовника, погружая его в преходящую агонию, а после смежая ему веки; и любовник отдается этой малой смерти - сну, лежа на земле, утопая в беспмятном блаженстве отказа от самого себя, полного самоотречения» [3, с. 146].

Отсюда уже довольно просто выводится неизбежность влечения к земле: «Земля неодолимо притягивает сплетенные тела любовников, чьи губы слились в поцелуе. Она убаюкивает их после страстных объятий, даруя счастливый сон, сменяющий любострастие. Но она же погло-

щает и мертвых, пьет их кровь, съедает их плоть, чтобы возвратить их душу космосу, который они покинули на краткое мгновение жизни. Любовь и смерть - эти две ипостаси поражения человека - в едином порыве устремляются к одной и той же стихии, к земле. Ибо и та и другая - земного происхождения» [там же]. В результате оказывается, что естественным является именно влечение человека к земле. Влечение же к женщине - это извращение, возникающее под давлением силы общества: «Когда волны выбросили меня на здешние берега, я еще строго придерживался всех канонов человеческого общества. Механизм, препятствовавший естественному половому влечению к земле и направлявший меня к женскому лону, действовал вполне исправно. Мне нужна была женщина - или ничто. Но мало-помалу одиночество вернуло меня к первоначальной простоте. Влечение лишилось своего объекта - и механизм дал сбой. В той розовой ложбине желание мое впервые обратилось к своей естественной стихии - земле» [3, с. 147].

От союза Робинзона с землей рождаются мандрагоры. Такое оплодотворение земли явно противостоит земледелию. Земледелие есть насильническое и противоестественное овладение землей, здесь же речь идет о законном браке, о священном браке. «Отныне [...] Робинзон сочетался со Сперанцею еще более глубокой и крепкой связью. Сперанца обрела для него человеческий облик, и теперь он мог называть ее своею супругой с еще более полным правом, нежели права Губернатора и властелина острова. Он, конечно, понимал, что этот тесный союз означает для него следующий шаг к забвению собственной человеческой сути, но во всей полноте уразумел это лишь в то утро, когда, проснувшись, обнаружил удивительное явление: его борода, отросшая за ночь, пустила корни в земле» [3, с. 152].

Да, любовник Сперанцы стремительно расчеловечивается. При этом исподволь усиливается женская суть Робинзона, ибо новое существо зарождается в нем, как плод в матке матери. Плод зреет, растет, а губернаторская ипостась чахнет: «[...] Управление островом все чаще представлялось ему безумной и бесполезной затеей. В такие минуты в нем зарождался новый человек, ничего общего не имеющий с суровым администратором. Эти две ипостаси пока еще не сосуществовали в его душе, а подменяли, исключали одна другую, и наибольшая опасность заключалась в том, что первый - губернатор острова - мог исчезнуть задолго до того, как новый человек встанет на ноги и окрепнет» [3, с. 138]. В конце концов Робинзон догадывается, какой цели служит его управленческая деятельность: «Он понял, что управляемый им остров был и будет единственным якорем спасения до той поры, пока другая форма существования - еще неизвестная, но уже смутно зарождавшаяся в нем - не сможет подменить собою прежнюю, человеческую, которой он был



неизменно привержен с самого момента кораблекрушения. А пока нужно терпеливо трудиться, внимательно следя заростками той метаморфозы, что зрела в его душе» [3, с. 139]. Вместе с Робинзоном меняется и Сперанца: «И однако Робинзон ясно ощущал, что все это созданное им великолепие неумолимо утрачивает смысл. Управляемый остров лишился души, уступал место *другому острову*, сам же превращался в огромную машину, работавшую вхолостую» [3, с. 154].

Но вот в жизнь Робинзона вторгается Пятница. Пятница - естественный человек, дикарь. Особо подчеркнута наличие в нем звериной сути [3, с. 188-189]. И Робинзон ставит перед собой задачу окультурировать Пятницу [3, с. 162]. Дикарь становится рабом [3, с. 163-169]. Подчинение Пятницы вновь укрепляет губернаторскую ипостась Робинзона.

