

Для цитирования: Дыдров А. А., Невелева В. С. «Конец света» и «конец мира»: философская интерпретация постапокалиптической фантастики // Социум и власть. 2018. № 5 (73). С. 100—108.

УДК 111.12

«КОНЕЦ СВЕТА» И «КОНЕЦ МИРА»: ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОСТАПОКАЛИПТИЧЕСКОЙ ФАНТАСТИКИ¹

Дыдров Артур Александрович,
Южно-Уральский государственный университет,
доцент кафедры философии,
кандидат философских наук.
Российская Федерация, 454080,
г. Челябинск, пр. Ленина, д. 76.
E-mail: zenonstoik@mail.ru

Невелева Вера Сергеевна,
Челябинский государственный
институт культуры,
заведующий кафедрой философских наук,
доктор философских наук, профессор.
Российская Федерация, 454091,
г. Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36а.
E-mail: vsnevleva@mail.ru

Аннотация

Введение. В конце прошлого и в начале нынешнего столетий возросла популярность литературных и кинематографических произведений на тему конца света. В отличие от религиозных апокалиптических сюжетов, постапокалиптическая фантастика в художественно-образной форме выражает кризис ценностей и идеалов научной рациональности. Чтобы осмыслить причины этого кризиса, требуется философская и, в частности, философско-антропологическая интерпретация феномена конца света. Важность философско-антропологической интерпретации обусловлена тем, что в центре любой современной постапокалиптической

композиции изображен человек, особым образом относящийся к миру.

Цель. Осуществить философско-антропологическую интерпретацию феномена конца света на материале постапокалиптической фантастики и выявить антропологические основания кризиса жизненного мира человека.

Методы. В исследовании были использованы общенаучные методы: анализ и синтез, индукция, дедукция, абстрагирование. Кроме того, применены сравнительно-исторический метод, метод интерпретации, философско-антропологический и герменевтический подходы.

Научная новизна исследования. Осуществлена философско-антропологическая интерпретация феномена конца света и постапокалиптической фантастики; выявлены философские основания кризиса жизненного мира человека.

Результаты. Феномен конца света интерпретирован как конец света разума. Причину глобальной катастрофы следует искать в особом отношении человека к миру — враждебности в союзе с расхитительно-потребительской политикой. Это отношение органично следовало из доминирования научной рациональности, предполагающей, что единственно подлинный свет есть свет разума.

Выводы. Философско-антропологическая интерпретация феномена конца света дала повод для приглашения к дискуссии об аксиологических основаниях постапокалиптической фантастики. Была поставлена под сомнение позиция, что произведения жанра дистопии способствуют формированию деструктивного отношения к миру. Авторы утверждают, что у постапокалиптической фантастики есть гуманистический потенциал. Она может дать повод для рефлексии над отношением человека к миру и самому себе.

Ключевые понятия:

философская антропология,
будущее,
постапокалиптическая фантастика,
конец света,
научная рациональность.

¹ Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 17-33-00021 «Теория и практика философского консультирования: компаративистский подход».

Введение

В конце прошлого века и в начале нынешнего в фантастической литературе неоднократно создавались образы «конца света», наступающего в результате антропогенных катаклизмов. Как правило, истоком антропогенных катаклизмов была борьба государств за геополитическое доминирование. Такая политика не просто могла привести к войне — она была конфликтной по своей сути и неизменно вызвала крупные социальные потрясения. Средствами «разрешения» конфликта или, по существу, уничтожения противника были биологическое и ядерное оружие, а также «искусственный интеллект». Масштаб воздействия смертоносных технологий на биосферу, как правило, был равен площади Земли. В результате распространения вируса, взрыва ядерных бомб или утраты контроля над электронным «мозгом» гибли миллиарды людей.

Чрезвычайно высокую популярность тема конца света имела на Западе — такую, что одно только перечисление художественных фильмов, книг и музыкальных композиций потребовало бы от исследователя невероятных усилий. Нередко в фокусе внимания исследователей оказываются конкретные «образчики» темы — например, фильмы «Дорога» и «Дитя человеческое» (М. Фишер [7]) или группы произведений (например, фильмы о ядерных катастрофах [1; 8; 13]). В российской литературной фантастике и в российском кинематографе тема «конца света» хоть и не была столь популярна, но была представлена яркими кинематографическими и литературными произведениями (фильмы «Письма мертвого человека», «Посетитель музея»). Случайна ли эта популярность? Быть может, тема конца света — это всего лишь одна из «модных» тем? Если даже это и так, то причины появления такой «моды» все еще не выяснены до конца. Однако вероятно и то, что за ростом числа литературных и кинематографических произведений есть нечто иное, например, переоценка ценностей и сомнение в прежних идеалах. Если это верно, то картины конца света (в том числе художественные вариации на тему) несут какой-то посыл, предостерегая каждого человека от необдуманных и, в конечном счете, губительных действий, предостерегая от определенного отношения к миру, другому человеку и к самому себе.

