

ИВАНУШКА-ДУРАЧОК: ФОЛЬКЛОРНЫЙ ПОРТРЕТ И СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ

А.Е. Смирнов



Аннотация. Цель статьи – проанализировать особенности способа существования сказочного Иванушки-дурачка. Автор исходит из презумпции открытости Иванушки миру. Методологически ситуация открытости моделируется через элементы экзистенциальной аналитики М. Хайдеггера – экзистенциалы «расположенности», «понимания» и «речи», призванные задать тип открытости (Da-) Dasein. В соответствии с данным методологическим императивом, в плане разработки экзистенциала «речи» в работе на основе сказок, пословиц, поговорок реконструируется фольклорный портрет Дурака и особенности его дискурсивной коммуникации.

Внешность сказочного героя несёт символические отсылки к животности; вербальные проявления его а-коммуникативны. С точки зрения «расположенности» и «понимания» Дурак воплощает собой специфическое умение быть, заключающееся в особых (до-культурных) режимах телесности, включающих рассогласование процессов слушания и говорения, статичность, а также совершенно особую мотивационную и ценностную сферу, расходящуюся с доминирующими культурными кодами.

Это жизнь вне привычных оппозиций должного и сущего, желания и закона, личного и общественного, вне желания потрясти основы, вне честолюбия и героизма. И вместе с тем это жизнь творческая, предельно интенсивная, обращённая на предел испытания собственных возможностей, в экстазе – предельного испытания своей простоты. Смысл жизни Дурака не в том, чтобы захватывать и владеть, но в том, чтобы творить и отдавать. Дурак по отношению к социуму выступает в качестве подвижной, множественной, неполяризованной стихии. Цель существования Дурака – разгрузить жизнь, сделать существование легче. Дурак не только не обременяет себя, но стремится вовлечь в своё специфическое «недеяние» других. Если сказочный Царь ставит неразрешимые задачи, пытается завладеть чужой невестой, завидует гипотетическому богатству героя, загадывает трудные загадки, плетёт интриги, то Дурак вносит в однородное существование смех, игру, танец. В результате сказочный Дурак косвенным путём показывает своего рода альтернативный, «срединный» способ существования.

Ключевые слова. Иванушка-дурачок, власть, активные и реактивные силы, экзистенциалы, способ существования, открытость, субъект, Dasein, расположенность, понимание, речь, однородность, инородность.

Образ Иванушки-дурачка давно привлекает внимание исследователей. Е.Н. Трубецкой в работе ««Иное царство» и его искатели в русской народной сказке» одним из первых обратил внимание на специфичность этого сказочного персонажа. Согласно Трубецкому, образ Дурака репрезентирует образец сугубо пассивных переживаний русской души (соседствующих, правда, с глубиной мистического проникновения в сущность жизни). Большинство русских сказок демонстрируют настроение человека, который ожидает всех благ жизни от действия свыше и при этом совершенно не намерен лично поучаствовать в обустройстве своего счастья. При этом русский философ подчёркивает, что мифология и сказки других народов овеяны духом богоборчества и отнюдь не ожидают милости от «щучьего веления», серого волка, вещего коня или мудрой жены.

Исследователь подчёркивает смысл активного «действия снизу», характерного для западной парадигмы субъектности и противопоставляет её русскому женственному ожиданию «действия сверху», которое должно непременно явиться в качестве некой чудесной силы, воздающей праведникам и наказывающей нерадивых. Русская сказка, по мнению философа, есть «поэтическая грёза». Русский человек в ней ищет покоя и отдохновения. Сказка «окрыляет его мечту, но... усыпляет энергию» [Трубецкой]. Отношение Е. Трубецкого к Иванушке двойственно. С одной стороны, его образ служит выражением духа русского народа, в том числе духа религиозного; с другой – вызывает однозначное смущение пассивность Ивана-дурака и его безответственность.

