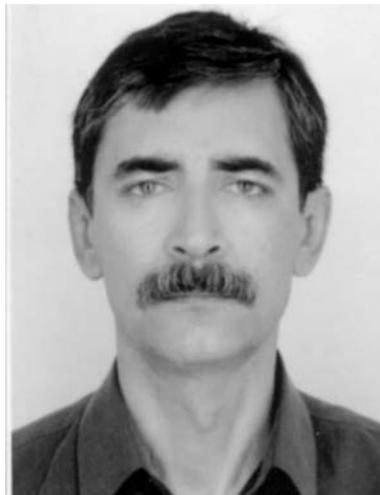


Евгений ЛЕБЕДЬ

ПРИРОДА В СТРУКТУРЕ ОБРАЗОВАНИЯ

Естественнонаучное образование, опирающееся лишь на научное познание, продуцирующее объективированное знание о природе противопоставлено образованию как действию сознательных актов и живому знанию, которое не зависит от стереотипов предшествующего знания. Природа рассмотрена не как универсум или совокупный объект естествознания, поставляющего материал для понимания сущего, а в качестве духовного инструмента для понимания себя. С целью адекватного понимания вводится понятие первичного жизненного пространства и концепт смерти, осознание которой выдвигает человека в ситуацию понимающего отношения к бытию. Естественнонаучное образование будет эффективным в том случае, когда природа предстанет событием в пространстве такой структуры, которая порождается в ходе артикуляции жизненно важных актов.



В качестве вступления напомним, о чем шла речь в последней главе работы Пола Фейерабенда «Против метода» («Against Method. Outline of an anarchistic theory of knowledge»). Анархист и дадаист Фейерабенд пишет, что наука как наиболее агрессивный и наиболее догматический религиозный институт гораздо ближе к мифу, чем готова допустить философия науки. Он убежден, что эта форма мышления лишь одна из многих, и не обязательно самая лучшая. Она ослепляет только тех, кто уже принял решение в пользу определенной идеологии или вообще не задумывается о преимуществах и ограничениях науки. Поскольку принятие или непринятие той или иной идеологии следует предоставлять самому индивиду, постольку отсюда следует, что отделение государства от церкви должно быть дополнено отделением государства от науки. В таком отделении Фейерабенд видит наш единственный шанс достичь свободы от догматизма и косных традиций [9, 450].

Я далек от мысли сосредоточивать внимание читателя на критике науки, тон которой был задан анархистской теорией познания. Хотел бы лишь расширить задачу отделения науки от государства отделением естествознания от идеологии как подмены и удвоения мысли и отделением природы от естествознания, точнее от той его формы, которую оно сегодня имеет. Почему? Потому что естественнонаучное образование, опирающееся лишь на научное

познание, безнадежно во всех смыслах, что и начинают смутно ощущать философы от образования, пытаюсь примерять на него спасательный круг чувственности, духовности и «подлинного гуманизма», за понятием которого, впрочем, нет иной реальности, кроме ренессансного человекобожеского утопизма и секулярного индивидуализма. Точный и исчерпывающий образ того, давно дискредитировавшего себя гуманизма, который в известных кругах считается подлинным, можно найти в «Тетрадах» Поля Валери: «Гималаи наводят на меня тоску. Буря меня тяготит. Бесконечность меня усыпляет. Бог — это слишком...» [1, 185]. Что остается на долю гуманиста? Хороший обед, как говорил Кант, в хорошем обществе. Гуманизм — это дление сугубо человеческих свойств и состояний, вытягивание их из натурального корня человека. А еще — равнодушное сострадание.

1. Школа ясновидения

Василий Розанов собственный опыт обучения в русских гимназиях облек в формулу: в 15 лет эти дети — мертвые старички. Кто рассчитал, спрашивал Розанов, неспособность *увидеть* ребенком оранжевого великолепия лесов? Бедная, самодовольная, счастливая в своем убожестве школа строит в умах детей глубоко рациональную, но и глубоко отвратительную природу, труп природы.

Вот три кратких, убийственных для школьного образования, цитат из воспоминаний Михаила Осоргина. «Нашу веру утверждала наша изумительная северная природа; ее расшатывала и уничтожала в нас гимназия». «Только три месяца каникул и были подлинной жизнью; остальное время — бездарным и злым издевательством над маленькими будущими людьми». «Гимназия не только убивала всякую жажду знания, но и развивала тупость восприимчивости» [6, 526, 512, 511].

