ХЛЕБНИКОВ Велимир (Виктор Владимирович) (1885—1922) — русский поэт-кубофутурист, мыслитель, чьи воззрения имеют выраженную философскую размерность, новатор, в чьем творчестве — при содержательной и хронологической отнесенности к модернизму — может быть прослежен своего рода социокультурный проторезонанс идей постмодернизма в философии и искусстве начала 20 в.

Органично сочетал в своем творчестве художественное видение предмета описания и концептуально-теоретическую четкость анализа социокультурных феноменов. Познакомившись с философской традицией через учения Платона, Спинозы, Канта, Ницше и др., аккумулировав идеи и принципы символизма, пересмотрев их через призму установок "будетлянства" (см. Будетлянство), восприняв и осознав весь комплекс принципов модернизма в литературе и искусстве (в полемике с итальянским футуризмом, русским акмеизмом и символизмом), Х. инициировал особое отношение и к поэтической программе кубофутуризма, и к модернистской онтологии, гносеологии и методологии гуманитарного познания, в рамках которых обнаружил значительный ряд предвосхищений концептуальных инноваций постмодерна.

Основной чертой его философской позиции выступает ориентация на выработку и получение объективно-истинного знания в тех формах, которые бы обладали характеристиками системности, направленности на изучение сущностных свойств объектов, опережения практики, и способствовали бы коррекции существующей общенаучной и специфически философской терминологии сообразно специфике этнонациональной ("славянской", "евразийской" и "материковой") ментальности. Концепция универсума, лежащая в основании социальной философии Х., цементирует собой разветвленную философскую систему, органично включающую в себя структурные блоки философии языка, философии истории, философии мифа и футурологии. Реконструкция философской модели универсума Х. демонстрирует, что его онтология базируется на представлении о мире как "Единой книге": универсум в своем основании есть бесконечная вариабельность дискретных "текстов" ("узлов дробимости", "чертежей"), собираемых культурой воедино наподобие страниц, но не имеющих постоянного места в ее структурной иерархии.

Это не что иное, по Х., как повествования (аналогичные постмодернистским наррациям — см.

Нарратив) в контексте той или иной традиции объяснения феноменов действительности, и, с другой стороны, — "мифы" как способ фиксации установлений языка, культуры в целом и индивидуального сознания (Автора — Читателя). Философская модель Х. предвосхитила ряд постмодернистских концепций, фундированных той презумпцией, что "нет ничего, что было бы вне текста" (Деррида), в рамках которой реакцией Х. на классическую парадигму интерпретации универсума как объективной реальности, существующей вне зависимости от сознания индивида, либо как исключительно субъективной реальности, явился нео-мифологизм трактовки культуры. Понимание универсума, мира как целого, по Х., задается всей системой культуры.

Единичный, сингулярный, дискретный "текст" универсума и в то же время структурный элемент культуры, миф оказывается наиболее продуктивной и адекватной в отношении текстуальной действительности формой мышления, поскольку, прежде всего, им гарантируется установление дискурса между Автором и Читателем и предпонимание "текста" на уровне включенности обоих в пространство самого "текста". А также именно мифом, через узнаваемость задается контекст, поле преломления смыслов "текста". И в-третьих, с точки зрения Х., миф с необходимостью выступает точкой отсчета и точкой опоры произвола Автора, дает возможность продуцирования нового знания, выражающего плюральность смыслов мифа.

Неомифологизм был определен в его модели интерпретации культуры тремя базисными интенциями: 1) трактовать центральный миф европейской культуры, миф "Бога" и "богочеловечества" как фундирующего саму ментальность социума. Бог воспринимается в культуре как "демиург", активное творческое начало или "ономатет", Автор первой "текстуальности" и как управляющее, законодательное начало мира.

Все эти функции, по Х., должны будут выполнять "будетляне", люди будущего, освоившие законы мира и относящиеся с особой бережностью к Природе (выражающей, по Х., одновременно идею недеяния в силу неполного и неадекватного познания ее законов и сентенцию невмешательства в естественный ход вещей — по аналогии с древнекитайским принципом "у-вэй"); 2) обозначать миф как наррацию, доминирующее или же сингулярное описание исторического времени, социокультурных реалий и идей; 3) подобно Р.Барту, оценивать миф как "один из способов означивания; миф — это форма", которая позволяет: а) транслировать имеющееся знание, б) продуцировать новое, отчуждая его в процессе творчества. Используя понятия "ка" (заимствованное из древнегипетской мифологии, где оно используется для обозначения модусов бытия человека как индивидуализированного бытия плюрально множественных душ) и "зачеловек". имеющие непосредственное отношение к укоренившейся в

западноевропейской культуре идее "сверхчеловека" (см. Сверхчеловек), Х. осуществил анализ языковых практик, составляющих, по его мнению, основу диалога культур. — Это, по Х., — перманентный процесс трансляции мифов, образов и понятий в интерсубъективном пространстве культурных "текстов". Причем трансляция мифа первична по отношению к остальным элементам возможного дискурса.