Но в момент остановки клепсидры Пятница поднимает бунт. Он подвергает установленный хозяином порядок карнавалному развенчанию (разряженные в роскошные одежды кактусы, деревья, посаженные корнями вверх), вносит повсюду хаос. Выясняется, что бунт Пятницы санкционирован Сперанцей: деревца, высаженные кроной вниз, принялись, следовательно, «Сперанца явно одобрила эту безумную выходку» [3, с. 180]. Дальше - больше: Сперанца изменяет Робинзону с Пятницей и производит на свет новую породу мандрагор [3, с. 184,194-195]. Но конфликт позволяет Робинзону разглядеть «под грубой, невежественной, раздражающей личиной метиса *другого*, быть может, уже существующего *Пятницу*; так некогда заподозрил он, задолго до открытия, нишу в пещере и розовую ложбину - *другой остров*, скрытый под внешним, управляемым» [3, с. 201]. В конце концов, Пятница устраивает взрыв и уничтожает все созданное Робинзоном.

Катаклизм означает полное освобождение Робинзона от гнета губернаторской ипостаси. «По правде сказать, управляемый остров в последнее время угнетал Робинзона почти так же, как Пятницу. Невзначай освободив своего господина от земных корней, Пятница теперь мог увлечь его к *иному укладу*. Вместо ненавистного ему теллурического царства он должен был установить свой собственный порядок, который Робинзон горел желанием открыть для себя. Новому Робинзону было тесно в старой коже, и он заранее соглашался с крушением управляемого острова, чтобы вступить по следам беспечного начинателя на новый неведомый путь» [3, с. 209]. Начинается физическое преобразование Робинзона: «[...] Он храбро подставил обнаженное тело солнцу. Мало-помалу Робинзон преодолел страх, перестал горбиться, закрывать лицо и расцвел на глазах. Кожа его приняла бронзовый оттенок, новая, ранее не испытанная гордость заставила выпятить грудь, напряжить мускулы. Все тело изучало жаркое тепло, казалось, согревающее душу и наполняющее ее уверенностью, какой она не знала доселе. Так Робинзон обнаружил, что че-

ловеческое тело, когда оно гармонично, созвучно душе и смутно желанно - в силу рождающегося нарциссизма - самому себе, может стать не только наилучшим инструментом проникновения в систему внешних явлений, но и верным, надежным союзником» [3, с. 212-213]. Робинзон начинает эволюцию от человека к сверхчеловеку. Но сверхчеловек тут - существо вполне природное.

Далее следует один из самых важных эпизодов романа. Пятница вступает в борьбу с огромным козлом Андоаром и убивает его. Потом из козлиной шкуры он делает воздушного змея, а из черепа - золотую арфу. Робинзон записывает в дневнике: «Андоар - это был я. Старый самец, одинокий и гордый, со своей бородою патриарха и шерстью, воняющей блудом; горный фавн, упрямо впечатавший в камень свои четыре тонких и крепких ноги, - это был я» [3, с. 250]. Робинзон прав. Козел был жертвой-заместителем. Пятница убил его вместо Робинзона. Ибо чтобы окончательно перейти к новому этапу жизни, Робинзон должен был пройти через смерть и воскресение. У гибели Андоара есть и еще один аспект. Обезглавливание - эквивалент кастрации. Можно было бы сказать, что Робинзон символически очищается от пола. Но манипуляции Пятницы скорее символизируют перемену пола. Фаллический череп превращается в женственную арфу, которой овладевает ветер, заставляя звучать.

С другой стороны, полет и песнь козла означают завершение трансформаций острова. Жиль Делез отмечает: «[...] Великий - мертвый - козел высвобождает Стихии. Заметим, что земля и воздух в меньшей мере разыгрывают роли двух частных стихий, чем двух совершенно противоположных фигур, каждая на свой счет объединяющих все четыре стихии. Но земля - это то, что их заточает и подчиняет, сдерживает в глубинах тел, в то время как небо - вместе со светом и солнцем - переводит их в свободное и чистое состояние уже освобожденными от своих пределов, чтобы образовать космическую энергию поверхности, единую, и, однако, собственную для каждой стихии. Итак, имеются огонь, вода, воздух и земля земляные, но также и земля, вода, огонь и воздух воздушные или небесные. И имеется битва между землей и небом, ставкой в которой - заключение или освобождение всех стихий. Остров - фронт или место этой битвы. Вот почему столь важно знать, на чью сторону он переименуется, коли он способен излить в небо свой огонь, свою землю и свои воды и сам стать солнечным» [3, с. 282-283].