Герман Гессе строит автобиографические очерки «Детство волшебника» и «Краткое жизнеописание» на противопоставлении околдованной, преображенной, выведенной за собственные пределы действительности, в которой все расположено в порядке для прекрасной волшебной игры и мира глиняных богов — взрослых. Эта оппозиция усиливается жесткой антитезой *школы* природы с уроками у яблонь, дождя и солнца, реки и леса, пчел и жуков, у собственных фантазий и снов и *школы*, агрессивно демонстрирующей трусливую мощь преподавательского насилия, с ее искусством равнодушия, лжи, притворства и дипломатии.

Можно добавить к этим независимым суждениям инвективы в сторону школы Гилберта Честертона и магико-экстатические подкопы под естествознание Павла Флоренского. Одна эпоха, разные страны. Но кто осмелится утверждать, что современная школа с ее «восхитительными баснословиями естествознания» (Гессе) оставила в далеком прошлом авторитарно-высокомерное равнодушие к потребностям живой человеческой души? К подвижной *«психе»* ребенка, к чудесному опыту постижения природы?

Философия образования хочет состояться как рефлексия о некоем пути реализации человека, его, так сказать, исполненности в качестве человека.

Человек проходит путь, фиксированный определенными временными и процессуальными рамками, который и называется образованием, приводящим к реализации человека, ставшего образованным. Ставшего — значит выполненного в доступных ему пределах. А это предполагает дальнейшую инерцию, выражающуюся в проецировании заранее заданных (образованием) представлений — знакомого знания, инерцию, не подверженную действию сознательных (волевых) актов. Знаемое знание — это концептуализированное восприятие: мы еще не восприняли, но уже знаем. Под человеком, ставшим образованным, подразумевают человека, который *завершил образование*; а это не что иное, как *contradictio in adjecto*. Эта ложная очевидность сохранена и в нашем языке. Мы говорим — *получить образование*, т. е. обрести нечто готовое и, положив в карман, пользоваться им при надобности.

Природевед — это человек не просто знающий, но *ведающий* природу. На первое место в тройственном самостождественном союзе (видеть, слышать, понимать), фундирующем *ведение* природы, должно быть поставлено умение *видеть*. Научить видеть, умение видеть, наука видеть!

Итак, ведущей задачей естественнонаучного образования я назвал бы умение видеть (умение *ясновидения*) природу. Далее предстоит выяснить, что нам делать с этим умением, допустив, что сформулированная нами ведущая задача успешно решена.

Давайте посмотрим на природу не как на универсум или совокупный объект естествознания, а как на духовный инструмент, посредством которого можно заглянуть себе в душу, что-то понять. А понимание как живое состояние происходит в процессе мышления, письма, речи, изображения, игры, т. е. в ходе какого-то организованного комплекса артикулированных актов, способных творить новые смыслы. До свершения этих актов никакого понимания нет и быть не может. Р. М. Рильке мог бы сказать, что до работы над текстом природа выступает как общий повод, как побуждение, как инструмент, на струны которого легли мои руки. До работы над текстом я еще не умел ее видеть, питаюсь живительным предчувствием возможности виденья. В одной из лекций В. Набоков назвал Марселя Пруста призмой, в оптике которой персонаж сначала теряет очертания, расплывается, рассматривается в противоречивых версиях других персонажей, потом постепенно объединяется в художественную реальность, приобретая целостность и устойчивость.

Переформулируем Рильке и Набокова, и природа предстанет неким оптическим инструментом, призматической структурой, в фокусе которой мы исследуем свой собственный опыт: через протеистически изменчивую — *мерцающую* («мерцающие персонажи» — набоковский образ героев романа Пруста) *природу* попытаемся увидеть себя. Через природу, через процесс чтения ее текстов, акты которого вплетены в некую совокупность наших жизненных проявлений, происходит кристаллизация в понятийную форму того, что мы испытали, увидели, прочитали в этих текстах. Наш мир структурирован таким образом, что любые отношения, при первом приближении автономные и непересекающиеся, способны концентрироваться вокруг какого-то центра смысла. На орбиту этого центра или в точку

кристаллизации могут попадать *любые* содержания, которые, взаимодействуя, способны порождать новые, неожиданные, смыслы.

