

філософії. – Вінниця: Універсум, 2004. – Вип. 1: «Феномен раціональності». – С. 366–373. **4.** *Гайденко, П.П.* Научная рациональность и философский разум [Текст] / П.П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 527 с. **5.** *Горкгаймер, М.* Критика інструментального розуму [Текст] / М. Горкгаймер. – К. : ППС, 2006. – 282 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека). **6.** *Деррида, Ж.* Письмо японскому другу [Текст] / Ж. Деррида // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 53–57. **7.** *Козловський, П.* Культура постмодерна: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку [Текст] / П. Козловський // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 21–52. **8.** *Лиотар, Ж. Ф.* Заметки о смысле пост (письмо Джессамин Блеу, Милуоки, 1 мая 1985 г.) [Текст] / Ж.Ф. Лиотар // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 8–11. **9.** *Лукьянец, В., Соболев, О.* Рациональность – «обычай – деспот!»? [Текст] // *Sententiae: Наукові праці Спільки дослідників модерної філософії.* – Вінниця: Універсум, 2004. – Вип. 1: «Феномен раціональності». – С. 6–13. **10.** *Хабермас, Ю.* Демократия. Разум. Нравственность (Лекции и интервью. Москва, апрель, 1989 г.) [Текст] / Ю. Хабермас ; [Институт философии РАН]. – М.: Наука, 1992. – 176 с. **11.** *Швырев, В.С.* Рациональность как ценность культуры [Текст] / В.С. Швырев // *Вопросы философии.* – 1992. – № 6. – С. 91–105.

Поступила в редколлегию: 20.11.08

Рецензент: канд. филос. н., проф. Н.А. Ермоловский

УДК 111 : 130.3

О.Н. ГОРОДЫСКАЯ, канд. филос. наук, доцент, НТУ «ХПИ»

«НЕПРАВОЕ» БЕЗУМИЕ ТРАДИЦИИ В ФУНКЦИИ ТРИКСТЕРА

У дослідженні автор зробив спробу виявити первісні основи європейської культури (план іманентності). Особливе місце відведено такій важливішій складовій культурного простору, як трикстер, який оптимальне вираження отримав у явищі, яке було названо „неправим” божевіллям. Крім того, було здійснено спробу окреслити образ трикстера у рамках європейської традиції.

In the article the author made the attempt to reveal the previous basis of the European culture (immanence plan). The special place was given to the important cultural space component – to the trixter, who was called by the ancients “untruth” madness. Besides the attempt to define the trixter image in European tradition was made.

В исследовании автор сделал попытку выявить первичные основания европейской культуры (план имманентности). Особое место отведено такой важнейшей составляющей культурного пространства, как трикстер, который оптимальное выражение получил в явлении, названном древними «неправым» безумием. Кроме того, сделана попытка очертить образ трикстера в рамках европейской традиции.

Проблема розуму и рациональности стала в философии уже традиційною. Однак, однозначних відповідей на запитання, пов'язані з межами і можливостями розуму, з його здатностями проникати в сфери нерозумного і взаємодіяти з ними не існує, да і навряд чи вони принципово можливі. Слід сказати, що багатовікове рухання розуму к власному домінуванню спровокувало виникнення

особых механизмов воздействия на всю общественную жизнь, на жизнь каждого отдельного человека, и это привело в итоге к истощению культурного потенциала, что в дальнейшем может стать причиной культурной деградации. В современной ситуации размытости культурных форм, отсутствия новаций, то есть в ситуации известного культурного застоя как никогда актуальным становится поиск выхода из сложившегося кризиса. Но чтобы выйти из кризиса, необходимо выявить наиболее вероятные причины его, механизмы, приведшие к упадку, и лишь тогда станет возможным формирование стратегий развития, просто обеспечения жизнеспособности культуры. В этом, на наш взгляд, состоит **актуальность** настоящей работы.