Весьма резко высказался о нашем герое В. Набоков: «...Иванушка-дурачок, которого братья считают бестолковым придурком, на самом деле дьявольски изворотлив. Совершенно бессовестный, непоэтичный и малопривлекательный тип, олицетворяющий тайное торжество коварства над силой и могуществом...». По мнению Набокова, литературный

внук Иванушки находит своё воплощение в рассказах М. Зощенко, создавшего «тип бодрого дебила, живущего на задворках полицейского тоталитарного государства, где слабоумие стало последним прибежищем человека» [Набоков, 1999: 177-178].

Однако существуют и другие точки зрения. Так, например, А. Синявский в работе «Иван-Дурак. Очерк русской народной веры» [Синявский, 1991] согласен с тем, что «концепция» Иванушки-Дурачка действительно приоткрывает некоторые специфические черты русского народного быта и мироощущения. Вместе с тем, считает исследователь, для выработки взвешенного взгляда на специфику нашего персонажа необходимо сделать три существенных оговорки:

- во-первых, в сказках многих народов встречаются герои-дураки, поведенческий и социальный статус которых одинаков. Пример Синявского – «Золотой гусь» Братьев Гримм («Жил да был на свете человек, у которого были три сына, и самый младший из них звался Дурнем, и все его презирали и осмеивали и при каждом удобном случае обижали»). Хотя именно русский сказочный дурачок нашёл в России исключительно благоприятную почву. Поэтому сказать, что именно Иванушка-Дурачок есть национальный русский герой, было бы натяжкой. Это герой интернациональный;

- во-вторых, «неправильно сетовать, что в сказках сравнительно слабо выражено активное, волевое, героическое начало или начало личного подвига и личной ответственности... Ибо сказка древнее героического эпоса и имеет не героические, а магические корни, производным которых и становится Дурак» [Синявский, 1991: 38];

- в-третьих, А. Синявский совершенно справедливо замечает, что никакой отдельно взятый фольклорный жанр не исчерпывает многообразие проявлений национального характера. Да, сказочный дурачок легкомыслен; да, ему вовремя приходят на помощь чудесные силы. Но никто не отменил и противоположные тенденции, столь же отчётливо

прописанные в фольклорной традиции, в частности, во многих пословицах и поговорках: «Бог-то Бог, да сам не будь плох»; «На Бога надейся, а сам не плошай». Но и в сказках как таковых легко отыскать героев, служащих воплощением активности и здравого смысла [Синявский, 1991: 37-38].

В завершение краткого обзора точек зрения на специфику Иванушки как концептуального персонажа упомянем ещё о двух работах, представляющих позитивные стороны его способа существования. Речь пойдёт о книге С. Азаренко «Топология культурного воспроизводства (на материале русской культуры)» [Азаренко, 2000] и работе А. Секацкого «Чжуан-цзы и даос Емеля» [Секацкий, 2005: 194-284]. С. Азаренко анализирует два типа героев, воплощающих топологические характеристики русского культурного пространства – это Дурак и Странник. А. Секацкий сравнивает тип и способ существования сказочного дурачка с даосским отношением к миру. Характерно, что оба автора для характеристики своего героя прибегают к гегелевской диалектике господина и раба. Господин, по Гегелю – тот, кто способен к риску в своём существовании, кто в состоянии заглянуть смерти прямо в лицо. Именно так достигают господства – бытия для себя, свободы, признания. Раб не ставит свою жизнь на карту. Он хочет её сохранить. Он хочет быть охраняемым рабом.

Господство создаёт смысл. Удержать господство – значит рисковать, постоянно испытывать свою истину. Однако это возможно лишь при условии *рабского* сбережения жизни. Истина господина заключается в рабе; раб, ставший господином, остаётся «вытесненным рабом». Таково условие всякого смысла, дискурса, истории. Господин возможен лишь через опосредование рабским сознанием. В этой диалектике налицо диссиметрия, выражающаяся в абсолютной привилегии раба. Диалектика – это серьёзный мир смысла. Никто не смеет поставить его под сомнение... кроме Дурака. Ужасающей серьёзности диалектики подчинено всё – один только смех Дурака не

укладывается в неё. И независимость самосознания становится смешной именно в тот момент, когда она освобождается, закабалая себя, когда она вступает в работу, то есть в диалектику. Смех Дурака раздаётся в момент абсолютного отказа от смысла, в момент смертельного риска.

