

©2022 С.В. ЖЕРЕБКИН

НЕКОТОРЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ ТЕОРИИ КАТАСТРОФ В ФИЛОСОФИИ ВАЛЕРИЯ ПОДОРОГИ



Жеребкин Сергей Васильевич — доктор философских наук, заведующий Харьковским отделением Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины.
Украина, 61023 Харьков, ул. Сумская, д. 124, кв. 26.
ORCID: 0000-0003-1929-6959
sergeyz@univer.kharkov.ua

Аннотация. Исследуется предпринятый В.А. Подорогой анализ феномена катастрофы и способов его репрезентации средствами литературы, кино и масс-медиа. Рассматриваются характеристики введенного философом понятия «событие-катастрофа», среди которых выделяется зрелищность как особенность катастрофы определенного типа. Показательным примером зрелищности служит террористический акт, совершенный 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке. В контексте сделанного Подорогой анализа теракт «9/11» может быть определен как «американская катастрофа». Показано, что в текстах философа, посвященных темпоральности тоталитарных и посттоталитарных культур («время-после»), этому типу катастрофы противопоставляется опыт гуманитарной катастрофы, происходившей в лагерях массового уничтожения, таких как Освенцим или ГУЛАГ. В отличие от теракта «9/11», они настолько невообразимы и неповторимы, что это обстоятельство не позволяет им стать зрелищем. В статье делается вывод о том, что с точки зрения теории события-катастрофы Подороги только катастрофа, порожденная тоталитаризмом, расценивается в качестве подлинной, является катастрофой

в собственном смысле слова — неповторимой и необратимой. Ее причины и ход никогда не удастся восстановить и до конца прояснить, в отличие от теракта «9/11». Хотя, по мнению Подороги, обстоятельства подобной катастрофы и связанных с ней преступлений против человечества, из которых до сих пор не сделаны выводы, обязательно необходимо расследовать (так же, как американцы расследовали причины катастрофы «9/11»), ведь ее забвение может привести к возрождению тоталитаризма. Специальное внимание в статье уделяется попыткам философов России и США после распада СССР преодолеть ситуацию вызванного так называемой «тоталитарной паузой» культурного разрыва Запада и Востока, которая описана как американо-советская катастрофа встречи/невстречи Востока и Запада в книге С. Бак-Морс «Мир грез и катастрофа» (2002).

Ключевые слова: событие-катастрофа, американская катастрофа, пост-катастрофическое время, «тоталитарная пауза», Освенцим, ГУЛАГ, Дубровник.

Ссылка для цитирования: Жеребкин С.В. Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги // Человек. 2022. Т. 33, № 1. С. 100–121. DOI: 10.31857/S023620070019077-1

Понятие катастрофы часто встречается в работах В.А. Подороги. Автор упоминает множество различных катастроф: культурные катастрофы, техногенные и природные катастрофы, катастрофы языка, восприятия, невербальные катастрофы и т.д. Есть ли что-то общее между всеми видами катастроф, диагностируемых Подорогой в самых различных явлениях культурной и политической жизни? Можно ли говорить о какой-то единой теории и логике катастроф В.А. Подороги?

На мой взгляд, специальный разбор понятия катастрофы Подорога предпринимает в контексте анализа понятия и феномена события средствами масс-медиа [Подорога, 2010б]. Катастрофа в этом контексте — всегда событие, которое отличается от нейтральности и пассивности явления, или, по выражению философа, *событие-катастрофа*, которое выступает типичной моделью всякого события [там же: 53–59]. В то же время событие — это не всегда и не обязательно катастрофа, от которой отличаются события мировые или изначальные, случайные, события-происшествия и пр.

Обратившись к концептуализации Подорогой понятия события, можно выделить, в частности, следующие характеристики события-катастрофы:

- Необратимость. «...Когда она начинается происходит с нами, мы узнаем об этом слишком поздно» [Утопия и диалектика,

С.В. Жеребкин

Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

В начале XXI века главной катастрофой-зрелищем, многократно демонстрировавшейся на телеэкранах всего мира, стала знаменитая террористическая атака на башни Всемирного торгового центра в Нью-Йорке, совершенная 9 сентября 2001 года. Отмечая завораживающий визуальный эффект кадров данной катастрофы, Подорога пишет: «На первый план выступают детали зрелища. Эмоционально тупеешь, и тебя охватывает омерзительное

(совершенно неуместное) чувство восхищения этой грандиозной постановкой человеческой трагедии в реальном времени» [Подорога, 2006: 67].

Тогда, 20 лет назад, по следам потрясшей мир катастрофы «9/11» многие выдающиеся философы (Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр, Ж. Рансьер, С. Жижек и др.) написали тексты, в которых оценили ее как исключительную, небывалую, способную в корне изменить последующий ход истории, даже знаменующую собой начало Четвертой мировой войны (Ж. Бодрийяр) и т.п. Обзор этих текстов в свое время сделал М.К. Рыклин, известный российский философ, друг и соратник В.А. Подороги [Рыклин, 2002б].

Подорога также написал текст о теракте «9/11» [см.: Подорога, 2006], где предложил интерпретировать эту катастрофу не только как мировое событие, но прежде всего как событие американской общественной жизни и культуры. Задача, которую ставит в своей статье Подорога, — во-первых, проанализировать событие «9/11» в контексте коллективного бессознательного американской культуры, задействовав «глубинный подслон символического в американском культурном опыте» и осуществив его «символическую деконструкцию» [там же: 67], и, во-вторых, определить тип указанного события, исходя из американского культурного контекста.

В качестве ключа для прочтения американского коллективного бессознательного Подорога в статье о гибели двух небоскребов-близнецов в центре Манхэттена избирает особый культурный код — близнечный миф как миф о первоначальном учреждающем насилии, проанализированный Р. Жираром в книге «Насилие и священное». В близнечном мифе образ близнецов наделен характеристиками жуткого и пугающего. Это обусловлено тем, что в архаической культуре, как утверждает Подорога, ссылаясь на Жирара, полное физическое сходство внушало неподдельный страх, поскольку связывалось с заражением насилием, рождающимся из духа соперничества между равными и одинаковыми (мифы об Озирисе и Сете, Ромуле и Реме, Каине и Авеле, Иакове и Исаве и др.). Возвышавшиеся же над Нью-Йорком небоскребы-близнецы, по мнению Подороги, напротив, вопреки архаической мифологии, «оповещали, что близнечный миф преодолен и за равным и подобным не скрывается более страх перед первоначальным насилием. Они утверждали обновленную версию близнечного мифа, теперь уже совершенно “неопасного”» [там же: 68]. «По этой версии мифа, другой, другие — уже не соперники, а партнеры. И повторение, видимое подобие, снимает конфликт различий, ведущих к насилию. Twins так и были задуманы — это уже не имперско-колониальный стиль башни Empire State Building, а

С.В. Жеребкин

Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

стиль удвоения, “близнечества”, если угодно, уникального и единственного в своем роде» [там же].