В исследовании сделана попытка выявить первичные основания европейской культуры (в терминологии Ж. Делёза и Ф. Гваттари – план имманенции). С другой стороны, речь пойдет о такой важнейшей составляющей культурного пространства, как трикстер. Именно феномен трикстера, погруженный в поле имманенции, свое оптимальное выражение получил, на наш взгляд, в явлении, которое было названо древними «неправым» безумием. В этом состоит **одна из основных задач данной работы**. Кроме того, сделана попытка очертить образ трикстера в рамках европейской традиции, при разрушении которой, собственно, и имели место пагубные для культуры процессы.

Понятие «трикстер» имеет давнюю историю, хотя, пожалуй, наиболее подробно оно было рассмотрено в работах Карла Юнга, который понимал его как важный архетип. В настоящей работе трикстер будет приниматься как культурно-антропологическое явление, то есть нас будут интересовать его реальные образно-символические проявления в рамках традиции и культуры. Кроме того, трикстер будет рассматриваться преимущественно в аспекте безумия. Для этой цели будут использованы классические тексты (например, тексты Еврипида, Эсхила, ирландские и германские предания), в которых можно проследить проявления безумия именно в функции трикстера.

Необходимо отметить, что подобная постановка вопроса **не имеет разработанности**, традиции в философии. Однако отдельные его стороны были частично освещены в ряде работ. Феномен безумия разнопланово рассматривался М. Фуко, Ф. Александером, Ш. Селесником, Л. Бинсвангером, Ю. Каннабихом, Р. У. Лейнгом и другими. Традиция, или традиционная культура, была предметом изучения А.Я. Гуревича, В.И. Иванова, А.Ф. Лосева, В.В. Малявина, Ф. Ницше, О.М. Фрейденберг и других. Термин «план имманенции» был заимствован из работы Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Что такое философия?» [2].

Культура как средоточие и источник создания ценностей невозможна без понятия границы. Любая ценность невозможна без своей противоположности, а значит понимание пределов – определяющее в культуре. С другой стороны, формирование ценностей представляет собой

попытку синтеза несовместимых крайних точек культуры, то есть снятия бинарных оппозиций. В пределах культуры эту функцию выполняла фигура трикстера – нарушителя границ. Однако, современная культурная ситуация подразумевает отказ от границ, и это грозит непредсказуемыми последствиями для культуры, приводит к известной непродуктивности.

Безусловно, говорить о фигуре трикстера в подобной ситуации представляется несколько неактуальным, однако культурный опыт Европы позволяет во многом пересмотреть подобное отношение. Здесь очень интересные результаты может дать попытка сопряжения, даже отождествления фигуры трикстера с таким явлением традиционного уклада жизни, как безумие, причем именно безумие одиночки, что важно для анализа. Нет необходимости приводить клинические различия психически «больного» и «нормального», для этого существуют специальные работы. Существенным представляется лишь утверждение, что безумный экзистенциально различен, у него иные бытийные основания (согласно Бинсвангеру и Лэйngu). Именно такое понимание дает возможность рассматривать безумие традиции в функции трикстера, то есть трикстера, воплощенного в архаичном безумии одиночки.

В пространстве традиции феномен безумия очерчен слабо, противоречиво, даже фактически не выделен из общего ряда характеристик, присущих архаичному человеку. Для Европы традиция – это огромный временной промежуток, заложивший основы всей будущей культуры, создавший, по сути, все те структуры и социально-культурные формы, которые в видоизменённом виде бытуют и поныне. Безумие в рамках традиции было особым явлением, поскольку можно говорить о существенном совпадении способа восприятия мира и стратегий его обживания у человека традиции и безумного. Традиция концентрирует определенные образцы и стандарты поведения и отношений, обеспечивая их передачу следующим поколениям конкретного социума. Такие единые стратегии адаптации членов общины к условиям природной среды служат первичным регулятором отношений социума и внешнего мира. Кроме того, традиционные схемы освоения среды обитания древнего человека являлись основным фактором сохранения целостности и традиции, и его социума. Для западноевропейской традиции характерны коллективность в формировании социального опыта, высокая степень устойчивости, способность к интеграции индивидуального и надындивидуального опыта, отсутствие однозначности в процессе регулирования посредством традиции поведения человека и жизни всего конкретного коллектива, несводимостью традиции к жестким алгоритмам деятельности.