Миф содержит в себе семантическую нагруженность языка общения. Коммуникация, полагал Х., становится бессмысленной без апелляции к семантическому пространству языка и ведущим мыслительным образам респондента. Снятие языкового барьера, формирование единых гештальтов, обеспечивающих идентичное понимание, в идеальной ситуации гарантирует, по Х., "диалог с к& собеседника". Как таковой неомифологизм трактовки культуры Х. выразился в последовательном продолжении традиции классической парадигмы: в дефиниции мифа как носителя аутентичного знания о природе и действительности и средства постижения человеком мировой гармонии.

Кроме того, — в обозначении собственно модернистского проекта философии, выразившегося в манифестировании глубинной идентичности мифотворчества, "словотворчества" и философии как универсальных форм адаптации продуцируемого нарративного знания в культуре. Неоязыческие идеи Х. нашли выражение, более того, и в предвосхищении парадигмальных установок постмодернизма и модели универсума как текстуальной реальности и идее "смерти Автора" (во многом апробированной Х. в собственной "практике письма").

Несмотря на кажущуюся очевидность, модернистские установки кубофутуризма проявились в формировании и коррекции его мировоззрения лишь в той мере, в какой он сам обнаруживал, трактовал и стремился утвердить новый тип сотворчества Автора и Читателя. Х. признавал необходимость смены метода, стиля и совершенствования художественных средств трансляции знания от автора к читателю и принимал общефутуристическую идею коррекции языка и негации устоявшихся норм языкознания, предполагающую отказ от привычной грамматики и правил синтаксиса. Более того, Х. интерпретировал текст как сумму трактовок Читателем знаков и конструктов, составляющих текст, и делал вывод о необходимости введения в литературу "самовитого" (самоценного) слова, позволяющего обоим участникам текстуального диалога выражаться и понимать другого полнее, включаясь в дискурс интертекстуального повествования. Фундирует весь спектр социально-философских воззрений Х. проблематика философии языка.

Очевиден параллелизм философской концепции универсума Х., во-первых, с классической традицией интерпретации универсума как "Единого" в своем основании (Платон, Спиноза, Гегель, Маркс и др.); во-вторых, с интенциями постмодернизма (Делез, Деррида, Кристева, Лакан, Лиотар и др.) трактовать мир как

текстуальную реальность, а пространство — как "Единую книгу" (Х.) социокультурных "текстов".

Модернистская методология познания в его модели универсума призвана выявлять и редуцировать социокультурные "тексты" на уровень знаковой реальности и эксплицировать задаваемые ими смыслы. Х. интуитивно уловил и воспринял идеи, значительно опередившие свое время, и впоследствии ставшие ключевыми в постмодернистской проблематике: трактовку мира как "текста", культуры как набора "цитат"; а деятельность единственного субъекта мира, Читателя-соавтора, как — "свободной игры активной интерпретации". Постмодернистский стиль мышления рельефно проступает в его редукции концептуального разнообразия языковых практик к игровым инвариантам "словотворчества" и нео-мифологизма.

Решение проблемы демаркации между словом и его знаково-числовой семантикой, между "цитатой" и "чертежом" декларируется Х. возможным лишь в рамках особого подхода — "зауми" (см. "Заумный язык") или особой практики "словотворчества" и смыслополагания.

Его концепты "заумного языка" и "словотворчества" тесно коррелируют с философской моделью "шизофренического языка" в "шизоанализе" Делеза и Гваттари и с общепостмодернистским пониманием деятельности интерпретатора или Читателя как агента языковых игр. В философии языка Х. обнаруживается реализация следующих основополагающих принципов: 1) Язык представляет собой совокупность "текстуальных" чертежей пространственного мира и человеческого подсознания, — что выступает предвосхищением концепции Лакана о вербальной природе бессознательного. "Молнийная" природа мира открывается мышлению через язык и телеологические функции элементов его "азбуки ума". Знаки языка служат отправной точкой языкознания как гносеологической теории. 2) Слово всегда самоценно, "самовито". Оно отражает "текстуальную" вариабельность универсума и освобождает мышление индивида, будучи выражением потоков его "словотворчества". 3) "Словотворчество" — это одновременно и способ существования человека в мире "текстов", и процедура интерпретации как самих "текстов", так и структурных элементов языка, выявление их процессуального характера и природы. 4) Знание основ словотворчества позволяет создать "чистый", "заумный" язык, в котором отражается пространственная структура мира и интегрирована совокупность аструктурных "рече-мыслительных" актов субъектов коммуникации.