Общеизвестно, что тема конца света не является «изобретением» писателей-фантастов. Даже распространенное сегодня название жанра фантастики — «постапокалиптика» («Post-Apocalypse») — является отзвуком религиозной традиции, а точнее — христианского литературного памятника, последней книги Нового Завета (написана в конце первого или в начале второго века н. э.). В каноническом христианстве признано, что Иоанн Богослов получил откровение, разворачивающееся на

страницах книги. В шестой главе «Откровения» был развернут образ конца света: «И звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои. И небо скрылось, свившись как свиток; и всякая гора и остров двинулись с мест своих» [18]. Конец света есть гибель сотворенного Богом мира. То, что некогда развернулось и раскрылось, будет свернуто (о том свидетельствует яркий образ свитка). Ангелы Апокалипсиса возвестят о гибели природы: сгорят деревья и трава, охваченная огнем гора низвергнется в море, с неба упадут звезды, воды снадут горькими, как полынь, затмятся солнце и луны, начнется шаштание саранчи и т. д. По выражению Квинта Тертуллиана, устройством Вселенной руководил божественный разум, ибо все «расположено, упорядочено и приложено одно к другому» [20]. Сквозь призму мысли Тертуллиана конец света можно обозначить как конец установленного богом порядка, крушение божественного мироздания и мироустройства. Все незыблемое и предвечное сходит со своих мест и обращается в прах.

В данной статье не реализуется задача интерпретации послания Иоанна Богослова. Д. Картеру принадлежит основательное исследование обозначенного религиозного источника [4]. Обстоятельные научные труды, посвященные «Откровению», принадлежат также К. Кингу [9], Д. Макдональду [11], Д. Коваксу [10] и другим авторам. Нас главным образом интересует место человека в картинах конца света, а не конец света в онтологическом ракурсе. Христианская религиозная картина конца света (не говоря уже о фантастических эскизах на тему) обозначала вполне определенное место человека — того, кто причастен к гибели мира и переживает поистине трагическое событие. Определение места человека на картинах конца света поможет осмыслить отношение современных людей к миру и увидеть ценностные «сдвиги», происходящие не только в обществе или в масштабах цивилизаций, но и в персональной жизни. Для этого необходим уже не только и не столько художественный взгляд, сколько философское всматривание и осмысление, в частности осуществляемое с точки зрения философской антропологии. Таким образом, философско-антропологическая интерпретация феномена конца света требует внимательно присмотреться к человеку, источнику масштабных пертурбаций в мире. Возможно, в его отношении к миру есть то губительное, что требует выведения на свет. Столь же возможно, что в человеке есть и ростки спасительного — и тогда спасительное должно быть определено.

Конец света в христианской картине мира

Где же на христианской картине конца света и мира место человека? В «Откровении»

есть упоминания о гибели людей. В частности, об этом свидетельствовал один из ангелов: «...и третья часть вод сделалась полынью, и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки» [18]. В седьмой главе Иоанн Богослов назвал число выживших и представших перед Агнцем — двенадцать тысяч человек от каждого из двенадцати израилевых колен. В «Откровении», однако, речь идет не только о погибших или представших перед богом. Иоанн Богослов говорит, что место человека в пещерах и ущельях. Когда небо сворачивалось, а звезды падали на землю, люди побежали в укрытие: «И цари земные, и вельможи, и богатые, и тысяченачальники, и сильные, и всякий раб, и всякий свободный скрылись в пещеры и в ущелья гор...» [18] Хозяин природы, некогда выводивший все «потаенное» из «сокрытости», взламывавший тайники природы, сам будет испытывать нужду в укрытии. То, что когда-то было просвечено, пронизано светом разума, измерено и размещено в схемах и моделях изученного мира, теперь «обязано» схоронить человека. Человек просит у мира укрытия, защиты от угрожающего. В литературной и кинематографической фантастике образы гор и ущелий сменились на образы подземелья (нередко — бункера) — последнего пристанища доживающих свои дни людей. Зараженный воздух и пропитанная ядами почва — то, что давало человеку жизнь, — отныне несут смерть. Единственное место, еще мало задетое последствиями разрушительной политики человека, было найдено в недрах земли. В недрах человеку удается сохраниться (вспомним хотя бы образы из кинофильма «Письма мертвого человека» реж. К. С. Лопушанского). Но каково это сохранение? В русском языке не случайна связь слов «сохранение» и «схоронение», «схрон». Последние, в свою очередь, имеют очевидную связь со словами «хоронить» и «похоронить». В завершение фильма «Письма мертвого человека» показана сцена выхода детей на поверхность. Они не закончили свою жизнь в одном из множества бункеров, сделанных на случай ядерной войны. Те «избранные» люди (в том числе ученый-физик), что оставались в бункере, не умерли в какой-то определенный день — они уже были мертвы и похоронены. То, что схоронено, подобно таланту, зарыто в землю, никогда не взойдет, если оно по природе своей должно встать к эфиру и дышать, если оно должно быть чем-то большим, чем является или кажется, должно служить чему-то более великому, чем оно само. Жизнь за пределами стен бункера сама по себе еще не обеспечивает роста. В постапокалиптической фантастике известны и картины, изображающие последние дни жизни человека на поверхности Земли. В сущности, эти «последние» дни могут растянуться и на годы, однако каждый из дней неизменно оборачивается поиском средств *дожития*. Персонажи постапокалиптических

произведений не могут ни достойно жить, ни достойно умереть. Именно поэтому они не живут, а «доживают»: в борьбе за существование последние люди на Земле вынуждены цепляться за любое спасительное, что хоть как-то продлит жизнедеятельность организма.