Бытие безумца и человека традиции представляется чем-то предельно совпадающим. Весь тот мир, который видится человеком традиции (например, первобытным человеком), создается его сознанием заново, как абсолютно самостоятельное бытие (как это происходит и у нынешнего

пациента психиатрической клиники). При этом то, что принято называть действительностью, игнорируется, и это естественно приводит к существованию как бы двух бытийных пространств, параллельных и, как правило, враждебных друг другу. Первобытное мышление в целом характеризуется отсутствием причинно-следственного ряда и симбиозом прошедшего с настоящим [10, с. 23], то есть совпадает с общими характеристиками мышления безумного. Безусловно, причинность в первобытной традиции существовала, однако оно была скорее антикаузальной. Каждый мыслительный образ здесь был вариантом другому, и только внешнее различие форм создавало кажущееся разнообразие. Что же касается парадоксального временного единства, то здесь явно проступает цикличность не только в восприятии мира, но и в самом характере мышления, когда само мнимое движение вперёд плотно опирается на всё изжитое и фактически не преодолевает его.

Поскольку в традиции внешний мир слит с человеком, и последний постоянно производит всё то, что и первый, возникает та ситуация слабой отграниченности (или полного отсутствия какой-либо границы) индивида от всего внешнего, которая так характерна для безумного. При этом не следует забывать, что феномен безумия расценивается не как патология, а как некая модификация фундаментальной экзистенциальной структуры, “как метаморфоза этого бытия-в-мире” [1, с. 103], и такая позиция непосредственно касается феномена безумия в пределах традиции, поскольку здесь оно всегда было необходимой составляющей мифа и бытия вообще. Именно здесь и при этих условиях формируется трикстер, вернее – безумие проявляется как трикстер, еще свободное от тяжелого клейма болезни, необходимое, хотя уже осуждаемое.

Образ трикстера как нарушителя, но и создателя границ, очевидно, стал результатом трансформации архаической обрядовости, выражавшей особенности мировосприятия древнего человека. Первоначально в практике первобытного общества, в обрядах тотемизма, в жертву приносился тотем, который, в сущности, являлся самим племенем, – так происходило, например, в период смены времён года. Такая жертва должна была освободить племя от бремени скверны за предыдущий отрезок жизни, то есть жертва понималась как очистительная. Но такую ситуацию нельзя оценивать этически. В процессе ритуала тотем поглощался не-тотемом, последний становился первым, и таким образом, община сохраняла свою целостность и жизнеспособность, а также укрепляла мировой порядок. Однако уже в пространстве тотемизма сам образ доли (части тотема), а позднее судьбы и смерти, стабилизируется в земледельческих культурах как образ смерти и воскресения растительности. Вероятно, в это время возникает двойник человека и образ бога. Согласно системе тотемизма каждое существо, каждый предмет имеет своего двойника, дублёра, то, что в римской традиции

будет названо “гений” [10, с. 35], и здесь мы можем говорить о зарождении субъекта.

Судя по всему уже в эпоху переработки и замещения всей системы тотемизма (в частности – системой земледельческих представлений) начинается естественный процесс, который уместнее всего было бы назвать рационализацией. Однако появление вослед образам понятий происходит без участия формальной логики, то есть исходя из до-логических построений. Именно поэтому условный (с логической точки зрения) образ, который означал то или иное явление, становился безусловным понятием без видимых, качественно объяснимых причин. Очевидно, образ трикстера стал результатом этой первичной, естественной рационализации. Трикстер утвердился как обреченный, жертва, но жертва, сознающая необходимость своей гибели; он еще не был субъектом, но уже осознавал свое отличие.