Архитектурный комплекс «Twins», полагает Подорога, был призван олицетворять американский массовый культурный стандарт (и именно поэтому стал приоритетным объектом атаки террористов — исламских фундаменталистов), «пренебрегающий памятью и традицией, отрицающий существование Другого и целиком устремленный к опережению времени» [там же]. В этом стандарте закрепляется особый тип Другого — *американский Другой*, в котором всякая несущая угрозу другость нейтрализована. Другой, который признается чисто формально, оказывается стерилизованным двойником, освобожденным от всех характеристик враждебности, агрессии и инаковости посредством демонстрации повторимости. Согласно мнению философа, феномен радикальной повторимости американского Другого, утверждающейся вопреки неповторимому, очень точно передал Э. Уорхол, знаменитый художник массового общества, как никто другой выразивший суть американской культуры, которой недостает интереса к памяти и традиции и в которой все повторяется и может быть буквально повторимо.

Поэтому катастрофа «9/11», следуя логике Подороги, может быть определена как *американская катастрофа*, которая, как и американский Другой, представляет собой тип катастрофы, «очищенной» от инаковости, демонстрирующей повторимость, лишенной характеристик собственно катастрофического в его подлинности и аутентичности — как и «американское яблоко» в известном примере М. Хайдеггера, оценивающего американскую культуру как культуру доминирования технического воспроизводства вещей [Heidegger, 1977].

Можем ли мы рассматривать катастрофу «9/11» так же, как случай американской катастрофы, многократно повторенной в тех голливудских «апокалиптических» блокбастерах, что обыгрывают тему чужого, или же в случае «9/11» в самое сердце Америки ворвался действительно чуждый, нестерилизованный Другой и состоялась встреча американской культуры с Реальным, как определил данный теракт С. Жижек [Рыклин, 2002б: 248–251]?

На первый взгляд, отмечает Подорога, 11 сентября 2001 года в Америке произошла катастрофа принципиально нового типа, которая лишила американских граждан комфортной дистанции, позволяющей наблюдателю, словно зрителю захватывающего боевика, оставаться отстраненным, даже когда он сам становился мишенью авторской атаки. «Казалось бы, американский обыватель перестал быть только зрителем. Пробит великий щит иллюзий, что делал реальность приемлемой благодаря образам

Голливуда. Террористическая атака на Twins приостановила циркулярность повторений, ввела неповторимое, настоящую человеческую трагедию: “Это нельзя и невозможно повторить! Это ведь произошло на самом деле!” Шок слишком силен, для затягивания столь глубокой раны потребуется значительное время» [Подорога, 2006: 68–69].

С другой стороны, по мысли Подороги, нельзя не учитывать, что американская культура фундаментальным образом определяется механизмом стирания памяти, когда обогащение опыта происходит за счет его вытеснения и введения нового, создающего эффект новейшего. «Мне представляется, и это я формулирую в качестве тезиса, — утверждает философ, — что американская культура страдает от амнезии. Но почему, собственно, “страдает”? Напротив, эта культура исповедует и постоянно учреждает принцип забывания» [там же: 69]. Поэтому любое, самое, казалось бы, неповторимое событие — даже такое, как катастрофа «9/11», — обречено на замещение и символическое повторение в американской культуре, изначально запрограммированной на постоянное появление сверхнового события.

Технологическим средством, обеспечивающим эффект всеобщей повторимости и копируемости событийного опыта в современной культуре, является, согласно Подороге, механизм репрезентации события в масс-медиа, в которых оно расследуется, комментируется, повторяется, трансформируется в образ события. «Нам показывают в новостном режиме кадры насилия, смерти, но мы, — констатирует Подорога, — не воспринимаем это как тотальную и чудовищную катастрофу человеческого существования. Мы только принимаем к сведению. Образ чудовищного утратил свою силу и больше не относится к событию, которое смогло бы остановить время насилия» [Подорога, 2015б: 113]. Событие «9/11» с самого начала, как только самолеты врезались в здания, оказалось захвачено движением масс-медийных потоков, обеспечивающих саму возможность события и одновременно переводящих его в режим обновляющихся новостей. «Гибель Twins — одно из подобию реального События, которое сейчас переживается и будет переживаться массовым бессознательным в сценах и поэтике “конца света”, в бесконечно повторяющихся повествованиях, “историях”. “Конец” может наступить, если хоть на мгновение прервется нить рассказа. Так он перестает быть тупиком, становится актом исхода, “спасением” и началом нового мифа. Не одна, а тысячи, миллионы историй!.. Да, тысячи и миллионы еще нерассказанных историй! И рассказывается всегда только одна, та, которая может позволить Событию вновь повториться в своей

С.В. Жеребкин

Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

правдоподобной, но ирреальной копии. «Конец света» — лишь образ образа, Америку не остановить...» [там же: 75].

За 20 лет, прошедших после теракта «9/11», американцы пережили множество различных природных и техногенных катастроф, террористических атак, унесших тысячи человеческих жизней. Вспомним хотя бы ураганы Катрина (2005), Сенди (2012) и Ирма (2017), гигантские лесные пожары в Калифорнии (2018, 2020), массовые убийства в Сан-Бернардино (2015), Орlando (2016), Эль-Пассо (2019), а также вспышки стихийного насилия и погромы во время массовых протестов в Фергюсоне (2014) или всеамериканского движения «Black Lives Matter» («Жизни черных важны», 2020) и т.д., которые вновь и вновь потрясали Америку, рождая все новые и новые образы чудовищного и непоправимого. Последние четыре года чудовищной и непоправимой катастрофой американским либералам казалось президентство Д. Трампа, который на их глазах словно гигантский ураган уничтожал все завоевания американского гражданского общества в сфере прав человека за последние 70 лет. Кульминацией данной катастрофы стало невероятное и необычайно зрелищное событие — штурм толпой протестующих, поддерживающих попытки Трампа отменить результаты президентских выборов, Капитолия США 6 января 2021 года. Оно породило в обществе панический страх, что Трамп никогда не покинет свой пост и превратится в вечного авторитарного правителя, отказывающегося передавать власть своим легитимным преемникам и продолжающего разрушать ценности американской демократии [Butler, 2021]. Но уже спустя несколько месяцев после президентства Трампа память об этих событиях постепенно стерлась и на повестке дня Америки встала новая/старая грядущая катастрофа — изменение климата и пандемия коронавируса COVID-19 с его все новыми и новыми штаммами.