Неужели бегство в пещеры, ущелья или бункеры есть только реализация инстинкта самосохранения? В таком случае человек ничем не отличался бы от охваченного паническим страхом и бегущего от опасности животного. В «Откровении» Иоанна Богослова дан ответ, противоречащий такой однобокой трактовке. Есть основания утверждать, что и в современной научной фантастике образ человека не может быть редуцирован к образу хищника, несмотря на то что борьба за «кусочек мяса» является типичным сюжетом постапокалиптических картин. Иными словами, даже в условиях вселенской трагедии человеком движет нечто еще, кроме животного инстинкта.

Даже перед лицом гибели, конца материального мира человек хочет «само-стоять», хранить свое «само» — то «само», что позволило ему творить другие миры и перекраивать природу. Для религиозного человека разум был божественным творением, даром, ниспосланным свыше. Не случайно в одной из распространенных христианских молитв есть следующие слова: «Сам, Владыко, Боже всяческих, просвети и вразуми душу, сердце и ум раба Твоего...» [22, с. 52] Верующий человек ощущает свою слабость и ограниченность перед Богом, нуждается в помощи, в указании пути. Разум человека понимался как имеющий силу только тогда, когда опирается на помощь Бога. Не только разум есть дар, но и применение его возможно только с Божьей помощью.

Конец света как кризис научной рациональности

Постепенно в собственной истории человечество приходит к мысли о могуществе собственного разума — именно «собственного», поскольку сила разума (который все больше начинает пониматься как научный разум) демонстрирует свою способность быть практически независимой и не связанной с волеизъявлением высшего начала. Свет разума — свет интеллигентный — светит не только вне какой-либо связи с Творцом, но даже исключает Творца из картины мира. Человек перестал нуждаться в Творце для того, чтобы искать истину. В дань уважения к традиции (столь же вероятно, из-за страха перед традициями) человек мог еще писать о том, что предмет богословия есть предмет свыше его разума, и даже «доказывать» бытие Бога, но вместе с тем все настойчивее говорил о своих возможностях и правах — в том числе о праве проливать разум на вещи. Рационалистическая философская традиция

аккумулировала настроения эпохи Нового времени, связанного с небывалым ростом научного знания и укрепляющимся господством научной картины мира. Господство научной картины мира стало возможным потому, что человек уверовал в силу света своего разума, в то, что не нуждается в «просветлении» и «вразумлении», в то, что может «само-стоять». В лекциях по метафизике М. Хайдеггер лаконично выразил отношение человека науки к миру: все мироотношение, все установки и «вторгающиеся» в мир исследования связаны с сущим и только с ним. Для человека науки «дело идет исключительно о сущем» [24, с. 27]. Раз уж вне и кроме сущего ничто не может существовать, то разум и не сможет ни о чем более заботиться. В Новое время метафизика была обесценена и приравнена к спекулятивному (не)знанию. Разум получил все права, о каких можно было только мечтать — иначе говоря, возникла едва ли не монополия разума на отношение с миром и к миру.

От разума — самостоятельного и самодостаточного начала в человеке — исходит «истинный» свет, высвечивающий одни предметы и оставляющий во тьме другие. Оно — это «само» — не допускает никаких отчетов перед лицом Творца, так как хочет только безраздельно властвовать над миром и открыть все его тайны — в том числе тайну самого человека. Человек всегда был делом самого себя тайной. Многочисленные попытки определить человека в лучшем случае вызывали недоумение. В деле самопознания (а также самоподчинения) человек делал самые смелые шаги. В Новое время он даже объявил себя «машинной», состоящей из «деталей». У каждой из этих «деталей» была своя, особая специализация. Устройство некоторых «деталей» (прежде всего мозга) оставалось еще загадкой. Однако тщательное изучение тела-«механизма» должно помочь грядущим научным изысканиям. Тело можно будет «ремонтировать», продлевая срок его службы на неопределенно долгое время. В Новое время человек, таким образом, перестал мириться с тайной в себе самом. Силы науки были брошены на разгадку тайны — главным образом, загадки тела. Открытие микромира, состоявшееся с помощью особого технического инструментария, дало все основания для пристального взгляда на тело. От органов и тканей человек перешел к изучению клетки. Свет разума позволил увидеть прежде неизвестный мир, дал возможность «рассечь» и высветить мельчайшие «части» организма.

Пристальное внимание современной культуры к телу и телесности было обозначено Г. Л. Тульчинским как «телоцентризм». По мнению философа, западная и российская культура XX—XXI вв. принципиально «телоцентрична» [21]. Очевидно, что корни «телоцентризма» можно найти в прошлых столетиях — в частности в трудах европейских просветителей.