Полезным окажется и обращение к текстам раскавыченным — к литературе. Наиболее продуктивной пайдейветически, на мой взгляд, может быть комбинация двух герменевтических операций: чтения посредством (литературных) текстов и чтения посредством текстов природы. Ведь аналогия «природа — книга» прекрасно работает, начиная, очевидно, с Раймунда Сабундского, видевшего путь самопознания и богопознания пролегающим через тварную природу.

2. Первичное жизненное пространство

Существует один закон, о котором мы часто не подозреваем, пытаюсь каким-то образом эмпирически или рефлексивно позиционировать себя в отношении природы. Этот закон состоит в том, что любые содержания природы, с которой мы вступаем в контакт, могут возникнуть лишь в зависимости от наших внутренних актов. Эти акты, в свою очередь, зависят от совокупности первичных ощущений бытия, которая может оформиться и впервые случиться лишь в детстве. Без преувеличения можно сказать, что первичная форма всей будущей жизни задана ювенильным жизненным пространством (пейзаж, небо, особый воздух, звуковая тональность, цветовая гамма) как сенсуально одухотворенной сферой. Приведу несколько особо ярких примеров.

Для М. Пруста прямой, соединяющей точки этой одухотворенной сферы были два направления — в Мезеглиз с его сиренью, боярышником, васильками, маком, яблонями и в Германт с рекой, где было полно головастиков, с кувшинками и лютиками: страна, где ему хотелось бы жить. «Потому что васильки, боярышник, яблони... расположены на глубине, на уровне моего прошлого, они мгновенно находят доступ к моему сердцу» [7, 158]. Пруста всю жизнь не отпускал запах незримой и неотвязной сирени.

Первичные ощущения бытия для о. П. Флоренского были ассоциированы, прежде всего, с морем, ненасытно и постоянно созерцавшимся с пристани и бульвара в Батуме, морем, ушедшим впоследствии, как и время, в номенальную область. Тем не менее, этот ноумен на протяжении всей жизни виделся, обонялся, слышался как «блаженное море блаженного детства», как Эдем.

Все творчество Германа Гессе прошло под знаком первичного впечатления от старого сгорбленного швабского городка Кальве с поросшими лесом горами вокруг, извилистой речкой Нагольд. Писатель с детства досконально знал почвы и растения, птиц, зверей и рыб.

Владимир Набоков, благодаря страстной энергии памяти, закликает прошлое (Speak, memory...), и вся эта райская дачно-усадебная символическая структура детства цепко держит автора в плену на протяжении всей жизни и творчества от ранней «Дашеньки» до итоговой «Ады». И как центр всего этого первичного жизненного пространства, как его неперемный атрибут —

вечная бабочка-архетип (употребляю этот термин, несмотря на неприкрытое презрение Набокова к фрейдовскому психоанализу), которая однажды в «Выре» вылетела с мощным шорохом из платяного шкафа, устремилась к растворенному окну, и превратившись в золотую точку, продолжала лететь на восток, над тайгой и тундрой, к прекрасному острову Св. Лаврентия, и через Аляску на Доусон, потом вдоль Скалистых Гор, где, наконец, после сорокалетней погони, он настиг ее и «ударом рампетки «сбрил» с ярко-желтого одуванчика, вместе с одуванчиком, в ярко-зеленой роще, вместе с рощей, высоко над Боулдером» [5, 202].

Для Мартина Хайдеггера первичные ощущения бытия на всю жизнь остались воплощенными в таинственном ладе церковного звона, соединявшего в целое последовательность церковных праздников, vigилий, времен года, пронизывавшего собою сердца, сны и мечты, молитвы и игры, вплоть до последнего погребального звона влекущего в укромные недра Бытия. А еще — зов проселка, бегущего через луга и поля, утешающий и увещевающий. И пожизненное подчинение ладу этого отчетливо внятного зова.

Мераб Мамардашвили в одном из последних интервью говорил, что первичной формой неба для него всегда было небо над долиной, идущей от Мцхета к Гори. «Это то голубое, которое для меня голубое как таковое, тот сенсуально физический объем, который представляет собой вот эта чаша небесная, замыкающаяся с нижней чашей, как две чаши, лежащие одна на другой. В человеческих глазах все это превращается в овал. Овал неба накрывает нижний овал. Гора, долина, снова гора» [4].