Именно смех Дурака конституирует новое отношение к жизни, новый способ существования, альтернативный господству. Если воспользоваться терминологией Ж. Батая, его можно было бы назвать *суверенностью*. Смех Иванушки-дурачка утверждает существование особого рода. Это не диалектическое отрицание, но утверждение. Утверждение за пределами дискурса и его оппозиций, за пределами социальных законов и норм. Отрицая господствующий смысл самым фактом своего суверенного бытия, Дурак в русских сказках нарушает принципы рационального существования. Если старшие братья Иванушки пахут землю и пасут скотину, то сам он лежит на печи, плюет в потолок и ловит мух. Его деятельность принципиально бесполезна. Однако полезное, как замечает С. Азаренко, происходит от необходимости сделать себе «полегче», облегчить существование.

Полезное – всегда относительно по отношению к миру как таковому. Абсолютная, предельная необходимость заключается в позволении состояться существованию в том, как оно есть, без сущности и основания. Фигура сказочного Дурака как бы призвана напомнить о том, что в мире действуют связи, не подлежащие тотальному сознательному охвату. Сплошь и рядом обнаруживая отсутствие разума, сказочный дурачок указывает тем самым на его границы и действует не с опорой на собственный рассудок, а из учёта максимально широкого горизонта «закономерностей» мира, не зависящего от человека. «Русская сказка как бы хочет показать, что человека нельзя свести к производительной деятельности. Высказывание: «Хочу идти туда – сам не знаю куда» только подчёркивает всю нецелесообразность позиции Иванушки и делает акцент на желании

наблюдать и мыслить мир» [Азаренко, 2000: 127-128].

Таким образом, перед нами налицо два типа интерпретаций. Первый тип демонстрируют Е. Трубецкой и В. Набоков. Этот тип интерпретаций может быть условно обозначен как моральный. Второй тип интерпретаций можно назвать онтологическим; это подход, раскрывающий способ существования Иванушки с точки зрения логики сил. Не заботясь о *господстве* (сохранении идентичности, здравого смысла, обретении пользы и выгоды), он остаётся *суверенным*. Дурак не избегает силовых воздействий диктатуры социального (в виде царя, боярина, попа, генерала и т.д.). Избегать власти – означает уже попасть в её сети. Напротив, Дурак сам является носителем специфических активных сил. Дурак практикует свою лень до уровня, на котором она становится продуктивной, производительной. Дурак – герой, гений лёгкости. Именно он может рассказать о том, что действовать – не обязательно сопротивляться и преодолевать, но прежде всего – играть, творить, дарить.

Все, кто в сказках противостоят Дураку, не в состоянии умножать свои собственные силы; они живут отнятием силы у другого: подавление как заразительная сила своей слабости. Реактивная сила, желающая господствовать, сопротивляется всему отличному от неё. Суверенность Дурака, напротив, открывает себя миру в пользу множественности и различия. В господстве противостоящих Дураку сил торжествует отрицание, в суверенности нашего героя берёт верх утверждение. Простой как мир, Иванушка-дурачок самим фактом своего нелепого существования вводит новые правила игры, в которой нет и не может быть ничего, кроме побед. И всё потому, что Дурак, в противоположность остальным персонажам, не ищет признания у власти. Он уже находится в абсолютном крахе, будучи онтологически недоступным для рабского состояния. Наперекор экономии господства, старающегося сберечь силы, удерживающего власть и смысл, суверенность Дурака расточи-

тельна, чрезмерна. Он расходует себя без остатка в лени, в бессмысленном желании идти «туда, не зная куда», в выполнении заведомо невыполнимых заданий.