В поэтической и философской программах Х. проявляется парадигмальная установка на плюральность смысла, что впоследствии было выдвинуто в качестве исходного

требования философского размышления Кристевой, непосредственно упоминающей имя Х. как одного из тех авторов, на базе анализа творчества которых была сформирована концепция "полифонического романа" М.М.Бахтина, оказавшая существенное влияние на конституирование постмодернистской концепции интертекстуальности (см.

Интертекстуальность, Кристева). Полисемантичность слов естественного ("бытового") языка детерминирована, по Х., общей характеристикой генезиса форм отражения в природе и конкретно этапа возникновения сознания. Специфичность мысли, по Х., заключена в ее способности воспринимать малейшие флуктуации энергии универсума и отвечать на них внутренним импульсом творческой и преобразующей активности субъекта познания. Рассматривая "заумный язык" как средство выхода за пределы рациональности, Х. декларирует необходимость к "снятию" языковых ограничений, обусловленных историческими, индивидуально-поэтическими либо грамматическими нормами, а также — относительно вопроса о происхождении языка и выполняемых им функций в культуре. Концепция "заумного" языка Х. обнаруживает ряд параллелей с классической и постмодернистской традицией философии языка. Х. затрагивал и вопросы, актуальные как для античной, так и для философии Нового времени: о происхождении языка "по природе" или "по договору" и вопрос о природе "универсального языка", выходящий на проблему существования философских универсалий. Выход за рамки, деформирующие рациональность, к непосредственному постижению универсума выступает для Х. когнитивной целью и реализуется в его концепции в "заумном" языке, освобождающем "словотворчество" индивида. В "заумном" языке снимается проблема противостояния субъекта и объекта познания: объективная реальность отражается в сознании человека и фиксируется в форме "следов" или кодов.

Смыслопорождающие элементы языка, звуки, согласно Х., телеологичны и детерминируют сообразно занимаемому месту в слове его "направленность" и значение. По Х., "заумный" язык выступает средством моделирования новых миров, выражая мысли и чувства, которых еще не было в непосредственном опыте, и позволяет декодировать смысл общеупотребимых слов, поскольку представляет собой не что иное, как "игру в куклы". Х. обозначал языковую игру как ситуацию реконструкции свободного ("дву-умного") языка, обладающего плюральностыо смысловых единиц, во многом сопоставимую с постмодернистской концепцией "симулякров" Батая и Бодрийяра и трактовкой языковых игр Витгенштейном, Хинтиккой и Апелем. Так, подобно Витгенштейну, Х. описывает языковые игры и как фундаментальный способ бытия "текста", и как стиль интерпретаторского отношения к действительности. Параллелизм мышления Х. в отношении теоретико-игровой концепции

Хинтикки рельефен для следующих двух понятий, используемых последним:

"Я", выражающего в его модели принцип верификации, и понятия "реальности", или принципа фальсификации. Х. независимо от указанных авторов разработал самобытную модель конструирования возможных миров, отождествляемую им с семантически поливариантной структурой самого языка, содержащего в себе как семиотически целостную систему, так и вариабельность стилей своей интерпретации.

Философские концепции Апеля и Х. сближает параллелизм в истолковании природы "коммуникативного сообщества" (Апель) и "диалога с "ка" (Х.). Необходимость "контрафетического" допущения идеального сообщества интерпретации или "аргументирующих" (по Х., "Общество Председателей Земного шара", либо "ка" других людей) выступает условием и главным требованием непротиворечивости умозрительного знания. И Апелем, и Х. язык рассматривается как медиум, в котором происходит опосредование интерсубъективности. В рамках философии истории мысль Х. центрируется вокруг моделей исторического времени и через призму понятий "мыслезем", "прошлое", "настоящее" и "будущее", а также "лучей времени" или "законов времени". В философской концепции Х. нашла свое отражение дилемма историцизма и социологизма, что выразилось в разработке и апробации Х. на конкретно-историческом материале номотетического метода анализа общества и социокультурной динамики, позволяющего, однако, зафиксировать и индивидуальные особенности неповторимого единичного события. В рамках самой модели можно выделить следующие положения, фундирующие мировоззрение Х.: 1) "Время — мера мира": обнаруживаемые в опыте "законы" исторического времени служат в этой модели задаче описания точек бифуркационных состояний развития общества и социокультурных процессов. 2) В основе математизации знания о природе лежит архаическое представление о "чет-и-нечете".