Что же касается катастрофы «9/11», то благодаря эффективному расследованию американских спецслужб ее удалось полностью реконструировать — разъяснилось, как готовился и приводился в исполнение теракт, кто были террористы и как они проникали на борт самолетов, кто финансировал и был организатором теракта, кого впоследствии настигло суровое возмездие. Таким образом, в событии-катастрофе от 11 сентября 2001 года не осталось ничего тайного, скрытого, неразоблаченного. А на месте башен-близнецов американцы не стали возводить новые фаллические конструкции, а построили два расположенных ниже уровня улицы бассейна и прекрасный мемориальный комплекс «Национальный мемориал и музей 11 сентября».

Размышляя о природе события-катастрофы, Подорога постоянно возвращается к такому опыту катастрофы, который, в отличие

от теракта «9/11», является настолько чудовищным и неповторимым, что это не позволяет ему стать зрелищем, которое служит своего рода защитой для субъекта, способного его наблюдать. Ведь «защищаясь, мы видим», замечает Подорога [Подорога, 2015б: 106]. Не в пример американской катастрофе-зрелищу, событие-катастрофа как феномен невыносимого для взгляда невообразимого и невозможного может быть охарактеризован, по мнению философа, как эффект *скрытого*, позволяющий «понимать человеческий мир не как зрелище, а скорее как судьбу». Подорога анализирует этот эффект на примере фильма «Скрытое» (2005) М. Ханеке, для которого реальность состоит из актов насилия, которому мы ничего не можем противопоставить [там же]. Скрытое — «это то, что с нами не случилось, но может случиться в любое мгновение. То, что следит, наблюдает за человеческим, но само себя не выдает» [там же: 122]. С точки зрения Подороги, фильм Ханеке раскрывает следующую закономерность: чем больше усилий мы предпринимаем для того, чтобы расследовать и понять, что нам угрожает, какая катастрофа может произойти или уже происходит, тем большим становится объем скрытого, темно-неясного, туманного, когда ощущение зловещей «тайны» только усиливается. «Скрытое — то, что ни при каких условиях объяснения не может быть разоблачено» [там же: 122–123].

Очевидным примером невообразимой, невыносимой, неспособной стать зрелищем культурной катастрофы являются для Подороги лагеря массового уничтожения, такие как Освенцим или ГУЛАГ, — «мировые символы страдания и боли, непостижимой силы Зла» [Подорога, 2010а: 21]. С ними связан такой колоссальный опыт расчеловечивания, десубъективации, неразличимости жизни и смерти, повторять, символизировать который для человека не представляется возможным. После столкновения с подобным опытом возникает одно-единственное желание — немедленно забыть весь ужас страданий и неутраченной боли [Подорога, 2015а: 20].

Это именно та катастрофа, которую Дж. Агамбен определил посредством понятия голой жизни. Для него Освенцим — свидетельство наивысшего оскорбления человеческого достоинства, ведь как раз там происходит такая чудовищная «катастрофа субъекта», которая ставит нас перед такими неразрешимыми и мучительными этическими апориями, разрешить которые невозможно не только средствами традиционной этики, берущей начало в античной трагедии, что оперирует понятиями виновного и/или невинного, но и этики неклассической, открывающейся ницшевским жестом преодоления ressentiment [Агамбен, 2021:109–110].

С.В. Жеребкин
Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

Этот лагерный опыт как состояние имманентности человеческой субъективности телу, на взгляд Подороги, очень точно описывает в своем цикле рассказов и очерков «Колымские рассказы» В. Шаламов, показывая реальность, не совместимую ни с чем человеческим, и, главное, ситуацию полного распада человеческого [там же: 46, 70, 141]. В данной связи Подорога приводит вопросы, которыми задается Шаламов (примечательно, что они перекликаются с вопросами пережившего Освенцим П. Леви в его книге «Человек ли это?») : «У какой последней черты теряется человеческое? Как обо всем этом рассказать?» [там же: 120]. Философ убежден, что «распад наступает тогда, когда выживание становится основной потребностью на каждый момент лагерной жизни. Чуть ли не ежесекундно. Не раз и не два В.Ш. говорит об *отрицательном* опыте лагеря» [там же]. Этот отрицательный опыт, составляющий «катастрофу субъекта», может быть описан как особый опыт телесности. В нем все человеческое существование сведено к тому состоянию телесного чувства, которое имеется в данный момент: «Тело, взятое в своей органико-биологической связности, имеет определяющее значение, оно не в силах выйти за границы выживания. В центре лагерного опыта В.Ш. — человеческое тело и его способность к выживанию в исключительных ситуациях, когда угроза уничтожения и смерти чрезмерно высока» [там же: 121].

108

оценку — позицию вменяемого стыда, как если бы под взглядом Другого тот, кого довели до такого нечеловеческого состояния, должен был бы испытывать стыд. «Но этого не происходит, в лагере нет ни авторитетного Другого, ни самого стыда, ни собственно “голой жизни”» [там же: 130].

В отличие от Рыклина, интерпретирующего Шаламова как автора, пишущего о сохранении человеческого в нечеловеческих условиях [Рыклин, 2008: 21], Подорога прочитывает лагерный опыт в описании Шаламова как ситуацию, в которой человеческое не может сопротивляться и осуществлять нравственный выбор. Поэтому жест сопротивления лагерному режиму изображается в поэтике Шаламова только как рекреация природного, нечеловеческого — например, оживание ветки лиственницы, привезенной из лагерных мест, в банке с водой в московской квартире умершего на Колыме русского поэта [Подорога, 2015а: 93]. Иными словами, в тоталитарных режимах создаются условия для тотальной гуманитарной катастрофы такого уровня, которого не могут достигать процессы расчеловечивания в обществах массового потребления.

Таким образом, Подорога описывает два типа катастрофы — американскую и тоталитарную — как настолько различные, несовпадающие одна с другой, что неуместным на первый взгляд кажется любой вопрос о том, что может быть общего между ними и можно ли их как-то помыслить вместе, несмотря на разделяющую их пропасть.