Побеждают небо и солнце. Солнце ударами своих лучей завершает метаморфозы Робинзона. В контакте с солнцем Робинзон выступает двуполым. Он фаллический: «Я - стрела, нацеленная в твоё жгучее обиталище, я - маятник, чей вертикальный луч утверждает твоё владычество на земле, я - острое солнечного циферблата, где стрелка тени отмеряет

твое движение на небосклоне» [3, с. 241-242]. Но, пронизываемый солнечными лучами, он женственен. Кажется, человекофальность открыто проявила себя.

Солнце изымает Робинзона из времени и окончательно поселяет на *другом* острове [3, с. 244]. И вот в конце цикла превращений становится ясно, какой же архетип восторжествовал. Робинзон окончательно сделался женщиной: «Если задаться целью выразить человеческим языком суть этого солнечного соития, то вернее всего было бы назвать меня супругою неба» [3, с. 252]. Но женственным оказывается и Пятница: «Вторая нить - этимология самого слова «пятница» - Vendredi, что означает “день Венеры”. Добавлю, что для христиан пятница - еще и день смерти Христа [...] Невольно чувствую в этом совпадении - вполне вероятно, случайном - важный смысл [...]» [3, с. 251]. Смерть Христа - смерть мужского начала, рождение Венеры - рождение Женственности. И далее: «[...] Венера вышла из волн и ступила на мои берега не для того, чтобы соблазнить меня, но для того, чтобы силой обратиться к отцу своему, *Урану*. Ее целью было не вернуть меня к любви человеческой, - но, оставив в первозданном состоянии, привлечь к иной *стихии природы*. И ныне цель эта достигнута» [3, с. 252]. Заканчивает весь этот пассаж декларацией торжества над эмпирическим полом: «На самом деле мы с Пятницей достигли той высшей стадии, где различие полов утратило свое значение[...]» [там же].

Выполнив свою миссию, Венера-Пятница уплывает с острова на корабле «Белая птица». Его заменяет бежавший с корабля юнга. Робинзон называет мальчика Четвергом: «[...] Ты будешь зваться Четверг. Это день Юпитера, бога Неба. А еще это детский выходной» [3, с. 281]. Появление ребенка означает, что женственность Робинзона стала материнской.

Так какой же архетип проявляется здесь? Набор признаков весьма специфичен: Женственность + андрогинизм, отрицание эмпирического пола и обычной человеческой сексуальности, космическая сексуальность. Перед нами архетип, парный архетипу Человекофалла, - архетип Человековагины (Човекофалл обладает тем же набором признаков, только андрогинизм выступает в паре с Мужественностью)...

### Выводы

Как показано в предыдущей статье, в Европе просвещенческие игры власти мужчин и женщин друг с другом и с Природой ведут к торжеству Ничто, представленному как торжество очищенного от всего природного женского начала. В русской постклассике обозначен весьма схожий путь. Мужское начало, освобожденное от всего природного, берет верх над жизнью, утверждая откровенно некрофильский идеал, закамoufl-

рованный идеей поисков бессмертия. Но возможен, оказывается, и иной выход - трансформация просвещенческой парадигмы, отказ от ига власти, слияние с Природой и восхождение к космическому полу (проращивание через торжествующие Женственность или Мужественность соответственно мужского или женского андрогинизма). Космический пол есть многополость. Человекофалл - Великая Мужественность + малые мужественность и женственность, Человековагина - Великая Женственность + малая женственность и малая мужественность. Активизация архетипов Человекофалла и Человековагины означает капитуляцию разума перед бессознательным и, следовательно, очередной выход Просвещения за собственные пределы. Можно сказать, что Просвещение, подобно Робинзону, стремится к Великой Метаморфозе...

#### ЛИТЕРАТУРА

1. **Гачев Г. Д.** *Русский Эрос*. - М.: Интерпринт, 1994, 279 с.
2. **Руссо Ж.-Ж.** *Педагогические сочинения*: В 2-х т. - М.: Педагогика, 1981.
3. **Турнье М.** *Пятница, или Тихоокеанский лимб*. - СПб.: Амфора, 1999, 303 с.
4. **Федоров Н. Ф.** *Философия общего дела*: В 2-х т. - М.: Аст, 2003.

Статтю підготовлено в межах виконання НДР «Модерне мислення: універсалізм і стратегії порозуміння», підтримуваної Фондом фундаментальних досліджень Міністерства освіти і науки України.