Объяснить полноценно, каким образом трикстер принял на себя страдательную функцию, которая, к тому же, так близка позиции безумного, вряд ли представляется возможным. Рационализация пошла так, что выявить, пробиться к пониманию первообразов становится невозможно, и они сохраняются в своей начальной значимости. Весь долгий период бытования традиции в Европе прошёл под знаком всегда парадоксального (с разумной точки зрения) единства жизни и смерти, да и любых противостоящих друг другу понятий, поскольку такое единство противоположностей внутренне присуще именно мифологическому мышлению. При этом средоточием, неразделимым тождеством крайностей выступает трикстер, который должен быть достаточно безумным, чтобы допустить свое расפורшение. Самый известный «безумный» герой, Дионис, не случайно был богом жизни и смерти одновременно; более того, он был единственным греческим умирающим и воскресающим богом (когда боги в принципе почитались бессмертными). Сама такая фигура заключает в себе до-логическое основание человека, когда **явная бесцельность является знаком глубочайшей потребности**. В этом состоит и жертвенная функция трикстера.

Всякий трикстер несет на себе печать божественности уже на ранних этапах. Появление бога – это есть начало разделения на объект и субъект, причём бог-объект надолго останется доминирующим образом в системе мировосприятия человека. Бог – это “смерть, ставшая жизнью, преисподняя в значении неба, ночной мрак, преображённый в свет” [10, с. 33]. Именно первая европейская традиция – греческая – создаёт всеобъемлющий образ бога, всепоглощающее служение ему, и безумие не случайно возводится здесь в основополагающий принцип. Человек постоянно переживает введение в себя божества, поскольку бог, ещё со времени своего появления вообще, функционирует в качестве всего того, что находится, прежде всего, вне человека. Таким образом, сам бог время от времени становится человеком, его сутью, восполняя тот вакуум, который образовался в

результате известного отделения человека от окружающего мира. Собственно говоря, именно эта тоска личной обособленности, освобождение от тесноты начала личностного сознания, от тюрьмы “Я”, “выход из своей темницы и своей немощи – вот что составляло смысл и душу дионисийского разрешения” [6, с. 331]. С другой стороны, такая звериная жажда исполниться богом – не просто дионисийский аффект, это проявление первооснов психической жизни человека. При этом уже в мифе прослеживается одна существенная характеристика дионисийского исступления: об истинном экстазе или безумии здесь можно “говорить только тогда, когда оно принимает характер состояния коллективного” [6, с. 323]. По-видимому, уже в делении безумия на истинное и неистинное (как это было позднее отмечено Платоном при определении различных видов неистовства [8, с. 175]) прослеживается попытка рационализации этого явления, то есть первый шаг к созданию правил поведения и состояния человека, “нормы”. Уже здесь проявляется движения разума к некоторому, хотя ещё очень слабому контролю над личным, индивидуальным состоянием человека. Однако, очень долгое время (вплоть до конца Средневековья) безумие во всех его проявлениях будет носить столь массовый характер, что понятие о “норме” веками будет оставаться размытым и неопределённым.

Безусловно, ярчайший пример истинного и неистинного безумия в европейской традиции составляет дионисийское исступление. Дионис (как и некоторые его ипостаси – Орфей, Пенфей) сохраняет в себе одну из самых архаичных черт для бога (как и для трикстера) – постоянное прохождение через обряд разрывания, растерзания, разъятия на части божества, единого в себе. Такое разрывание в переосмысленном виде сохраняет тотемическую структуру бытия – но это только одна сторона мифа. Другая сторона, безусловно, связанная с первой, состоит в периодическом единении обособленных индивидов, в возвращении отделившегося сознания в состояние до-личностное, до-разумное. В сущности, сам дионисийский миф и вся его обрядность, в том числе и в первую очередь мистериальная, были направлены на **преодоление безумия неистинного и преобразование его в безумие правое**. Таким образом, главной особенностью истинного безумия является коллективное, массовое служение Дионису, когда даже самый дикий вакхизм был абсолютно ограничен и оправдан.