Однако в определенный исторический момент, период после распада СССР (1990-е годы), когда между либерально-демократическим Западом и посттоталитарным Востоком предпринимались попытки сближения, налаживания культурных мостов, у интеллектуалов Востока и Запада появилась надежда на то, что различия между культурами первого и второго миров не так велики и непреодолимы, как представлялось, что между ними вполне возможны профессиональная прозрачная коммуникация, диалог и что, как формулирует Е.В. Петровская, «освободившись от идеологических препон, можно сделать что-то вместе» [Петровская, 1999]. Тогда же профессор политической теории Корнеллского университета С. Бак-Морс, теоретик левой идеи, приступила к работе над книгой «Мир грез и катастрофа» (опубликована в 2002 году), в которой описала ситуацию общей, совместной американо-советской катастрофы встречи/невстречи Востока и Запада. Основными героями книги с бывшей советской стороны стали В.А. Подорога, М.К. Рыклин и Е.В. Петровская, а кульминацией — знаковая международная конференция в Дубровнике в октябре 1990 года [Buck-Morss, 2002].

Возможность совместного переживания опыта катастрофы, по мнению Бак-Морс, была обусловлена, во-первых, общностью

катастрофы массовых утопий, которые определяли культурный проект XX столетия как в первом (западном), так и во втором (восточно-европейском) мирах [ibid.: 276], а во-вторых, общностью катастрофы фантазий, или грез, настигшей одновременно критических интеллектуалов Запада и Востока, которым сам факт присутствия в мире какого-то альтернативного их собственному социополитического проекта обеспечивал поддержку их надежд на возможности переустройства общества. «Для критически настроенных мыслителей с Востока, — пишет Бак-Морс, — существование несоциалистического Запада подтверждало мечту о том, что социальная жизнь может быть “нормальной”. Для их коллег с Запада существование некапиталистического Востока подтверждало мечту о том, что капиталистическая система Запада не является единственно возможной формой современного производства. Естественно, все мы знали, что другая сторона не была идеальным воплощением нашей мечты. Однако сам факт существования иной системы был достаточно веским доказательством, позволяющим нам думать, что воплощение нашей мечты возможно, что есть что-то “нормальное”...» [ibid.: 238–239].

Конечно, в терминах концепции катастроф Подороги описанный Бак-Морс случай крушения метафизических грез интеллектуалов по обе стороны бывшего железного занавеса вряд ли можно определить как событие-катастрофу. Скорее можно говорить об определенном разочаровании в воображаемом большом Другом, которое на самом деле обнаружилось только у одной стороны — западных левых интеллектуалов. Для них несогласие в Дубровнике означало упущение еще одного шанса для реабилитации левого проекта и крах надежды на то, что после ослабления партийной власти СССР сможет трансформироваться в общество некапиталистического типа. Их предупреждающий месседж об опасностях и антигуманности капитализма не был услышан представителями бывшего Восточного блока, стремившимися обрести в капитализме долгожданную «нормальность». В итоге от социализма на Востоке быстро ничего не осталось — его просто сменил обычный капитализм*. Как вынужден был констатировать

* В этой связи вспоминается история, которая произошла в 1996 году в департаменте государственного управления Корнеллского университета, где С. Бак-Морс работала профессором и где я тогда был на стажировке. Офис Сюзан находился на том же этаже, что и мой, и я заметил, что к ней несколько раз в неделю приходит миловидная девушка с латиноамериканскими чертами лица. После того как в очередной раз мы вдвоем столкнулись в коридоре, Сюзан, несколько смущаясь, сообщила мне, что это ее учительница испанского языка. «Ведь Фидель Кастро скоро умрет, — объяснила Сюзан свой интерес к испанскому, — и вдруг на Кубе все произойдет по-другому, не так, как у вас».

Ж. Деррида после второй поездки в Москву (1993), «преобразования здесь в очередной раз не удались» [Рыклин, 2005: 161], хотя во время своего первого визита в Москву (1989) он был впечатлен энтузиазмом перестроечной политической активности советских масс, когда даже известные академические ученые, устремившись в политику, стали депутатами. «Был на самом деле очень короткий момент [1989–1991], — вспоминает Бак-Морс, — когда могло произойти что-то действительно существенное, отличное [от прошлого] и внушающее надежды. Тогда было много энергии, и казалось, что дружбы отдельных людей и их личных отношений будет достаточно для того, чтобы изменились институты. У меня такое чувство, будто нам тогда казалось, что мы обладаем властью. Сейчас это чувство лично у меня испарилось» [Рыклин, 2002а: 182–183].

Однако, вопреки тезису Бак-Морс о совместном разочаровании, для постсоветских интеллектуалов, в отличие от западных, в 1990-е никакой катастрофы не произошло и они ни в чем не разочаровались. Так, в 1998 году Рыклин в интервью с Бак-Морс в ответ на признание, что она после Дубровника ощущает полное разочарование и что конференция, по ее мнению, обернулась неудачей, возражает: «По мне она была довольно успешной» [там же: 199].

Конечно, после распада СССР начались инфляция, потеря слоев, обнищание большинства населения. Но в то же время у постсоветских «прекаризовавшихся» интеллектуалов появились новые, невиданные при социализме возможности — поездки за границу, в том числе в США, на стажировки, конференции, чтения лекций и т.д. В бывших советских республиках открылись представительства западных фондов, которые начали выдавать научные гранты. По оценке Петровской, 1990-е, несмотря на чудовищный кризис, — время радикальных художественных проектов и подлинного книжного прорыва [Петровская, 1999], когда новые невероятные перспективы открылись для издателей интеллектуальной литературы, переводчиков: сколько всего нового, еще недавно запретного предстояло прочитать, перевести и опубликовать. И все наработанное в период «тоталитарной паузы» извлечь из «тоталитарной капсулы» и конвертировать на Запад. Ведь открыли же в свое время Западу Бахтина! А теперь на очереди Мамардашвили, Ильенков, Бибихин, а там, глядишь, и их учеников начнут переводить и читать на Западе...