Противоположность способов существования господства и суверенности характеризуется как экономия и трата [Деррида, 1994], отрицание и утверждение, закрытость и открытость. Дурак, в противоположность реактивным силам, открыт миру. Сможем ли мы на этом основании сказать нечто новое о природе и характере нашего героя? Но что значит «открытость»? В классическом философском дискурсе субъект полагается однородным, самостождественным, но самое главное – замкнутым. Именно факт замкнутости субъекта позволяет последнему осуществлять процедуру объективации с целью производства объективных высказываний о предмете исследования. С классической точки зрения, открытый субъект просто не является субъектом, так как в этом случае он перестает соответствовать своему гносеологическому предназначению (которое, как уже было сказано, заключается в возможности объективации).

Однако в первой трети XX в. М. Хайдеггер, в пику закрытому самостождественному субъекту метафической традиции ввёл в игру *Dasein* – неклассическое понятие, призванное обозначить присутствие бытия в человеке. Новизна этого предприятия заключалась в том, что бытие здесь мыслилось не как понятие, но как *само бытие*. Польза данного нововведения для нашей ситуации заключается в том, что хайдеггеровская попытка подступиться к бытию как бытию подразумевала ряд требований, главным из которых было сохранить его *открытость* (Da-).

Работа с такого рода открытой субъектностью потребовала от Хайдеггера выработки совершенно иной парадигмы философствования, которая подразумевала отказ от языка категорий и переход на язык экзистенциалов. Если, в соответствии с традицией, категории призваны высказать сущность и ответить на вопрос «что?», то назначение экзи-

стенциалов – рассказать о *способе существования* и, соответственно, ответить на вопрос «как?», то есть ответить, что представляет собой Dasein точки зрения его способов существования, какова его экзистенциальная структура.

Существует множество экзистенциалов, призванных описать онтологические необходимые структуры Dasein; или, точнее, структурные определения его экзистенции. Однако среди них есть три, назначение которых – описать экзистенциальную «открытость». На языке Хайдеггера это звучит так: «*Присутствие* (Dasein) *есть своя разомкнутость*. Конституция этого бытия подлежит выявлению. Поскольку, однако, существо этого сущего есть экзистенция, экзистенциальный тезис «присутствие *есть* своя разомкнутость» вместе с тем говорит: бытие, о каком для этого сущего идёт речь в его бытии, в том, чтобы быть своим «вот» (Da-)» [Хайдеггер, 2002: 133]. Экзистенциальный смысл «открытости» выражается в трёх экзистенциалах, «раскрывающей способностью» которых мы и попробуем воспользоваться для того, чтобы приблизиться к способу существования Иванушки-дурачка.

Речь идёт о «расположенности», «понимании» и «речи». Выражаясь предельно кратко, можно было бы сказать, что ситуацию «открытости» характеризует *расположенное (настроенное) понимание, выражаемое в речи*. Прежде, чем применить заимствованный у Хайдеггера теоретический ресурс в описании специфики «открытости» Иванушки, оговоримся, что три приведенные экзистенциала нельзя понимать прямо по содержанию и уточним их смысл следующим образом:

– «расположенность». Dasein обнаруживает себя в мире как тем или иным образом *расположенное* к миру. Этой онтологической расположенности соответствует онтическое *настроение* или *настроенность*. Именно в *настроенности* Dasein так или иначе разомкнуто, открыто по отношению к миру. Следует настаивать на том, что открытость, о которой идёт речь (в настроенном располо-

жении к миру) не абстрактна, тотальна и абсолютна. Открытость здесь должна пониматься как открытость *тем или иным образом*, то есть в соответствии с настроением (настроение делать или не делать что-либо, быть не в настроении, быть в настроении открытым чему-либо и т.п.);