В XX в. в отношении к телу произошли существенные изменения. Вместе с идеями об усовершенствовании тела с помощью технологий имплантации, трансплантации, крионизации и т. д., звучали и идеи отказа от тела. Наиболее полно и последовательно они были сформулированы так называемыми «трансгуманистами» — первоначально европейскими и американскими, а позднее и российскими сторонниками преобразования человеческой природы. В статье «Суперинтеллект» руководитель «Института будущего человечества» Н. Бостром смело отбрасывает все традиционные «средства улучшения мозга», такие как образование, питание, нормальный сон, снижение загрязнения окружающей среды как неэффективные в деле улучшения человеческой природы. Даже современные средства, например фармацевтические препараты, не приведут к принципиально «значимым» результатам. Но какой результат Н. Бостром в таком случае считает «значимым»? В статье недвусмысленно говорится следующее: «В долгосрочной перспективе мозг человека может перестать быть фундаментом земного интеллекта» [3]. Обозначенная мысль говорит о том, что трансгуманизм в «долгосрочной перспективе» видит разрыв мозга и интеллекта (в других статьях Н. Бострома речь велась о сознании) и, более того, хочет добиться этого разрыва. Вместо того чтобы «питать» мозг препаратами, гораздо «выгоднее» от него избавиться. Благодаря Н. Бострому в среде трансгуманистов популяризировались идеи о «загрузке» сознания на нейробиологический носитель и в перспективе — о размещении «личности» в виртуальном пространстве. Для того чтобы произвести «загрузку», необходимо «сканировать» мозг [2]. Кто и как это будет делать — вопросы, на которые у трансгуманистов нет ответа. Нас в данном случае интересуют вовсе не трудности, возникающие на пути сторонников преобразования природы человека. Гораздо значимее для нас схема, в которую человека всеми силами стремятся уложить. В трансгуманизме природа человека редуцируется то до синтеза сознания и мозга, то до синтеза мозга и интеллекта, случившегося по «прихоти» «слепой» эволюции. Современная нейробиология (трансгуманисты пользуются ее результатами) уже сравнительно давно занимается картированием мозга. Мозг поделен на «участки», каждый из которых «отвечает» за те или иные функции организма. Человек научился воздействовать на некоторые участки мозга, тем самым как будто приблизившись к разгадке собственной тайны. Наука уверена в том, что человека, как и любой другой предмет, нужно делить на столько частей, сколько потребуется для успешного изучения целого. Но служит ли в действительности деление на части познанию целого? Быть может, наука продолжает углубляться в выделенные ею

части, позабыв о целом? Мы полагаем, что современному человеку грозит опасность, симптомы которой уже видны невооруженным взглядом: поделив самого себя на части, человек уже не сможет собраться. О каких симптомах мы в данном случае говорим? Прежде всего речь идет о популярности «холистических» идей. Это выражается в появлении «холистической» медицины как альтернативного направления терапии, в разговорах о «холистической парадигме» в психологии, основании «Школы целостной психологии» и многих других явлениях современной культуры. Популярность слов «холизм», «холистический подход» и др., возможно, выражает потребность человека в сборке. В XX в. помимо разговоров о целостности в западной культуре (прежде всего в американской) имели место общественные акции и движения, доводившие до абсурда привязанность человека к науке и технике. Например, это выразилось в «техноязычестве» (Э. Девис [15]) — культе поклонения технике и прежде всего персональному компьютеру. Кроме того, технику подают в качестве предмета эстетического удовольствия, выставляя привычные глазу артефакты как произведения современного «высокого» искусства [16]. В этих художественных перформансах и языческих культах выражается «буйство» иррационального, насмехающегося над разумом и его творениями. Если разум своими успехами в «просвещении» сущего в некотором смысле обязан технике, то почему бы не отдать ей «должное»? В конечном счете, именно техника должна помочь человеку просветить самого себя до самых мельчайших частей.

В отношении трансгуманистов к телу есть, на наш взгляд, определенная противоречивость. Одна из «аксиом» трансгуманизма гласит, что тело «мешает», так как оно несовершенено и «дано» человеку. В волюнтаризме винят «слепые» силы эволюции. По выражению А. Фармена, новые технологии могут преобразовать «хронически неполноценные» (*chronically incomplete*) жизненные формы в «многообещающие» формы будущей жизни (*promise — bearing forms of future life*) [6, с. 307]. Д. Рейнолдс в статье «Существование лучших тел» выразился еще конкретнее, назвав тело человека «мясистым» (*fleshy*) и «грязным» (*messy*) [12, с. 46]. Презируя тело, относясь к нему как к тяжелому наследию эволюции, трансгуманисты не могут не признать, что тело есть не только предмет пристального наблюдения и «освещения», но и «проводник» к иному миру — миру Сети и «аватаров»-голограмм. Иными словами, тело презируют, но с ним вынуждены считаться — считаться до того момента, пока все его тайны не будут освещены, пока оно не будет разгадано до самой последней клетки. И тогда, узнав все до последней клетки, можно будет расстаться с телом, заменить на нетелесный носитель со-

знания. В философии трансгуманизма разум достигает вершины самоутверждения. Только он есть источник света, выводящий «грязную» материю из потаенности, и только он есть то «само» в человеке, что светит в мире. Освещая мир, человек тем самым оказывает ему услугу: силы природы «слепы» и «нуждаются» в проводнике и господине.