Итак, существует связь между сенсуальной одухотворенностью первичного жизненного пространства и восприятием природы. Это отношение манифестируется в мотиве желания жить в мире, который, в свою очередь, способствует реализации этого желания вопреки всему.

Но вернемся к первичному жизненному пространству. Осознание праформы этого пространства влекло Кафку в густую атмосферу старого пражского еврейского квартала. Старогородский проспект, Старосинагогальная улица и улица Алхимиков с бродящими по ним жаждущими воплощения призраками *кишуф*. Все эти кривобокие, обращенные спиной друг к другу дома, сине-серые мостовые с окаменевшей пылью веков, «темные углы, таинственные проходы, слепые окна (ср. у Г. Майринка: комната без входа и только с одним решетчатым окном), грязные дворы, шумные и тайные притоны... Нездоровый старый еврейский квартал в нас гораздо реальнее, чем гигиенический новый город вокруг нас. Бодрствуя, мы идем сквозь сон — сами лишь призраки ушедших времен» [3, 553]. И еще одно важное замечание Кафки в связи с нашей темой: полная солнца и любви юность обладает способностью видеть прекрасное. «Мы же, евреи, рождаемся уже стариками» [3, 547].

Здесь призываю читателя вернуться к началу статьи — к восприятию инфернально-геронтологических аспектов школы Розановым, Гессе и Осор-

гиным. Подобная симптоматология (с ключевой дистинкцией юности — старости) не может не настораживать.

3. Попадание в бытие

Приведу пример, который показывает, как мы психологически (а не онтологически) процедуру объяснения применяем как нечто, посредством чего избавляемся от объекта, требующего объяснения. Уничтожаем объект собственным *невиденьем*. В качестве примера возьмем эпизод из жизни А. Н. Формозова — выдающегося русского эколога (и писателя-натуралиста) XX века, эпизод, один из многих в его долгой научной жизни.

На пяти страницах он описывает полевую практику студентов [10, 273–277]. В течение двух дней с учебно-познавательной и кулинарной целью было спилено осину с семьей диких пчел, дерево, в котором обитала колония гигантских вечерниц, и застрелен белоспинный дятел лишь для того, чтобы узнать, издают ли самки этих птиц барабанные трели. Кроме того, из норы был выкопан хомяк, которого забрали с собой. За два неполных дня был установлен факт распространения гигантских вечерниц значительно севернее ранее известных пунктов, барабанная трель у белоспинного дятла подтверждена и для самок. Физически было уничтожено более двадцати животных, семья пчел и убежище летучих мышей.

Эпизод из жизни ученого демонстрирует функционирование мышления в его психологичном (а не онтологичном) формате. Вот дятел вылезает из дупла и начинает барабанить о сломанный сучок. Выстрел и птица падает у ног. Можно сказать, что дятел, вечерницы и пчелы, как увлеченно бы их не описывать, не были увидены. Не были увидены как живые существа, которые волею человека могут быть превращены в экспонаты научной коллекции, а, по сути, в трупы. Животные не были восприняты как события (обескураживающий парадокс!) в пространстве ученого: в свое сознание, в свою способность волноваться и переживать не допускается событие, которое происходит на твоих глазах, более того — физическое событие, непосредственным участником которого являешься ты сам. Эти животные занимают положенное (кем?) им место в иерархии мироздания, но их изъятие никоим образом не может повлиять на экономику этого мироздания. *De facto*, имеем механизм, который Мамардашвили называл онтологически упрямой человеческой слепотой.

Как можно не видеть уязвимость, хрупкость, смертность живого существа? Оказывается, можно — не видеть. Как можно любоваться «милым силуэтом маленькой утки» и тут же убить ее? Оказывается можно, потому что смерть находится в безразличном пространстве общих значений, смерть иными словами, не структурирована, не имеет формы (жить — значит защищать форму, говорил Гёльдерлин). За этими общими актами нет уникальных индивидуальностей, за которыми скрываются миры, *вот это* существо не имеет значения само по себе, значимы лишь *научные универсалии*, когда есть слово о вещи (существе), т. е. ее вербальная копия, а сознание, переживание

самой вещи отсутствует. Выражение «переживание самой вещи отсутствует» не следует абсолютизировать в том плане, что, мол, Формозов был нечувствительным, черствым или даже жестоким человеком. Я имею в виду проблему *реактивной разрешенности переживания* (М. Мамардашвили): подлинное переживание нельзя разрешить знанием — заменить переживание смерти убитого мной существа мыслью о том, что подобных существ, дескать, много, научная истина требует жертв и т.п. Подлинное переживание предполагает приостановку реактивных психических реакций и неразрешаемую включенность в структуру самого переживания. А смысл времнит из ничем неразрешенных переживаний.