– «понимание». Оно как экзистенциал не должно связываться с онтическими процедурами понимания или объяснения. Понимание в онтологическом смысле означает некоторое специфическое «умение быть». Природа этого понимания никоим образом не гносеологическая, но сугубо практическая. Более того, понимание, о котором у нас идёт речь, как раз и структурировано «гносеологическим» непониманием, поскольку Dasein вообще ничего не понимает, а себя тем более. Повторим: терминологически акцент в понимании ставится «умении» и «способности» Dasein быть собой;

– «речь». Под речью понимается отнюдь не только онтический феномен языка и/или процесса говорения. Речь здесь, прежде всего – экзистенциально-онтологическая структура различных возможностей общаться с другим и тем самым сосуществовать с ним в мире. Речь, следовательно, есть прежде всего феномен выражения как таковой; предполагающий артикулированность, членораздельность, но также и возможность слушать и вслушиваться. Именно посредством так понимаемой речи мы всегда непрерывно и непосредственно вовлечены во взаимодействие с миром. Речь как язык бытия вообще.

Итак, понимание, расположенность и речь конфигурируют и модулируют открытость, сообщают ей строго определённый характер. Можно было бы сказать, что то, что формирует Dasein, есть открытость, сбывающаяся всякий раз по-новому на основе соответствующей конфигурации расположенности, понимания и речи. Как остроумно заметил А. Секацкий, нет такого Dasein, в котором оно однозначно Da.

Рассмотрим проявления Дурака с точки зрения «речи». Каков способ его явления в мире? «Дурак в изображении

русских сказок, пословиц и отдельных слов стоит, торчит в толпе или лежит на печи. Он густоволосый и рыжий, а не лысый и седой. У него гладкое, без старческих морщин лицо с заросшим лбом, но безбровое. Глаза подслеповатые или выпуклые. Из раскрытого рта выходит смех с непонятными речами. Дурак лопух. Его уши холодные, задранный нос соплив. На дурака как на сладкое или гнилое падки мухи. Цвета его зелёный или красный, имя ему чаще всего Иван. Вот злой, но точный портрет дурака у И. Бунина (Деревня, 1): «Макушка клином, волосы жестки и густы – и отчего это так густы они у дураков?» – лоб вдавленный, лицо как яйцо косое, глаза рыбы, выпуклы, а веки с большими телячьими ресницами точно натянуты на них: кажется, что не хватило кожи, что если малый не сомкнёт их, нужно будет рот разинуть, если закроет рот – придётся широко раскрыть веки» [Айрапетян, 1992: 112].

Дураку свойственна особая рода неподвижность. Дурак *стоймя стоит, торчком торчит*, стоит как *столб*, как *пень*. Дурака называли *стоень* (болван, олух, дурень), *остолоп* (глупый, неуклюжий, рослый невежа). «Эх, братцы мои без шапок стоят» – жалеет Дурак верстовые столбы, надевая на них только что купленные горшки. В других сюжетах Дурак разговаривает на равных с пнями и деревьями. Стоящий Дурак как таковой есть *стоеросовый*, здоровый. Отсюда, согласно В. Айрапетяну, поговорки: «Ростом с Ивана, а умом с болвана», «С осину / оглоблю вырос, а ума не вынес». Дурак – *печушник*, *лентяй*, *запечник*, *домосед*. «В сказке сосновый чурбан стал на печи мальчиком, он вырастет в Сосну-богатыря. Илья Муромец сидел на печи сиднем до тридцати лет, но потом вышел в путь, на подвиги. А лежебок Емеля-дурак (...), так и не сходя с печи, едет на ней во дворец» [Айрапетян, 1992: 113].