В постапокалиптической фантастике поставлены под вопрос, во-первых, приложение силы человеческого разума и отношение к миру, а во-вторых, адекватность выбора средств воздействия на природу. Еще в первой половине XX в. в романе-антиутопии «Мы» Е. И. Замятин описал «философию» политики Единого Государства. Она — эта философия — предполагала вполне определенное отношение к миру. Мир враждебен и опасен своей непредсказуемостью, постоянным ускользанием от схем разума, тщетно пытающихся описать природу. В контексте такой «философии» Единое Государство было островом порядка в океане хаоса. Математическая упорядоченность жизни, культ математики — это «доказательство» мощи человеческого гения. Поскольку состояние войны между порядком и хаосом не может длиться вечно, постольку разум должен обуздать хаос, «уравнять» Вселенную. Символом будущего «уравнения» Вселенной был некий Интеграл — гигантский летательный аппарат, строительство которого было делом жизни многих «граммов», трудящихся на благо «тонны» [17]. Когда строительство Интеграла будет завершено, жители Единого Государства отправятся с «благородной» миссией в «варварский» мир. Планы руководителей Единого Государства были сорваны, и «варварский» мир перешел границу раньше.

В фантастике конца света изображаются последствия враждебного отношения к миру и расхитительно-потребительской политики человека. Последняя превращает мир в «гигантскую бензоколонку» (выражение М. Хайдеггера [23]), в то, что поставлено на службу человеческому гению. Трансгуманизм (хотя он и не связан с постапокалиптической фантастикой) тоже ознаменован событием выведения из «потаенности» — человек упорно пытается разгадать загадки своего тела и ставит себя на службу техноэволюции. В выведении из потаенности свет разума играет определяющее значение. Он продолжает светить даже тогда, когда освещать уже нечего, когда все мироокружное обращается в прах и вместе с ним в прах обращается «хозяин» природы. Сидя в бункере и, в сущности, доживая свой век, Ларсен (Ролан Быков) пытался «составить логическую задачу», найти «аргументы» в пользу своей версии о регенерации природы. Ученый-физик не замечал мучений своей изъеденной язвами жены. Супруга Ларсена пыталась обратить внимание ученого на нечто очевидное и выступающее за пределы прокрустова ложа

формул: мир в агонии, и виновен в этом человек. Это примеры того, как научный разум, то есть абстрактный, отвлекающийся от того, что есть в универсальной рациональности — от аксиологических, смысловых составляющих, — делает человека не сильным, а слабым, превращает его разум в «безжизненный», в смысле лишенный жизненной, связанной с жизнью, силы.

Что же, в конечном счете, приводит к концу света? Безусловно, самый первый и самый очевидный ответ на этот вопрос мог бы свестись к обозначению той или иной антропогенной катастрофы. Это может быть и взрыв атомной бомбы, и мировая война, и распространение вируса, и истощение почвы. Но всякий раз, указывая на какую-то из этих причин, мы оставались бы на поверхности. В своей знаменитой речи памяти «Отрешенность» М. Хайдеггер, рассуждая об «атомной веке», говорил, что его главная угроза вовсе не сводится к третьей мировой войне. Атомная энергия угрожает не бомбами — она угрожает невиданными ранее возможностями в деле открытия недр и «постав» потаенного на службу человеку. Отрывая и используя атомную энергию, человек уже особым образом относился к миру. То же можно сказать и об образах конца света в литературе и кинематографе. Виновны ли в конце света вирус или истощенная почва? Или виновно наше отношение к миру? Человек, относящийся к миру как к «слепым» и «враждебным» силам, стремится уместить мир в рамки формул и схем, покорить его и создать порядок из хаоса. В постапокалиптической фантастике изображены последствия укладывания мира в прокрустово ложе изобретений человеческого разума: мир всегда выступает за границы формулы и «подбрасывает» свои «неизвестные». Человек не смог «разместить» мир в собственном разуме (как не смог его «разместить» физик Ларсен) и не может найти в мире свое место. Скитания по выжженной земле можно уверенно назвать одной из «визитных карточек» постапокалиптической фантастики. Причина этих скитаний, впрочем, всегда одна и та же и сводится к поиску ресурсов — последних и потому неизмеримо ценных. Конец света есть прежде всего конец света разума, сведенного к идеалам научно-технической рациональности. И это принципиально иной конец света по сравнению с тем, о котором говорится в Новом Завете.

Так — в борьбе за последние ресурсы — меркнет свет разума, и на «авансцену» выходят животные инстинкты, побуждающие бороться за каждую вещь и убивать за право дожития. В фантастике конца света вовсе не критикуется разумное начало в человеке — такая критика вряд ли была бы состоятельной. Критикуется то, как человек пользуется светом разума. Свет, преломляющийся через линзу лупы, будет прожигать предмет. Свет может пронзать

насквозь. Разум, «прожигающий» вещи, оставляющий в них «дыры» и «рубцы», в конечном счете останется среди выжженных вещей. Столь же очевидно, что свет может согревать и обволакивать, заботиться о мире. Такой свет не прожигает и не «рассекает» вещи на части. Как пользоваться этим светом, современный человек не знает. Мы слишком часто направляем свои усилия на результат и, двигаясь к цели, не останавливаемся ни перед чем. Признавая науку в качестве «эталонного» знания, мы «пытаем» вещи и «разрушаем» их на множество фрагментов. Нам кажется, что союз с линзой — это единственно возможный и уж во всяком случае единственно правильный способ применения света разума.