Здесь работает простой (если понимаем) закон: чтобы убить, нужно жертву не воспринимать в качестве существа, не имеющего себе подобных, в качестве уникальной индивидуальности — личности. Ведь личностную структуру можно увидеть не только в другом человеке. Любое существо может быть воспринято как нечто, не имеющее никаких других оснований, кроме самого себя. В нашем примере дятел равен любому другому дятлу этого же вида, он нумерически анонимен, что закрывает возможность впечатления, в котором только и реализуется идентичность себя некоторому подлинному Я.

Если же реализуется воссоединение с самим собой, мы попадаем в бытие, а не в лес, скажем, биогеоценоз или природу. *Попасть в бытие* можно лишь трансцендируя себя из предметной (природной) совокупности, множественности, пусть и структурно оформленной, из пространства науки в пространство бессубъектного сознания (т. е. не совпадающего с нашим психологическим Я). Из пространства дурной «объективности» факта, которое есть «мое представление», в пространство беспричинного умного присутствия в действительном событии мира. Бытие может быть только в этом сцеплении человека с основаниями, не данными природой. Бытие — это само-бытие, ибо оно фундировано самим собой, является личностным и включает тем самым меня в качестве другого лица, лика. Бытие (прислушаемся к древним грекам) многолико, одушевлено, самосознательно, жизнеродительно.

Когда отсутствует вера в вещи и существа, живущие своей, независимой жизнью (= кантовская вещь сама по себе, рассматриваемая разумом безотносительно к свойствам нашей чувствительности), которые «способны то, что у нас перед глазами, наделить душой, которую они потом хранят и развивают внутри нас» [8, 127], мы не выполнили условий попадания в бытие. Вне бытия мы живем в структуре потерянного времени.

Представим себе луч, начинающийся из конечного и известного и уходящий в бесконечное и неизвестное — другое. От того, в какую точку этого луча мы помещаем себя, зависит возможность или невозможность постижения смысла. Привычнее и безопаснее находиться в стороне, приближающейся к точке начала полупрямой. Но реальность не там, в эмпирии конечного, а значит ирреального, она в противоположном направлении, там, где находится «неизвестная родина» (М. Пруст), «неизменная отчизна» (О. Манделштам)

или «точка нулевого значения» (П. Валери). Из у-топоса этой отчизны я могу эмпирию конечного подвергнуть радикальному сомнению, редукции, состоящей в том, что я не предшествую опыту, поскольку совершил усилие и соскочил с причинно-следственной цепи — освободил душу от внешних условий. Без этого акта мысли, который Манделштам называл *ликованьем предела*, о понимании говорить не приходится. Я имею в виду понимание механизма неких первоактов, на основе работы которых вырастает живое знание, то знание, которое не зависит от стереотипов предшествующего, независимо от меня длящегося знания, в потоке которого я, как исследователь, пребываю, добавляя к этому коллективному знанию толику своего.

В нашем примере есть очень четко выраженная линейная последовательность, содержание элементов которой вытекает из предшествующего: дятел появляется из дупла — барабанит по сучку — рука тянется к ружью — звучит выстрел — птица падает мертвой — оказывается, барабанят и самки. Что-то произошло в мире, но человек не откликнулся на это, не остановился, не решился на благотворный, пусть и временный, отказ от статуса ученого-естествоиспытателя, т. е. методологического палача по отношению к природе. Статус или стереотип настойчиво требует выяснить, кто барабанит у этого вида, а для этого необходимо убить птицу. Исследование живого требует его умерщвления: инвариант всей науки нового времени, что прекрасно видел еще Гете:

*Во всем подслушать жизнь стремясь,
Спешат явленья обездушить,
Забыв, что если в них нарушить
Одушевляющую связь,
То больше нечего и слушать.*