Русский язык фиксирует животность, древесность, неотесанную «природность» Дурака. Глуп как *лошадь*, глуп как *осел*, как *сивый мерин* (у немцев – глуп как *рыба*), глуп как гусь (у Достоевского), как индийский *петух*, «по образцу как я, а по

уму – *свинья*», «гусиный разум, да свиное хрюкальце», «обычай бычий, а ум телячий». Интересны в этом смысле также и имена сказочных героев: Буря-богатырь Иван коровий сын, Иван Быкович, Иван Сученко (то есть сукин сын, но без негативных коннотаций), Иванко-Медведко. «Животная» глупость Дурака подчёркивается волосным покровом, густыми волосами стоеросовых дураков: «Хоть на голове густо, да в голове пусто», «Волос глуп – везде / и в ж... растёт», «Под носом взошло, а в голове не посеяно / не засеяно», «Волос долог, да ум короткий». У Дурака волосы стоят *дыбом*, это *клиновья* (глупая) голова. И наоборот: «Умная голова волос не держит», «У умного волос сам лезет, а у дурака не вытянешь», «Сединка в бороду – ум в голову». А также: таскать кого-нибудь за волосы, чтобы «дать ума».

Лицо Дурака исключительно гладкое. Он никогда не морщит лоб, не хмурится, так как *не задумывается*. Дурак – «рожа клюковкой, глаза луковки», он «ртом глядит – ничего не слышит». Вместо глаз у Дурака – открытый рот, вечно готовый хохотать. Рот – «дверь тела», вместо глаз – «окон души». «Рот до ушей, хоть завязочки пришей», «дураку всё смех на уме», «смех без причины – признак дурачины», «из дурака и плач смехом прёт». Таков фольклорный портрет Дурака, явленный экзистенциал его «речи».

Интересно отметить буквальное визуальное и «поведенческое» сходство с фольклорным образом Дурака гениального «юродивого» русской философии В.В. Розанова:

– «...Неестественно отвратительная фамилия дана мне в дополнение к мизерабельному виду <...> Лицо красное. Кожа какая-то неприятная, лоснящаяся (не сухая). Волосы прямо *огненного цвета* (...) и *торчат вверх*, но не благородным «ежом», а кокой-то поднимающейся волной, совсем нелепо и как я не видал ни у кого. Помадил я их и всё – не лежат» [Розанов, 1990: 54];

– «Я похож на младенца в утробе матери, но которому совсем не хочется родиться. «Мне и тут тепло»» [Розанов, 1990: 79];

– «Хочу ли действовать на жизнь? Иметь влияние? Не особенно» [Розанов, 1990: 95];

– «С *выпученными глазами* и облизывающийся – вот я. Некрасиво? Что делать» [Розанов, 1990: 332];

– «О моё «не хочется» разбивается всякий наскок;

– Я почти лишен страстей. «Хочется» мне редко;

– Но мое «не хочется» есть истинная страсть;

– От этого я так мало замешан, «*соучаствую*» миру.

– Точно откатился куда-то в сторону и закатился в канавку. Из нее *смотрю только с любопытством*, но не с «хочу»» [Розанов, 1990: 240];

– «Душа моя принадлежала только моей душе;

– Больше она никому не принадлежала;

– Ибо родился для «*полюбоваться*», а не для «*сработать*»;

– Любил. Воображал. Мечтал. А сработать? Нет» [Розанов, 1994: 125];

– «Достигнуть простоты *животного*? Я её достигнул. Вот почему я постоянно радуюсь» [Розанов, 1994: 132];

– «Тащится *свинья* по улице. Эта свинья – Розанов. Морду уткнул в землю. Хвостик свернул «к небу» (вверх). Чего тебе надо? Ничего» [Розанов, 1994: 282];

– «Это путь. Для русских – «путь Розанова». По нему идёт «смирненная овца», Розанов-овца, без ума и с какой-то жизнишкой. Но она спокойно «по своему» и «по всему миру» ест траву и совокупляется «ажно хочется», а всему миру дала... во всем мире возродила вновь силу и жажду есть и (с пропуском одной буквы тоже)» [Розанов, 1994: 119] (курсив везде мой – А.С.).