Заключение

Означает ли все сказанное, что постапокалиптическая фантастика предостерегает человека от опасности, таящейся в нем самом? Не вкладываем ли мы тем самым в фантастику тот смысл, которого в ней нет? Вообще, учат ли чему-то фантастическая литература и кинематограф? Пока мы не готовы ответить на эти вопросы со всей определенностью. Поводом для сомнений, в частности, стала дискуссия с И. В. Вишевым — известным российским ученым-иммортологом и сторонником применения технологий продления жизни. В одной из статей И. В. Вишев убежденно высказался против жанра дистопии, в том числе против фантастики конца света. Аргумент ученого сводился к следующему: современная педагогика должна формировать «оптимистическое» мировоззрение вопреки «острейшим противоречиям нашего времени» [14, с. 82]. Между тем дистопические книги и фильмы способствуют формированию «деструктивной ментальности» [14, с. 82] и усугубляют «ситуацию в стране и мире». Дистопические произведения связывали с «историческим пессимизмом» и «эсхатологическим алармизмом» [5, с. 6], то есть с паническим настроением, с тревожностью и неуверенностью человека в собственных перспективах. В самом деле, как не поверить в то, что фантастика конца света сеет нечто разрушительное? И все же, несмотря на убедительность обозначенных точек зрения, попробуем выразить некоторые сомнения в истинности критики.

Постапокалиптическая фантастика рисует жуткие картины. Жуть этих картин вовсе не в том, что воображаемый, созданный художником мир — это царство смерти. От страшных образов со страниц книг или с экранов кинотеатров можно с легкостью отмахнуться как от любой другой фантазии. Жуть пронизывает тогда, когда человек узнает на экране или на страницах книги самого себя. Не требуем ли мы тем самым от фильмов и литературы того, чего они не могут дать? Дело обстоит иначе:

мы многого требуем от человека, который мог бы узнать в «зеркала» постапокалиптических образов самого себя. Узнает человек самого себя или не узнает — это не социологическая проблема, не проблема, решаемая опросами и анкетами. Это проблема осознания ценностей и смысла личного существования, проблема реализации собственного жизненного проекта. Следует ли за узнаванием себя в зеркале художественного произведения заражение «деструктивной ментальностью»? На это событие — событие узнавания — можно ведь посмотреть и иначе. Оно может дать человеку повод для размышлений о самом себе, о своем месте в мире, об отношении к миру. Оно дает возможность и требует остановиться и продумать собственный жизненный путь. Сегодняшний человек живет на «высокой скорости», вовлекается в различные проекты и реализует свой «креативный потенциал». Можно сказать, что современный человек рискует задохнуться в изобилии результатов собственной креативности. Остается ли у человека время для того, чтобы подумать о самом себе? Мы надеемся на то, что постапокалиптическая фантастика дает для этого повод. И если это размышление и продумывание случается, то значит, что конец света разума еще не наступил — только разума не беспечно самонадеянного, а как раз разума ответственного. И это не противоречит стремлению человека к креативности и самореализации, только вооружает человека представлением о перспективе собственного существования, продолжения жизни, а значит — где нет конца света ответственного мышления, разума, там нет и конца света.

Постапокалиптическая фантастика изображает последствия господства научной рациональности, конец света разума. Научная рациональность «просвечивает» вещи, рассекая их на множество частей. То же сегодня человек пытается сделать с собственным телом. Неоднозначность положения современного человека в том, что при посредстве тела он стремится избавиться от тела, светит, чтобы испепелить. Как бы не относился хозяин мира к месту своего пребывания, он все же не может «уничтожить» его. В некогда вскрытом и вывернутом наизнанку мире человеку могло бы открыться спасительное именно как спасительное. Однако спасительное открывается человеку только как укрывающее, или хоронящее. *От чего? От Гнева. Укрытие для чего? Для того чтобы и дальше «само-стоять»: «...ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?»* [18]

В мирах постапокалиптической фантастики мрачными красками изображается крушение сотворенных человеком миров. Все ближайшее и подручное, все близкое и родное, созданное человеческим гением, внезапно охвачено агонией и доживает свой век. «При-родное», данное человеку, закрывается, свертывается, подобно свитку. Иными слова-

ми, оно укрывается от человека и как будто погружается во «тьму», более не освещаемое светом разума — возможно, самым загадочным светом. Не схватываемые разумом вещи стремительно попадают в «зону неразличимости»: «Слепота была нестерпима, до крика хотелось хоть на секунду разорвать ее — или выцарапать себе глаза» [19]. Фраза из рассказа «Зима» В. М. Рыбакова тогда приобрела бы совсем иной смысл, не связанный с физической слепотой. Не освещаемые светом разума вещи погрузились бы во тьму. Что тогда оставалось бы глазам, бессильным перед тьмой, как не закрыться?