Несмотря на трудности периода посткоммунистической транзитуции к капитализму и прошлый тоталитарный опыт, постсоветские интеллектуалы стали смотреть в будущее с оптимизмом и убеждать западных в том, что они с ними не такие уж разные. В упомянутом выше интервью 1998 года с Бак-Морс Рыклин

С.В. Жеребкин
Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

настаивает на том, что отличие советского опыта от западного переоценивается и своеобразие советского опыта не исключает определенных сходств с западным. «Это дает нам возможность, — утверждает Рыклин, — говорить на языке, понятном мировому интеллектуальному сообществу, не впадая в экзотизм, но и не принося в жертву ключевые аспекты местного опыта» [Рыклин, 2002а: 197]. И далее: «...не сомневаюсь, что то, что мы в этой стране делали в течение последних пятнадцати лет, со временем будет востребовано в Европе, найдет там своего читателя» [там же]. А на заданный в том же интервью вопрос Бак-Морс: «Миша, я надеюсь, что ты не считаешь, что русские окажутся для западных людей достаточно экзотичными для того, чтобы захватить свою долю интеллектуального рынка? Что они коммерциализуют свою друговость?» — Рыклин отвечает: «Нет, моя мысль не в том, что Россия получит свою долю рынка благодаря своей экзотичности. Просто мы в этой стране имели опыт, который трагически недоосмыслен. В самом этом опыте нет ничего экзотического; это такой же всемирно-исторический опыт, как и капиталистический, к тому же генеалогически с ним связанный. Запад запаковал этот опыт в капсулу тоталитаризма, и его непросто оттуда извлечь» [там же: 198].

Как видим, маркировка советского как тоталитарного атрибутируется Рыклиным Западу, фиксированному на различии западного и советского культурного опыта, причем последний маркируется Западом как «экзотичный», запаковывается в «тоталитарную капсулу» и одновременно становится объектом интенсивных духовных инвестиций западной, в том числе американской, интеллигенции, особенно левых, марксистов, в Октябрьскую революцию, которые, по словам Рыклина, «были столь велики, что не позволяют без сопротивления менять травматическую изнанку советского опыта даже сейчас, через много лет после распада СССР» [Рыклин, 2008: 24].

Проходят годы, начинается новое столетие и уже в 2006 году, спустя 16 лет после конференции в Дубровнике, Подорога на встрече с западными коллегами, организованной для обсуждения произошедших в наших странах после Дубровника перемен, в противовес западной тенденции на экзотизацию советского опыта как тоталитарного и вопреки утверждению Деррида о том, что «преобразования здесь в очередной раз не удались», отнюдь не склонен определять постсоветские трансформации в терминах неудачи и разочарования в наступившем в России капитализме. Скорее Подорога оценивает формирующееся в России новое общество по критерию развития демократии и свободы, утверждающих не смотря на груз тоталитарного наследия советского

прошлого: «...идеи демократии, свободы являются сейчас в целом высоко ценимыми. Я думаю, что все достижения последних шестнадцати лет — ощущение большей свободы, то есть независимость и отторженность от государства, постепенно укрепляется как очень высокого качества ценность» [Утопия и диалектика, 2006: 51]. В ответ на ироничный вопрос Ф. Джемисона о том, хорошо ли в России живется при капитализме, Подорога замечает: «Критика Фреда нацелена на то, чтобы показать, насколько сегодня ухудшилась ситуация: человек утрачивает уже начальные, формальные свободы, которыми гордилась западная ситуация. У нас же происходит совершенно другое: часть людей, которая была лишена всех возможных прав, начинает учиться обретать какие-то права. Устанавливается режим так называемой формальной свободы, и Путин в качестве авторитарного персонажа пока не посягает на нее» [там же: 56].

Тональность даваемых Подорогой оценок постсоветских трансформаций меняется только в начале 2010-х годов, когда философ начинает фиксировать не разрыв с тоталитарной традицией, но преемственность в стратегиях российской власти. «Традиционный тип отечественной власти, — констатирует он, — никак не изменился. Это все те же основные приемы, которые когда-то были объявлены Достоевским: тайна, чудо, авторитет» [Подорога, 2015а: 170]. Соответственно, в этот период в текстах Подороги происходит переоценка 1990-х, ранее рассматривавшихся им как этап в развитии свободы и демократии. «Отрицательный опыт 1993–1996 годов в последующие годы с некоторым повышением уровня жизни и временной стабилизацией с поразительной быстротой вытесняется из социальной памяти, — пишет Подорога в статье 2012 года. — Общая масса населения, отброшенная на уровень примитивного выживания, — территория национального бедствия — впала в историческое беспамятство, как только уровень благосостояния немного поднялся. Эту краткую память национальной истории как отшибло, она замещается нелепой и оскорбительной для бесчисленных жертв прежних режимов ностальгией по советскому, вытеснением боли и ложью правящих. Все уже забыли, что еще недавно были жертвами разбоя, оскорблений, недоедания и нищеты, свидетелями войн, кровавых разборок и убийств. А ведь прошла всего пара десятилетий» [там же: 146].

При этом установившийся в России капитализм не рассматривается Подорогой и его единомышленниками, в отличие от западных марксистов, как причина превращения бывшего СССР в «территорию национального бедствия» в 1990-е. Скорее капитализм, который понимается Рыклиным как необходимое условие

С.В. Жеребкин
Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

технического прогресса («Но технологический прогресс — это и есть капитализм. Никакой другой технологии просто нет» [Рыклин, 2002а: 189]), оценивается Подорогой как «нормальное» общество, разумной альтернативы которому не существует.

Выстраивая оппозицию «нормального» и «ненормального» общества, Подорога в продолжение хода мысли Мамардашвили подразумевает под «нормальным» обществом режим западной неолиберальной демократии, в которой, по его мнению, стихийные, насильственные силы находятся под контролем правовых институций. «В нормальном, “здоровом” обществе силы абсолютного Зла, — пишет Подорога, — жестко контролируются, они оттеснены на периферию, маргинализированы, подавлены. Их крайняя опасность для общества в том, что это силы чисто стихийные, лишённые разума, собственной воли и цели, они действуют с непогрешимостью серийного маньяка и убийцы-сомнамбулы, т.е. совершенно в автоматическом режиме (так действует сегодня опытный киллер, хладнокровно устраняющий жертву контрольным выстрелом в голову; так действует безымянный и всеобщий “Мавроди” — строитель великих пирамид; так действуют адвокаты ОПГ и черные копатели, черные риэлторы, черные рэйдеры, захватывая “чужое” с ведома и по прямой поддержке чиновников и судей). Образовался класс, сформировавший этот новый народный гештальт и не дающий уйти ему со сцены новых десятилетий. Прототипом постсоветского Господина-монстра является криминальный тип, *Homo criminalis*» [там же: 150].

Ненормальное, избегающее «власти нормализации» (М. Фуко) общество — это сталинский и постсталинский тоталитаризм, существующий в своем собственном неповторимом времени, которое Подорога определяет как «тоталитарную паузу». Последняя представляет собой «не интервал и не пропуск, а полное отсутствие чего бы то ни было» [Подорога, 2010а: 19]. В понимании Подороги «тоталитарная пауза», 1924–1985 годы, — уникальное темпоральное образование, нечто вроде воронки времени, втягивающей в себя любое другое историческое время, но время, что «течет» внутри «тоталитарной паузы», является мифогенным (коммунистический миф) и никогда не сможет войти в состав мирового времени [там же: 21].