Однако если истинное безумие носило массовый характер и выполняло, прежде всего, психотерапевтическую функцию для отделённого (отдельного) человека, то неистинное безумие одиночки несло куда более важную нагрузку в пространстве протокультуры, создавая план имманенции. Невозможность определения этого плана, его концептуальная невыразимость позволяет видеть его только через присутствие аффектов или перцептов или того, что Делёз и Гваттари называли концептуальными персонажами. Сами Делёз и Гваттари указывали, что средствами охвата, освоения плана имманенции могут быть лишь средства из разряда грёз, патологических

процессов, эзотерических опытов, опьянения и трансгрессии, поскольку план имманенции есть срез хаоса, где важно не столько отсутствие определенностей, сколько бесконечная скорость их возникновения и исчезновения [2, с. 57]. Речь идёт о формировании границы, которая в будущем сможет очертить пространство культуры, и такую границу в традиции выражал трикстер. При этом сам трикстер принимал самые разнообразные личины в различных традициях, он всегда выражал нечто опасное, тёмное, пугающее, оставаясь единственным ощутимым (именно ощутимым) присутствием того, что в чистом виде губительно. Процесс рационализации первобытного мировосприятия приводит к отделению ряда фрагментов (долей) первоначального тотема и к формированию определённых образов и фигур с соответствующими функциями. Если ранее тотем и община составляли единое целое, то, со временем, выделяется значительное количество мифологических персонажей в функции смерти, преисподней, тёмного оргиазма. Различные человекообразные козлы отпущения, фармаки, женско-мужские пары, герои, пройдя переосмысление, получили груз уже этической скверны, когда на них переносилась вся “нечисть” общества за целый год, причём возникающая здесь причинность очень скоро перевела их в значение преступников [10, с. 122]. Это существеннейший момент перехода безумия в протоэтическое пространство, где все, отделившиеся от общины (естественно или искусственно), получали статус маргиналов, поскольку оказывались в положении той жертвы, которой раньше служил тотем. Безумие здесь принимает образ трикстера, одиночки, который всегда будет изгоем, даже оставаясь необходимым. Одиночка, даже переполненный божеством, невольно нарушает между, отождествляется с ней и терпит с ней одну участь.

Можно привести ряд образов, существ-ощущений (перцептов или аффектов), которые, выражая собой безумие одиночки, выступают в функции трикстера. Лисса древнегреческой традиции означает собственно “бешенство”, то есть вполне понятный звериный, оргиастический элемент мифа (можно вспомнить здесь ещё одно бешенство, воплощённое в германской традиции, – Одина). Интересно, что производные от имени “Лисса” несут также смысл “освобождение”, “избавление”, “уничтожение”, “уплата”, “искупление” [10, с. 160]. Лисса составляет как бы часть самого Диониса, одну из его ипостасей, однако она – безумие губительное, неправое, обрекающее на безусловную гибель. Самое яркое появление Лиссы – это помутнение рассудка у еврипидовского Геракла [4, 845-855]. Следует напомнить, что такая женско-мужская пара всегда воплощает скверну, нечисть, а это само по себе ведет к акту люстрации (что чаще всего выражается в стихийном бедствии и массовой гибели). Та же женско-мужская пара появляется и в мифе об Оресте – только здесь ипостасью Лиссы служит сестра безумного, Электра [5, 250-270]. Важно отметить, что трикстер, как правило, существо бесполое или, точнее говоря, двуполое,

обладающее признаками как женскими, так и мужскими. Таким образом, каждая женско-мужская пара безумия – это единый образ трикстера.