И отныне от последних героев постапокалиптического мира зависит, начнет ли разум светить вновь, и то, как он будет светить. Будет ли этот свет по-прежнему *пронзать* вещи, разрезая их на столько частей, сколько требуется разуму для исчерпания всех тайн, или будет *бережно* обволакивать их? Будет ли освещать только вещи или хотя бы робко проникнет за границы вещно-предметного? Несмотря на крушение привычного, обжитого мира, несмотря на «деградацию» человечества, «умершего» еще до взрыва ядерных бомб, в человеке теплится свет. И только от того, как и куда он направит этот свет, будет зависеть судьба бытия.

1. Bostrom N. Ethical Issues in Advanced Artificial Intelligence. URL: <https://nickbostrom.com/ethics/ai.pdf> (дата обращения: 07.10.2018).
2. Bostrom N. Superintelligence. URL: <https://nickbostrom.com/views/superintelligence.pdf> (дата обращения: 07.10.2018).
3. Carter J.W. The Revelation of John. URL: file:///C:/Users/User/Downloads/Revelation_Demo.pdf/ (дата обращения: 07.10.2018).
4. Chantsev A. The Antiutopia Factory. The dystopian discourse in russian literature // *Russian Studies in Literature*. 2009. № 45(2). P. 6—41.
5. Dell'Agnese E. Post-apocalypse now: Landscape and environmental values in the road and the walking dead // *Geographia Polonica*. 2014. № 87 (3). P. 327—341.
6. Farman A. Cryonic Suspension as Eschatological Technology in the Secular Age // *A Companion to the Anthropology of Death*. 2018. P. 307—320.
7. Fisher M. Post-Apocalypse Now. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/ad.1136> (дата обращения: 08.10.2018).
8. Herrero D. Post-Apocalypse Literature in the Age of Unrelenting Borders and Refugee Crises: Merlinda Bobis and Australian Fiction // *Interventions*. 2017. № 19 (7). P. 948—961.
9. King K. *The Secret Revelation of John*. Cambridge : Cambridge University Press, 2006. 406 p.
10. Kovacs J. *Revelation: the Apocalypse of Jesus Christ*. London : Blackwell Publishing, 2008. 315 p.

11. McDonald G. Biblical criticism in early modern Europe: Erasmus, the johannine comma and trinitarian debate. Cambridge : Cambridge University Press. 2016. 384 p.
12. Reynolds J. Being Better Bodies // *Hastings Center Report*. 2017. № 47(6). P. 46—47.
13. Shapiro J. Atomic Bomb Cinema. The Apocalyptic Imagination on Film. URL: <https://www.taylorfrancis.com/books/9781135350123> (дата обращения: 07.10.2018).
14. Вишев И. В. И Кант: «На что я смею надеяться?» // *Челябинский гуманитарий*. 2015. № 2 (31). С. 82—92.
15. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху. Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008. 480 с.
16. Дери М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков. Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008. 478 с.
17. Замятин Е. И. Мы. URL: <https://ilibrary.ru/text/1494/index.html> (дата обращения: 07.10.2018).
18. Откровение Иоанна Богослова. URL: http://days.pravoslavie.ru/Bible/B_otkr1.htm (дата обращения: 07.10.2018).
19. Рыбаков В. М. Зима. URL: <http://lib.ru/RYBAKOW/winter.txt> (дата обращения: 08.10.2018).
20. Тертуллиан. Апология. URL: http://www.odinblago.ru/tertulian_1/2 (дата обращения: 07.10.2018).
21. Тульчинский Г. Л. Слово и тело постмодерна: от феноменологии невменяемости к метафизике свободы. URL: <http://hpsy.ru/public/x3131.htm> (дата обращения: 07.10.2018).
22. Флоренский П. А. Иконостас. М. : АСТ : АСТ Москва, 2009. 318 с.
23. Хайдеггер М. Отрешенность. URL: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (дата обращения: 07.10.2018).
24. Хайдеггер М. Что такое метафизика? М. : Академ. проект, 2013. 288 с.
5. Dell'Agnese E. (2014) *Geographia Polonica*, no. 87(3), pp. 327—341 [in Eng].
6. Farman A. (2018) *A Companion to the Anthropology of Death*, pp. 307—320 [in Eng].
7. Fisher M. Post-Apocalypse Now. Available at: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/ad.1136>, accessed 07.10.2018 [in Eng].
8. Herrero D. (2017) *Interventions*, no. 19(7), pp. 948—961 [in Eng].
9. King K. (2006) *The Secret Revelation of John*. Cambridge, Cambridge University Press, 406 p. [in Eng].
10. Kovacs J. (2008) *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ*. London, Blackwell Publishing, 315 p. [in Eng].
11. McDonald G. (2016) *Biblical criticism in early modern Europe: Erasmus, the johannine comma and trinitarian debate*. Cambridge, Cambridge University Press, 384 p. [in Eng].
12. Reynolds J. (2017) *Hastings Center Report*, no. 47(6), pp. 46—47 [in Rus].
13. Shapiro J. Atomic Bomb Cinema. The Apocalyptic Imagination on Film. Available at: <https://www.taylorfrancis.com/books/9781135350123>, accessed 07.10.2018 [in Rus].
14. Vishev I.V. (2015) *Chelyabinskij humanitarij*, no. 2(31), pp. 82—92 [in Rus].
15. Dehvis E. (2008) *Tekhnognozis: mif, magiya i misticizm v informacionnyu ehpoхu*. Ekaterinburg, Ul'tra. Kul'tura, 480 p. [in Rus].
16. Deri M. (2008) *Skorost' ubeganiya: kiberkul'tura na rubezhe vekov*. Ekaterinburg, Ul'tra. Kul'tura, 478 p. [in Rus].
17. Zamyatin E.I. *Мы*. Available at: URL: <https://ilibrary.ru/text/1494/index.html>, accessed 07.10.2018 [in Rus].
18. *Otkrovenie Ioanna Bogoslova*. Available at: http://days.pravoslavie.ru/Bible/B_otkr1.htm, accessed 07.10.2018 [in Rus].
19. Rybakov V.M. *Zima*. Available at: URL: <http://lib.ru/RYBAKOW/winter.txt>, accessed 07.10.2018 [in Rus].
20. *Tertullian. Apologiya*. Available at: URL: http://www.odinblago.ru/tertulian_1/2, accessed 07.10.2018 [in Rus].
21. *Tul'chinskij G.L. Slovo i telo postmoderna: ot fenomenologii nevmenyaemosti k metafizike svobody*. Available at: <http://hpsy.ru/public/x3131.htm>, accessed 07.10.2018 [in Rus].
22. *Florenskij P.A. (2009) Ikonostas*. Moscow, AST, AST MOSKVA, 318 p. [in Rus].
23. *Hajdegger M. Otrešennost'*. Available at: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt>, accessed 07.10.2018 [in Rus].
24. *Hajdegger M. (2013) Chto takoe metafizika?* Moscow, Akademicheskij proekt, 288 p. [in Rus].