(«Фауст». Пер. Б. Пастернака)

4. Философия жестокости

На противоположном полюсе иная ситуация писателя (поскольку примеры взяты из литературы) и человека: творчество — вопль, страдание, посредством которого, как говорил Франц Кафка, писатель освобождает себя для нового страдания. Я мыслю — совершенно независимо от Кафки заключал Поль Валери, — следовательно, я страдаю. Предельная мысль и предельное страдание открывают один и тот же горизонт, считал Морис Бланшо (ср. лейтмотив страдания в индийской философии после «Упанишад»). Это иная литература, иная эстетика, основанная на ином опыте восприятия праформы того пространства, которое человек имеет в собственной душе и которое постоянно звучит, но сенсуальная одухотворенность которого присыпана серым пеплом смятения и скованности в клетке собственного существования, поэтому писатель — потерянный в пустоте кричащий ребенок (снова Кафка). Эта литература в своих наиболее ярких образцах собственные пророчества воплощает в форму жуткого, сочащегося неизбывным страхом гротеска, в чувство экзистенциальной, в версиях уже не Паскаля, а Хайдеггера, Сартра,

Ионеско или Беккета, заброшенности в мир, в бесконечное движение по пути без цели и места назначения, где пространство-время безобразно и безобразно выворачивается лентой Мёбиуса. Образ Сумасшедшего Дома (Тюрьмы, Лагеря, Государства, Системы...) вырастает до всеобъемлющего символа мира. Человек переживает чудовищное космическое издевательство, соучастниками которого являются и ночь, и тишина, и солнце, и вещи, и существа. Мир — большая сточная канава, а люди — роконосцы бесконечности. Так формулирует положение человека, стоящий на краю ночи Л. Ф. Селин, хроникер спектаклей великого театра гиньолей (*guignol's grand theatre*). Этот мир не знает добродетелей, высоких ужимок, замазанных густым макияжем гуманизма, слюнявых сантиментов, того, что принято называть моралью. Он обнажен и безжалостен, предельно редуцирован и неоспоримо физиологичен, часто отвратителен и почти всегда абсурден. Этот мир прост и честен, как сама смерть.

У Л. Ф. Селина было обостренное чувство смерти как последней и главной очевидности. Я, одиноко стоящее перед предельностью и аподиктичностью смерти. В этой ситуации — феноменологической по существу, потому что все, кроме моего трансцендентального Я, находящегося перед феноменом смерти, выносятся за скобки в трагическом акте последнего эпохе? — обнажается вся подноготная смысла. Ведь смерть, благодаря осознанной смертности, выдвигает человека в уникальную ситуацию понимающего отношения к бытию.

Мы ведь эту подноготную в обычных жизненных ситуациях не видим, боимся увидеть, потому что мы не онтологичны, а психологичны. Проблема в том, чтобы увидеть истину, какой бы нелюбимой она ни была, ту истину-непотаенность, которую видеть мы боимся. А обнажение истины — извлечение смысла — это уже скандал, опасность взрыва. С этой целью скандализовали читателя писатели-метафизики, а Мамардашвили над проблемой извлечения смысла, связывания разрозненных вещей и ситуаций в ткань единственно реального события, думал постоянно и озвучивал ее в своих книгах и лекциях. Ведь часто мы природу не видим, не воспринимаем, поскольку она не является событием в пространстве той структуры, которая порождается в ходе артикуляции неких жизненно важных *логических* (как связывание-собрание рассыпающихся частей смысла) актов. Не видим природу, потому что она не стала объектом нашего желания. Напомню странное выражение Гераклита о том, что мы сталкиваемся с логосом напрямую, но не понимаем его, а, не понимая, грезим, т. е. не видим реальность, как она есть. Проблема усложняется тем, что мы пытаемся *видеть* природу и *посредством* природы. Чтение же собственного опыта посредством чужого текста сродни чтению посредством природы как некоего текста.

Сравнение с писателем-натуралистом и экологом скорее не в пользу последнего, но вот снова проза Селина с его эстетикой насилия, с его презрением к «галантерейной литературе», с его жестокой терапией... и множеством животных и детей, брошенных, покинутых, потерявшихся среди мировой

войны, выхоженных и спасенных им. Последние романы Селина вышли с посвящением: «животным, больным, заключенным».