Помимо женско-мужской пары безумие одиночки прослеживается и в случаях с козлами отпущения, с заведомыми жертвами Диониса в функции смерти-возрождения. Здесь, прежде всего, следует вспомнить фигуру несчастного Пенфея, который, будучи по виду типичным фармаком-пересмешником, совершенно отторгается от общих празднеств Диониса, описанных Еврипидом [3, 910-1020]. Безумие Пенфея выражается во впадании его в мир мнимости и миража, причём в своём сумасшествии он видит всё вокруг более верно, чем мог помыслить его нечестивый рассудок. Здесь, очевидно, проступает попытка рационализации поведения Пенфея, когда он ведет себя, как зверь, либо когда он переодевается в женское платье (можно даже сказать, что для Пенфея его женской парой является он сам, пробравшийся под видом женщины туда, куда ему нет хода, – на женские мистериальные таинства). Положение Пенфея в полной мере можно отождествить с позицией трикстера в социуме: он всегда знает весь ужас пограничья, даже того, что находится за этой гранью, но выразить это в чистом виде не может.

Таким образом, и Геракл, и Орест, и Пенфей в определённый момент превращаются в мираж, сохраняя лишь внешний вид прежних героев. В связи с этим уместно, пожалуй, будет вспомнить, что согласно пониманию экзистенции безумного человека, он может восприниматься самим собой только как деперсонализированная личность, как собственный фантом. Хотя здесь одиночество исступления “всегда опасно, как состояние патологическое” [6, с. 323], речь в мифе идёт, безусловно, не просто об умопомешательстве отдельного человека, а о срыве мирового порядка и равновесия на земле. Всё, что происходит с упомянутыми героями, ипостасями Диониса, – это момент светопреставления, так называемые дни-пределы и дни-межи, когда возникает борьба стихий и распадаются первоэлементы. В сущности, подобные герои мифов в состоянии приступов мании и безумия являют собою понятийную обработку архаичных эсхатологий, сотрясения космосов и домов [11, с. 346]. Мистерии, и в первую очередь – Дионисийские, представляли собою таинство закрытия и открытия врат, то есть схождения в преисподнюю. Самый древний миф, повествующий об этом, – Эдипов, вернее, поход семерых вождей против Фив [15] уже после ухода из города Эдипа. Судя по всему, этот миф был переходным в процессе осмысления эсхатологий и древнего безумия.

Итак, семеро вождей, включая Полиника, представляются здесь козлами отпущения, очистительными жертвами, которые гибнут ради открытия заветных семивратных Фив, являющихся, собственно говоря, царством смерти, преисподней. Здесь каждый персонаж, безусловно, имеет свое имя и лицо, но мудрый Эсхил нарочно не делает их всех действующими лицами трагедии: о них и обо всём происходящем сообщает вестник, то есть налицо

явный элемент деперсонализации. Это тот же приём обмана, видимости, как и в дионисийском исступлении. Кроме того, это еще и характеристика трикстера – всегда быть другим, никогда собой: трикстер только выражает нечто, теряя собственное лицо.

Очень сходный миф существует и в другой европейской традиции – кельтской. Так называемый “миф о короле Конайре”, или, точнее, предание “Разрушение Дома Да Дерга” [9] также повествует о гибели короля в доме с семью дверями и семью покоями, причём эсхатологический характер повести неоспорим. Фактически миф описывает уход короля в потусторонний мир, и дом Да Дерга, безусловно, представляет собой иную реальность. С гибелью короля и почти всех в этом доме и вокруг него на первый план выступает погружение космоса в стихию всепожирающего пожара, безумия и хаоса [14, с. 124-126].

Не меньше примеров неистинного безумия в его эсхатологическом значении и в функции трикстера можно найти и в германской мифологии, особенно в лице Локи, кровного брата Одина [13, с. 41]. Локи также представляет собой типичный образец трикстера: двупольный родитель большинства хтонических чудовищ, он – всегда изгой, оставаясь при этом строителем того мира, в котором обитают остальные. Очень показательным в данном случае является поведение Локи на пиру богов, описанном в “Перебранке Локи” [7]. Локи делает все, чтобы мир поглотила дисгармония, чтобы мир никогда не состоялся. Предавая поношению всех присутствующих, он подвергает мир испытанию на прочность, зная, что может поплатиться. Однако его жертва носит невольной-добровольный характер – она неизбежна, хотя и осознается Локи. Это – единственный способ придать существующей реальности жизненность.