Рыклин в своих работах начала 2000-х также описывает тоталитаризм в СССР как уникальный (даже на фоне гитлеровского нацизма) тоталитарный политический режим — «единственный, который прошел полный цикл своего развития» [Рыклин, 2002в: 25], приведший к неповторимой антропологической катастрофе — созданию человека особенного типа, советского человека (*Homo sovieticus*), адаптивные способности которого оказались настолько

велики, что позволяют ему эффективно функционировать и сегодня, спустя десятилетия после распада СССР, в образе так называемого постсоветского человека [Рыклин, 2016: 240]. «Часто иностранцы, — замечает Рыклин, — пишут о способности русского человека к бунту (цитируя пушкинское высказывание о “русском бунте, бессмысленном и беспощадном”), забывая, что нынешние власти имеют дело не с русским, а с постсоветским человеком, в котором на протяжении трех поколений каленым железом выжигали малейшее поползновение к бунту» [Рыклин, 2008: 54–55].

Неповторимое своеобразие советского человека происходит, полагает Рыклин, ссылаясь на исследование Шаламовым лагерного воровского мира, из невероятного калечащего эксперимента над людьми и возникновения новой *экономии преступления*, которая пережила советскую власть и которая была сформирована на основе смычки сталинской политической полиции и уголовников, «блатных», объявленных советской властью «социально близкими» и солидарных с ней в ведении беспощадной войны против всего человеческого, в том числе против частной собственности, с которой «блатные боролись не менее радикально, чем советская власть» [там же: 45–47]. Результатом этой тоталитарной экономики преступления стала, не сомневается Рыклин, такая организация общества, где моделью социального целого служит лагерь (такой, как его описал Шаламов), а законом оказывается нечеловеческий закон блатного мира, при котором комфортно себя чувствует только монструозная криминальная субъективность — *Ното criminalis*, по выражению Подороги. Последняя способна к невероятным и бесчисленным трансформациям и мутациям, но ее невозможно лишить криминальной составляющей, в отличие от исследованной М. Фуко западной модели «исправимого индивида».

Итак, в концепции катастрофы, содержащейся в работах Подороги, только тоталитарная катастрофа оценивается в качестве подлинной, является катастрофой в собственном смысле слова — неповторимой и необратимой. Как уже говорилось, в отличие от американской катастрофы, проанализированной Подорогой на примере теракта от 11 сентября 2001 года, тоталитарная катастрофа не есть зрелище, в ней скорее реализуется механизм катастрофы как скрытого, которое ни при каких условиях не может быть разоблачено и объяснено. Причины и ход тоталитарной катастрофы никогда не удастся восстановить и до конца прояснить. Хотя, убежден Подорога, обстоятельства подобной катастрофы и связанных с ней преступлений против человечества, из которых до сих пор не сделаны выводы, обязательно необходимо расследовать (так же, как американцы расследовали причины катастрофы

С.В. Жеребкин
Некоторые подходы к изучению теории катастроф в философии Валерия Подороги

«9/11»), ведь ее забвение может привести к повторному тоталитаризму [Подорога, 2015а: 7].

Но был ли советский тоталитаризм такой невообразимой и исключительной катастрофой в чистом виде? Разве время «тоталитарной паузы» каким-то образом не вошло в мировое время посредством фильмов, снятых в СССР в 1960–1970-е годы М. Калатозовым, А. Германом, В. Меньшовым, С. Бондарчуком, Н. Михалковым и др., поэзии И. Бродского, философии М. Бахтина? Разве не было в «тоталитарной паузе» советского протестного мышления, исследуемого Подорогой на примере страсти к философии М. Мамардашвили, Г. Шедровицкого и в целом поколения шестидесятников, для которых страсть к знанию выступает как максимально выраженный протест против власти [Подорога, 2020: 8–9]? И разве современное поколение постсоветских людей, многие из которых родились уже после распада СССР, не стремится реализоваться в качестве политического субъекта, имеющего право на свой собственный нравственный выбор, несогласие с несправедливостью власти и стремящегося к демократизации и декриминализации своего жизненного мира?

Отвечая на эти и другие вопросы, возникающие в ходе попытки прочтения текстов В.А. Подороги, посвященных теме катастрофы, важно, на мой взгляд, прежде всего учитывать сложный, апоритический характер феномена катастрофы, ставящий субъекта в ситуацию неразрешимости (как данную ситуацию обозначил Ж. Деррида), когда субъект вынужден принимать решение, которое не может быть рационально аргументировано и не оставляет ему, в отличие от некатастрофической ситуации, различного рода проблем, трудностей, шансов на определенно успешное, позитивное завершение. Поэтому требование расследовать и рационально восстановить все причины и следствия состоявшегося события-катастрофы относится к категории требований, квалифицируемых в теории постмарксистского дискурс-анализа Э. Лаклау и Ш. Муфф как одновременно «необходимые и невозможные» [Laclau, 2001: xvii–xviii].

Следует отметить еще один аспект понятия катастрофы в философии В.А. Подороги — этический. В первом томе «Мимесиса» исследователь рассматривает вопрос о поводах к самоубийству. Ссылаясь на Ф.М. Достоевского, он отмечает, что эти поводы могут быть разные, в том числе кажущиеся незначительными, но главной причиной для самоубийства чаще всего становится острое чувство несправедливости, заставляющее самоубийцу искать наиболее действенные, на его взгляд, пути, чтобы исправить непоправимое, не допустить катастрофу, которую субъект не желает принять, понимая как невозможное. Особенно это характерно

для самоубийства у молодых людей, которым свойственно, как отмечает цитируемый Подорогой Достоевский, «сильное ощущение какой-то гнетущей *несправедливости*, мнительное раннее ощущение собственной ничтожности, болезненно развившийся вопрос: “Почему меня так все не любят?”, — страстное желание заставить жалеть о себе...» (курсив мой. — С.Ж.) [Подорога, 2019б: 198]. «В наши дни, — иллюстрирует мысль Достоевского на современных примерах Подорога, — молодой человек, проходящий службу в армии, получает письмо от девушки, которая объявляет ему, что теперь любит другого, он стреляется (опершись грудью на дуло автомата, спускает курок); школьник вешается из-за плохой оценки, юные влюбленные пары отправляются в последний путь из “окна самоубийц” — насколько помню, как будто это 10–12 этаж одной из башен МГУ на Ленинских горах (60–70 годы)... нескончаемый список расчетов с жизнью. А в последние годы “группы смерти” в Интернете, вербующие “несчастные” юные души» [там же: 198–199]. В подобных действиях молодых людей, приводящих к неоправимой катастрофе, Подорога диагностирует парадоксальную недооценку самоубийства, которая характерна для «бунтующей юности», рассматривающей все, что есть в жизни, с точки зрения бессмертия, в том числе собственную смерть. И защитой от такой недооценки и понимания жизни как триумфа бессмертия могло бы стать, как следует из его рассуждений, философское знание о катастрофе — знание о том, что для катастрофы нет ничего невозможного, что любая, даже самая непредставимая катастрофа возможна.