Числами "2" и "3" можно записать любое другое и выразить в идеализированной модели (формуле) сущность любого событийного ряда. Через анализ проблемы прошлого и идею цикличности Х. выходит к интегративным моделям описания действительности, побуждающим истолковывать прошлое как форму инобытия будущего. Прошлое еще окончательно не свершилось и с каждым мгновением наполняется новым смыслом, привносимым в него из будущего. Кроме того, в концепции Х., прошлое представляет собой поле развертывания исторического времени и реализацию его "законов". Во временной модели настоящего, по Х., осуществлено выявление следующих глубинных характеристик пространства: 1) Пространство реализуется в настоящем, упорядочивая "опоздавшие вещи" и образуя предметность материального мира. 2) Пространство выстраивается из "мнимых" чисел, провоцируя сознание на продуцирование "мнимого" же знания о нем. 3) Пространство настоящего наполнено "звуками": историей, людьми и языком. Необходимо, по Х., научиться "слушать" и "видеть" мир в его подлинных красках и оттенках. Пространство раскрывается сознанию как набор текстуальных "чертежей". 4)

&quot

;Отвесное мышление" из настоящего опускает векторы своей интенциональности на прошлое, порождая в нем "власть", "государственность" и "традицию", и на будущее, где оно обнаруживает себя как "волю", "свободу" и инновацию. В концепции будущего, по Х., представлены самые важные моменты его философской трактовки универсума — констатация того, что будущее является креативной компонентой культуры и фундирует объективную реальность, проявляясь в ней в форме "законов" исторического времени и гештальтов творческого мышления, и обладает подлинным бытием, так как содержит все сущностные характеристики вещей, событий, явлений и процессов. Также эта концепция опирается на теорию "сверхчеловечества" как агента и единственного субъекта будущего. Используя "заумный" язык и знание "законов" исторического времени, самый совершенный тип человечества, "зачеловечество", полагал Х., будет не только наиболее точно интерпретировать "текстуальную" реальность универсума, но и создавать свои "метаприродные" "тексты". Обозначая "пластичность" социокультурных смыслов, передаваемых посредством языка (содержащего представление о будущем), Х. провел исследование некоторых форм организации текстуальности будущего ("тенекнига", порождающая "зачеловека"), которые выступают типологическим аналогом номадологической "ризомы" и выдвинул идею глобального сознания ("Радио будущего"), во многом аналогичную идеям Мак-Люэна. Через концепцию "ладомира" и идею "мыслезема" (семантически изоморфную ноосферной) Х. приходит к анализу концепции интеллектуальных элит. Интеллектуальные элиты (наподобие "Общества Председателей Земного Шара"), по его мысли, аккумулируют инновационное и еще не реа. изованное в культурной традиции знание, позволяя научному сообществу в определенный исторический момент совершать качественный скачок от неведения к знанию, реализуя накопленный потенциал.Х. прямо указывал на то, что в недалеком будущем, в связи с ускорением общего ритма и темпа жизни, в связи с повышением насыщенности наука как таковая станет привилегией только интеллектуальных элит, получающих в свое ведение самые надежные источники, каналы трансляции и средства хранения информации. Предложенная им концепция "мыслезема" и интеллектуальных элит органично вписывается в контекст современной ноосферной традиции и социокультурных исследований, — обнаруживая параллелизм с ноосферными концепциями 20 в. (см. Ноосфера, Тейяр де Шарден) и одновременно самобытность мышления Х., — наряду с моделью "ладомира" выступает типологическим аналогом первых и очерчивает круг основных вопросов современной ноологии.

В концептуальной модели "будетлянина" "мыслезем" есть форма взаимодействия человечества и природы, в котором ведущая роль принадлежит разуму,

воздействующему на внешний мир через активную преобразовательную деятельность, через труд. Именно человеческий труд, согласно Х., обладает "природой чуда", выступая элементом универсального и перманентного Творчества (дилемма "Автор — Бог" Х. уже снята). Окончательному созданию "мыслезема" в планетарном масштабе должны способствовать следующие два момента: 1) "Ладомир тел", или увеличение общего числа людей на планете. 2) "Ладомир духа", или увеличение "веса отдельного мозга" во всяком человеке. Иными словами, провозглашается эволюционное физиологическое совершенствование человечества как рода и каждого человека в отдельности. Другой ракурс рассмотрения Х. данного вопроса выводит на проблему выбора путей самосовершенствования индивидуума и активного овладения им стремительно накапливающимися в культуре новыми знаниями, но, прежде всего, знанием всеобщих законов природы. "Ладомир духа" должен предшествовать "ладомиру тел", чтобы предельно уменьшать пропорцию соотношения интеллектуального потенциала и косной массы, иначе, в терминах Х., массы "князь-ткани" и "смерд-ткани". В целом творчество Х. не являлось профессионально философским, но может быть оценено как уникальный феномен русской культуры, во многом предвосхитивший ключевые идеи философии конца 20 в. в самом его начале.

Ф.В. Пекарский