Наше предприятие позволило отрешиться от одной устойчивой мыслительной привычки: психологичное (в ущерб онтологичному) функционирование мышления оказалось, мягко говоря, пайдейвтически непродуктивным. Иначе говоря, литература, которая к природе не имеет, казалось бы, прямого отношения или даже третирует природу как нечто угрожающее и агрессивное (см. «Путешествие на край ночи» Селина), как раз и может сослужить службу искомым текстам, посредством которых мы читаем наш опыт. Потому что в этом чтении опыта на пути к истине сущего преодолевается вредный искус психологичности как одной из основных тенденций нашей психики.

Литературу (да впрочем, любую форму), которая на собственный страх и риск занимается извлечением истины из впечатлений, Мамардашвили называл «философией жестокости» по аналогии с «театром жестокости» Антонена Арто, алхимика и, по определению Жюлья Делёза, клинициста цивилизации. В алхимическом театре концептуализировано вовлечение в сценическое действие зрителя как части этого действия (подчеркну, что в архаичном ритуале также нет зрителей, все участники). Извлечь истину, не побояться ее увидеть, какой бы страшной она ни была, и расстаться с иллюзией (особенно с иллюзией уже не производящей никаких иллюзий) — это всегда жестоко. Смысл жестокости в необходимости и строгости, в претворении и решимости, в подчинении необходимости, а не в садизме, ужасе, кровопролитии и распятии врага [2, 301].

Жестокая философия Селина и Кафки, которая о природе не говорит вовсе или исследует ее как агрессивное зло, вынуждает извлечь фигуру смысла, а значит сделать шаг из состояния *апайдевсии*.

Литература:

1. *Валери П.* Об искусстве. — М.: Искусство, 1976. — 622 с.
2. *Деррида Ж.* Письмо и различие. — СПб.: Академический проект, 2000. — 432 с.
3. *Из разговора Густава Яноуха с Францем Кафкой // Кафка Ф.* Замок: Роман; Новеллы и притчи; Письмо отцу; Письма Милене. — М.: Политиздат, 1991. — С. 545–568.
4. *Мамардашвили М.* Одиночество — моя профессия. — <http://www.philosophy.ru/library/mmk/odinoch.html>.
5. *Набоков В.* Другие берега // Набоков В. Собр. соч. в 4 т. — М.: Правда, 1990. — Т. 4. — 479 с.
6. *Осоргин М. А.* Времена: Романы и автобиографическое повествование. — Екатеринбург: Сред. — Урал. кн. изд-во, 1992. — 608 с.
7. *Пруст М.* По направлению к Свану. — М.: Республика, 1992. — 368 с.
8. *Пруст М.* Под сенью девушек в цвету. — СПб.: Амфора, 1999. — 607 с.

9. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. — М.: Прогресс. — 1986. — 544 с.
10. *Формозов А. Н.* Среди природы. — М.: Изд-во Московского ун-та, 1985. — 286 с.

Євген Лебідь. Природа в структурі освіти

Природничо-наукова освіта, що спирається лише на наукове пізнання і продукує об'єктивовані знання про природу протиставлена освіті як дії свідомих актів і живому знанню, яке не залежить від стереотипів попереднього знання. Природа розглянута не як універсум або сукупний об'єкт природознавства, який поставляє матеріал для розуміння суцього, а як духовний інструмент для розуміння себе. Для адекватного розуміння вводиться поняття первинного життєвого простору і концепт смерті, усвідомлення якої висуває людину в ситуацію усвідомленого відношення до буття. Природничо-наукова освіта буде ефективною у тому випадку, коли природа стане подією у просторі такої структури, яка породжується в ході артикуляції життєво важливих актів.

Yevgeniy Lyebyed. Nature in the Educational Structure

Natural science education, which is based on scientific cognition and produces objective knowledge about nature, is opposed to education as an action of conscious acts and real knowledge independent of stereotypes of the previous knowledge. Nature is considered not as the universe or combined object of natural science, supplying with material for understanding of essence, but as a spiritual instrument for understanding of self. To guarantee adequate comprehension the concept of primary vital space and concept of death, which brings a man into the situation of rational attitude to life, is introduced. Natural science education will be effective in a case, when nature will becomes an event in space of such structure, which is generated while articulating the acts of vital importance.