Понимание этического измерения катастрофы и связанного с ним представления о несправедливости и справедливости у В.А. Подороги перекликается с пониманием справедливости у Ж. Деррида, предлагающего особую этику деконструкции. В отличие от просветительской этики взросления, постулирующей (как в случае И. Канта), что для того чтобы стать этическим, субъекту необходимо стать взрослее, взять на себя ответственность за самостоятельное пользование своим собственным разумом, данная этика формулируется как этика заботы о справедливости, которую Деррида в своей книге о К. Марксе выражает в форме максимы: напоминать, что невозможное, к сожалению, всегда возможно, что абсолютное зло (например, зло тоталитаризма) всегда может случиться. Этическая задача деконструкции, по мысли Деррида, состоит в том, чтобы «постоянно напоминать, что это лишь самая ужасная возможность этого невозможного и заставляет желать справедливости: желанной силой права, но, следовательно, за пределами права» [Деррида, 2006: 244].

Some Approaches to the Theory of Catastrophe in Valery Podoroga's Philosophy

sergeyz@univer.kharkov.ua

Keywords: event-catastrophe, american catastrophe, post-catastrophic time, “totalitarian pause”, Auschwitz, GULAG, Dubrovnik.

For citation: Zherebkin S.V. Some Approaches to the Theory of Catastrophe in Valery Podoroga's Philosophy // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 1. P. 100–121. DOI: 10.31857/S023620070019077-1

С.В. Жеребкин
Некоторые под-
ходы к изучению
теории катастроф
в философии Ва-
лерия Подороги

Литература/References

Агамбен Дж. *Номо sacer*. Что остается после Освенцима: архив и свидетель / пер. с итал. И. Левиной, О. Дубицкой, П. Соколова. М.: Европа, 2012.

Agamben G. *Homo sacer. Chto ostaetsya posle Osvenzima: arhiv i svidetel'* [Homo Sacer. Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive], transl. from Ital. by I. Levina, O. Dubitskaya, P. Sokolov. Moscow: Europe Publ., 2012.

Деррида Ж. Призраки Маркса: Государство долга, работа скорби и новый интернационал / пер. с фр. Б. Скуратова; под общ. ред. Д. Новикова. М.: Logos-altera: Ecce homo, 2006.

Derrida J. *Prizraki Marksa: Gosudarstvo dolga, rabota scorbi i novyi international* [Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International], transl. from French by B. Skuratov; ed. by D. Novikov. Moscow: Logos-altera: Ecce homo Publ., 2006.

Дюпюи Ж.-П. *Малая метафизика цунами* / пер. с фр. А. Захаревич. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2019.

Dupuit J.-P. *Malaya metafizika tsunami* [A Short Treatise on the Metaphysics of Tsunamis], transl. from French by A. Zakharevich. St. Petersburg: Ivan Limbakh Publ. House, 2019.

Миронов В. Событие: Бог мертв, или Прорыв по ту сторону сознания. Подорога и Ницше // *Синий диван: Философско-теоретический журнал* / под ред. Е.В. Петровской. [Вып. 9]. М.: Три квадрата, 2006. С. 262–267.

Mironov V. *Sobytiye: Bog mertv, ili Proryv po tu storonu soznaniya. Podoroga i Nietzsche* [Event: God is Dead, or Breakthrough Beyond of Consciousness. Podoroga and Nietzsche]. *Sinii Divan: Philosophical and theoretical journal*, ed. by H.V. Petrovsky. [Iss. 9]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2006. P. 262–267.

Пензин А. Профанация профанаторов, или Джорджо Агамбен на Московской биеннале // *Художественный журнал*. 2007. № 65–66 [Электронный ресурс]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/26/article/453> (дата обращения: 12.08.2021).

Penzin A. *Profanatsiya profanatorov, ili Giorgio Agamben na Moskovskoi biennale* [Profanation of Profanators, or Giorgio Agamben at the Moscow Biennale]. *Moscow Art Magazine*. 2007. N 65–66 [Electronic resource]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/26/article/453> (date of access: 12.08.2021).

Петровская Е. Этот смутный образ 90-х // *Художественный журнал*. 1999. № 25 [Электронный ресурс]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/76/article/1650> (дата обращения: 08.12.2021).

Petrovsky H. *Etot smutnyi obraz 90-h* [This Vague Image of the 90°]. *Moscow Art Magazine*. 1999. N 25 [Electronic resource]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/76/article/1650> (date of access: 12.08.2021).

Подорога В. *Апология политического*. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010а.