Из нашего короткого обзора ясно, что если в рамках западноевропейской традиции существовал некий план имманенции, который был фундаментом, неперемным условием развития протокультурного и культурного пространства, то проявлялся он через такое явление, как трикстер. Причем наиболее оптимальным аспектом трикстера можно с уверенностью назвать неправое безумие одиночки, которое только и очерчивало сам план имманенции. Дальнейшая рационализация жизненного пространства человека привела к выработке огромного массива понятий (концептов), которые призваны были в полной мере выражать и определять окружающий мир, ставший столь доступным рациональному познанию. Любое явление, слабо поддающееся определению (читай – ограничению), перешло в ранг опасного, а значит, нуждающегося в установлении необходимой временной или постоянной дистанции между ним и рациональным человеком. Вследствие этого трикстер, особенно начиная с эпохи Нового времени, был подвергнут жёсткой этизации, репрессирован, практически вытеснен за пределы социокультурного пространства, а любые

его внезапные проявления трактовались не иначе, как аномалии, и всячески осуждались.

Судьба безумия как явления очень показательна в этом смысле: оно заканчивает свою живую историю в глухих стенах изоляции, став болезнью. Однако и после полной медиализации феномена безумия собственная человеческая глубина, весь многовековой опыт человечества постоянно напоминают о себе прорывами неразумного и нерационального, поскольку в каждый отдельный период времени мера рациональности всегда ограничена. Всё неразумное отрицает разумное его же собственными стихийными последствиями – здесь можно говорить и о войне, и о расизме, и о многом другом. И всё это появляется как неразумие именно тогда, когда окончательно формируются представления о разуме, конституируя его всемогущество.

Безумие даже после изоляции служит основным критерием в определении так называемого душевного здоровья, которое в принципе может быть дано только в форме отрицания этого самого безумия. Безумие здесь понимается как отсутствие качественных характеристик разумного, как существование в сфере до-логического, антикаузального, вневременного, бесцельного, а потому – в высшей степени противоречивого, с рациональной точки зрения, бытия. Кроме того, здесь очень важна образность, в силу неполноценности концептуального выражения. Образ в функции безумия – это след некоего аффекта, который индивидом не осознаётся. В сущности, любой мифологический образ (а образы безумия особенно) представляет собой не конкретную категорию, а некую значимость, метафорически отражённый смысл, который сам по себе зафиксировать невозможно. Именно таким образом в функции безумия, безусловно, должен быть раскрыт и понят трикстер. Весьма уместной будет и аналогия с самим воплощённым безумием – Дионисом: это бог, вечно превращающийся и проходящий через все формы, “этот бог всегда только маска и всегда одна оргиастическая сущность” [6, с. 334].

Пространство протокультуры, традиции, где рациональное мышление не являлось доминирующим и где разум, субъект еще не стали объектом интереса, было в значительной степени задушено многочисленными попытками человека упорядочить свою жизнь на разумных основаниях. Именно это привело к разрушению того изначального плана имманенции, который было условием существования не только рационального мышления, но и культуры. План имманенции здесь следует понимать как чистую актуальность становления, как проявление бесконечности в здесь-и-сейчас. Таким образом, план имманенции есть сам трикстер во всей полноте его проявлений. Все образы, о которых шла речь выше, могут быть трактованы, с одной стороны, как концептуальные персонажи, а с другой, – как аффекты, существа-ощущения. При этом все они выражают не только безумие, но и в полной мере принимают функции трикстера, который только и может

составлять план имманенции, поскольку сам есть чистое становление-чем-то-другим, постоянно меняющейся и всегда неуловимой границей.