References

1. Bostrom N. Ethical Issues in Advanced Artificial Intelligence. Available at: <https://nickbostrom.com/ethics/ai.pdf>, accessed 07.10.2018 [in Eng].
2. Bostrom N. Superintelligence. Available at: <https://nickbostrom.com/views/superintelligence.pdf>, accessed 07.10.2018 [in Eng].
3. Carter J.W. The Revelation of John. Available at: file:///C:/Users/User/Downloads/Revelation_Demo.pdf, accessed 07.10.2018 [in Eng].
4. Chantsev A. (2009) *Russian Studies in Literature*, no. 45(2), pp. 6—41 [in Eng].

For citing: Dydrov A.A., Neveleva V.S.
 “End times” and “End of the World”:
 philosophical interpretation
 of post-apocalyptic fiction //
 Socium i vlast'. 2018. № 5 (73). P. 100—108.

UDC 111.12

“END TIMES” AND “END OF THE WORLD”: PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF POST-APOCALYPTIC FICTION

Artur A. Dydrov,

South Ural State University,
Associate Professor
of the Department Chair of Philosophy
Cand. Sc. (Philosophy)
The Russian Federation, 454080,
Chelyabinsk, prospect Lenina, 76.
E-mail: zenonstoik@mail.ru.

Vera S. Neveleva,

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Head of the Department Chair
of Philosophic Sciences,
Doctor of Philosophy, Professor,
The Russian Federation, 454091,
Chelyabinsk, ulitsa Ordzhonikidze, 36a.
E-mail: vsneveleva@mail.ru

Annotation

Introduction. At the end of the last and at the beginning of this century, the popularity of literary and cinematographic works on the topic of end times has increased. Unlike religious apocalyptic plots, post-apocalyptic fiction in an artistic and figurative form expresses a crisis of values and ideals of scientific rationality. To comprehend the causes of this crisis, a philosophical and, in particular, philosophical-anthropological interpretation of the doomsday phenomenon is required. The importance of philosophical and anthropological interpretation is due to the fact that in the center

of any modern post-apocalyptic composition there is a person relating to the world in a special way. The aim of the work is to carry out a philosophical and anthropological interpretation of the phenomenon of the end times on the material of post-apocalyptic fiction and to identify the anthropological basis of the crisis of the human life world.

Methods. The study uses general scientific methods — analysis and synthesis, induction, deduction, abstraction. In addition, the comparative-historical method, the method of interpretation, the philosophical-anthropological and hermeneutic approaches are applied.

Scientific novelty of the study. A philosophical-anthropological interpretation of the doomsday phenomenon and post-apocalyptic fiction has been carried out; philosophical basis of the crisis of the life of the human world has been revealed.

Results. The phenomenon of the end times is interpreted as the end of the world of mind. The cause of the global catastrophe should be sought in the special attitude of a person to the world — hostility in alliance with a riotous consumer policy. This attitude naturally resulted from the dominance of scientific rationality, presupposing that the only genuine light is the light of mind.

Conclusions. The philosophical-anthropological interpretation of the phenomenon of the end times gave rise to an invitation to discuss the axiological foundations of post-apocalyptic fiction. The opinion that the works of the dystopia genre contribute to the formation of a destructive attitude towards the world was called into question. The authors claim that post-apocalyptic fiction has humanistic potential. It can give a reason for reflection over the attitude of man to the world and to himself.

Key concepts:

philosophic anthropology,
future,
post-apocalyptic fiction,
the end times,
scientific rationality.