- Podoroga V. *Apologia politicheskogo* [Apology for the Political]. Moscow: St. University — Higher School of Economics Publ. House, 2010a.
- Подорога В. Время После. Освенцим и ГУЛАГ: Мыслить абсолютное Зло. М.: Leterra.org: Лорос, 2015a.
- Podoroga V. *Vremya Posle. Osventsim i GULAG: Myslit' absolutnoe Zlo* [Time After. Auschwitz and the GULAG: Thinking Absolute Evil]. Moscow: Leterra.org: Logos Publ., 2015a.
- Подорога В. Гибель Twinpeaks // Материалы к заседанию клуба «Красная площадь» 22 мая 2006 года. Тема заседания «Мечта и катастрофа: смена прописей мира». М., 2006. С. 67–79.
- Podoroga V. Gibel' Twinpeaks [Collapse of Twinpeaks]. *Materialy k zasedaniyu kluba "Krasnaya ploshchad'"* 22 maya 2006 goda. Tema zasedaniya "Mechta i katastrofa: smena propisei mira" [Materials of the "Red Square" Club Meeting on May 22, 2006. The Topic of Meeting "Dream and Catastrophe: Changing the World's Ways"]. Moscow, 2006. P. 67–79.
- Подорога В. Общее чувство. Естественные границы искусственного. Лекция. 14.07.2019a. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=dXTvRzcUREQ> (дата обращения: 12.08.2021).
- Podoroga V. *Obschee chuvstvo. Estestvennye granitsy iskusstvennogo. Lektsia* [General Feeling. The Natural Boundaries of the Artificial. A lecture]. 14.07.2019a. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=dXTvRzcUREQ> (date of access: 12.08.2021).
- Подорога В. Рождение двойника: План и время в литературе Ф. Достоевского. М.: РИПОЛ классик, 2019b.
- Podoroga V. *Rozhdenie dvoynika: Plan i vremya v literature F. Dostoevskogo* [The Birth of a Double: Plan and Time in F. Dostoevsky's Literature]. Moscow: RIPOL classic Publ., 2019b.
- Подорога В. Скрытое и разрушенное. Насилие в современном кинематографе (подходы к теме) // Синий диван: Философско-теоретический журнал / под ред. Е.В. Петровской. [Вып. 20]. М.: Три квадрата, 2015b. С. 97–128.
- Podoroga V. *Skrytoe i razryshennoe. Nasilie v sovremennom kinematografe (podkhody k teme)* [Hidden and Destroyed. Violence in Modern Cinema (Approaches to the Topic)]. *Sinii divan: Philosophical and theoretical journal*, ed. by N.V. Petrovsky. [Iss. 20]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2015b. P. 97–128.
- Подорога В. Событие и масс-медиа. Некоторые подходы к проблеме // Синий диван: Философско-теоретический журнал / под ред. Е.В. Петровской. [Вып. 14]. М.: Три квадрата, 2010b. С. 35–62.
- Podoroga V. *Sobytie i mass-media. Nekotorye podkhody k probleme* [Event and Mass Media. Some Approaches to the Problem]. *Sinii divan: Philosophical and theoretical journal*, ed. by N.V. Petrovsky. [Iss. 14]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2010b. P. 35–62.
- Подорога В.А. Топология страсти. Мераб Мамардашвили: современность философии. М.: Канон+: РООИ «Реабилитация», 2020.
- Podoroga V.A. *Topologia strasti. Merab Mamardashvili: sovremennost' filosofii* [Topology of Passion. Merab Mamardashvili: The Modernity of Philosophy]. Moscow: Kanon+: ROOI "Reabilitatsiya" Publ., 2020.
- Рыклин М. Время оперативной власти: Письма 2003–2016. М.: Lettera.org: Лорос, 2016.

- Ryklin M. *Vremya operativnoi vlasti: Pis'ma 2003–2016* [Time of Operational Power: Letters 2003–2016]. Moscow: Leterra.org: Logos Publ., 2016.
- Рыклин М. Место утопии есть всегда. Беседа с Сюзан Бак-Морс // Рыклин М. Деконструкция и деструкция: Беседы с философами. М.: Логос, 2002а. С. 182–203.
- Ryklin M. Mesto utopii est' vseгда. Beseda s Syuzan Bak-Mors [There is Always a Place for Utopia. Conversation with Syuzan Buck-Morss]. Ryklin M. *Deonstruksiya i destruktsiya: Besedy s filosofami* [Deconstruction and Destruction: Conversations with Philosophers]. Moscow: Logos Publ., 2002a. P. 182–203.
- Рыклин М. Послесловие. Апокалипсис сегодня // Рыклин М. Деконструкция и деструкция: Беседы с философами. М.: Логос, 2002б. С. 240–269.
- Ryklin M. Posleslovie. Apokalipsis segodnya [Afterword. Apocalypse Now]. Ryklin M. *Deonstruksiya i destruktsiya: Besedy s filosofami* [Deconstruction and Destruction: Conversations with Philosophers]. Moscow: Logos Publ., 2002b. P. 240–269.
- Рыклин М. Пространства ликования: Тоталитаризм и различие. М.: Логос, 2002в.
- Ryklin M. *Prostranstva likovania: Totalitarizm i razlichie* [Spaces of Rejoicing: Totalitarianism and Difference]. Moscow: Logos Publ., 2002в.
- Рыклин М. Пятнадцать лет спустя. Заметки о Жаке Деррида // Синий диван: Философско-теоретический журнал / под ред. Е.В. Петровской. [Вып. 6]. М.: Три квадрата, 2005. С. 155–164.
- Ryklin M. Pyatnadsat' let spustya. Zаметki o Zhake Derrida [Fifteen Years After. Notes on Jacques Derrida]. *Sinii divan: Philosophical and theoretical journal*, ed. by H.V. Petrovsky. [Iss. 6]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2005. P. 155–164.
- Рыклин М. Свобода и запрет: Культура в эпоху террора. М.: Логос: Прогресс-Традиция, 2008.
- Ryklin M. *Svoboda i zapret: Kultura v epokhu terrora* [Freedom and Prohibition: Culture in the Era of Terror]. Moscow: Logos: Progress-Traditsiya Publ., 2008.
- Утопия и диалектика. Беседовали: Валерий Подорога, Фредрик Джеймисон, Владимир Миронов, Елена Петровская, Олег Аронсон, Андрей Парамонов, Джонатан Флэтли, Питер Фиттинг // Синий диван: Философско-теоретический журнал / под ред. Е.В. Петровской. [Вып. 9]. М.: Три квадрата, 2006. С. 43–74.
- Utopia i dialektika [Utopia and Dialectics]. Besedovali [Conversation]: Valerii Podoroga, Fredric Jameson, Vladimir Mironov, Helen Petrovsky, Oleg Aronson, Andrei Paramonov, Jonathan Flatley, Peter Fitting. *Sinii divan: Philosophical and theoretical journal*, ed. by H.V. Petrovsky. [Iss. 9]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2006. P. 43–74.
- Buck-Morss S. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge, MA; London: The MIT Press, 2002.
- Butler J. Why Donald Trump Will Never Admit Defeat. *The Guardian*. 20.01.2021 [Electronic resource]. URL: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/jan/20/donald-trump-election-defeat-covid-19-deaths?fbclid=IwAR1yM-9wr3Yc24w9icLDulYVqy76go3UovLt-qC1hRM3gSkA5tfJ3gyBR3A> (date of access: 12.08.2021).
- Heidegger M. Wozu Dichter. Heidegger M. *Holzwege Gesamttausgabe*. Bd. 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1977. S. 312.
- Laclau E., Mouffe Ch. *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. London; New York: Verso, 2001.

С.В. Жеребкин
Некоторые под-
ходы к изучению
теории катастроф
в философии Ва-
лерия Подороги