Список литературы: 1. *Бинсвангер, Л.* Бытие-в-мире. Избранные статьи [Текст] / Л. Бинсвангер ; [пер. с нем. Е. Сурпина]. – М. : “КСП+”; СПб.: “Ювента”, 1999. – 300 с. – ISBN 5-89692-024-5. 2. *Делез, Ж.* Что такое философия? [Текст] / Ж.. Делез, Ф. Гваттари ; [пер. с франц. и послесл. С.Н. Зенина]. – М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 1998. – 288 с. – (Серия «Gallicinium»). – ISBN 5-89329-106-9. 3. *Еврипид.* Вакханки [Текст] ; [пер. с древнегреч. Ф.Ф. Зелинского] // *Еврипид.* Трагедии: в 2-х томах / Еврипид. – М., 1999. – Т. 2. – С. 388-447. 4. *Еврипид.* Геракл [Текст] ; [пер. с древнегреч. И.Ф. Анненского] // *Еврипид.* Трагедии : в 2-х томах / Еврипид. – М., 1998. – Т. 1. – С. 385-446. 5. *Еврипид.* Орест [Текст] ; [пер. с древнегреч. И.Ф. Анненского] // *Еврипид.* Трагедии : в 2-х томах / Еврипид. – М., 1999. – Т.2. – С. 307-387. 6. *Иванов, В.И.* Эллинская религия страдающего бога [Текст] // *Эсхил.* Трагедии / В.И. Иванов. – М., 1989. – С. 307-350. 7. *Перебранка Локи* [Текст] // *Старшая Эдда* ; [пер. с древнеисл. А. Корсуна]. – СПб., 2000. – С. 122-137. 8. *Платон.* Федр [Текст] ; [пер. с древнегреч. А.Н. Егунова] // *Платон.* Соч.: в 4-х томах / Платон ; [общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи]. – Т. 2. – М., 1970. – С. 157-222 (Филос. наследие). – ISBN 5-244-00385-2, ISBN 5-244-00471-9. 9. *Разрушение Дома Да Дерга* [Текст] // *Предания и мифы средневековой Ирландии* ; [сост., пер., вступ. ст. и ком. С.В. Шкунаева]. – М., 1991. – С. 102-127. – ISBN 5-211-00885-5. 10. *Фрейденберг, О.М.* Введение в теорию античного фольклора. Лекции [Текст] // *Фрейденберг, О.М.* Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978. – С. 7-169. 11. *Фрейденберг, О.М.* Образ и понятие [Текст] // *Фрейденберг, О.М.* Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978. – С. 171-487. 12. *Фуко, М.* История безумия в классическую эпоху [Текст] / М. Фуко; [пер. с франц. И.К. Стаф]. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 576 с. – (Книга света). – ISBN 5-7914-0023-3. 13. *Чернявская, Ю.В.* Трикстер, или Путешествие в Хаос [Текст] / Ю.В. Чернявская // *Человек*. – 2004. – № 3. – С. 37-52. 14. *Шкунаев, С.В.* Кельтский миф в саге о короле Конайре [Текст] / С.В. Шкунаев // *Вестник древней истории*. – 1984. – № 3. – С. 120-129. 15. *Эсхил.* Семеро против Фив [Текст] ; [пер. с древнегреч. В.И. Иванова] // *Эсхил.* Трагедии / Эсхил. – М., 1989. – С. 51-75.

Поступила в редколлегию 14.11.2008

Рецензент: канд. филос. н., проф. Н.А. Ермоловский.

УДК 001.12:133.52

И.В. ВЛАДЛЕНОВА, канд. филос. наук, НТУ «ХПИ»

ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ОСНОВАНИЕ ТЕОРИИ ВЕЛИКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ

У статті аналізуються соціокультурні підвалини теорії Великого об'єднання. Показано, що підвалини науки визначають стратегію наукового пошуку та включають результати наукової діяльності у культуру. Теорія суперструн, в підвалинах якої лежить ідея Великого Об'єднання, є взаємообумовленою глобалізацією та іншими соціальними процесами.

В статье анализируются социокультурные основания теории Великого Объединения. Показано, что основания науки определяют стратегию научного поиска и опосредуют включение его результатов в культуру соответствующей исторической эпохи. Теория суперструн, в основе которой лежит идея Великого объединения, носит отпечаток процессов глобализации,