Инородность Дурака по отношению к социальному порядку символизируется в фольклоре красным цветом. «В красной шапке узнаешь дурака»; «рад дурак красному»; «что пёстро, то дураку и красно»; «коли барский дурак, так и красный колпак»; «солдат любит ясно, дурак любит красно». Дурак – *инаков*. Отсюда его принципиальная двойственность, амби-

валентность, ибо крайности сходятся в Ином.

Точные замечания относительно амбивалентной природы глупости сделаны М. Бахтиным: «Глупость... глубоко амбивалентна: в ней есть и отрицательный момент снижения и уничтожения (он один сохранился в современном ругательстве «дурак»), и положительный момент обновления и правды. Глупость – обратная мудрость, обратная правда. Это – изнанка и низ официальной, господствующей правды; глупость, прежде всего, проявляется в непонимании законов и условности официального мира и в уклонении от них. *Глупость – это вольная праздничная мудрость, свободная от всех норм и стеснений официального мира*, а также и от его *забот* и его *серьёзности*» [Бахтин, 1990: 286-287]. Амбивалентность глупости часто подчёркивается и в сказках: «А Иван был дурак, но очень умный»; «Ванюшка не хитёр и не мудёр, а куды смыслюват!» [Айрапетян, 1992: 107].

Значение слова «красный» также амбивалентно. Привычное его значение – цветообразование. Но красный означает также «красивый», «большой», но плюс к этому ещё и «дикий», «полоумный». Красный и багровый также цвет святости, возрастания в духе. «Это цвет царской порфиры, но и цвет палача с его красной рубахой или шута, клоуна-рыжего, человека как не все, согласно шуточному *А я что, рыжий?*»; есть пословица: *Рыжий да красный – человек опасный* (...). Красного цвета карандаш начальника, сигнал со значением «внимание!», «берегись!», революционное знамя, фонарь публичного дома, праздничный день в календаре. Цвет по преимуществу (...), этот цвет бросается в глаза, он броский и редкий. Краса, красота, выражением которого служит красный цвет, свойственна иному, но и уродство свойственно иному. В ином сходятся вышедшее из рода и из ряда прекрасное и безобразное, поэтому польское слово *u-roda* родственно русскому *у-род*, но значит «краса»» [Айрапетян, 1992: 108-109].

Всё вышесказанное относилось к «речи» в смысле явленности, внешности,

«показа» (Ж.-Л. Нанси). Но «речь экзистенциально есть язык <...> К говорящей речи принадлежат как возможности *слышание* и *молчание*» [Хайдеггер, 2002: 161]. Присмотримся, прислушаемся к речи Дурака. В сказках Иванушка единственный из братьев, кто *говорит*. Его речь (как правило, предсказания и толкования) непонятна другим. Это речь против здравого смысла. «Осла знать по ушам, медведя по зубам, а дурака по речам», «С дураком как с другом – не наговоришься». Дурак является носителем особого рода речи. Она зачастую а-коммуникативна, она нарушает семантические и фонетические принципы.

Как определить язык, на котором говорит Дурак? Это именно *дурацкий*, ни на что не похожий язык. Но возможно, это именно тот случай, когда посредством языка происходит некое омоложение мира, создаётся нечто новое, доселе невиданное. Что же это? Новый синтаксис, новый стиль, новый способ жить в мире. Ж. Делез не устаёт повторять мысль Пруста: призвание настоящей литературы – создавать новый, своего рода иностранный язык внутри собственного. Это язык не чужой, но и не родной: «Чемпион по плаванию говорит у Кафки: я говорю на том же языке, что и вы, но, однако же, не понимаю ни слова из сказанного вами. Создание синтаксиса, стиля – вот становление языка: нет сколько-нибудь стоящих новых слов, нет неологизмов без синтаксических эффектов, через которые они и развиваются <...> Иностранного языка не выдолбить в собственном языке без того, чтобы при этом не зашаталась... всякая речь, без того, чтобы она не была доведена до предела, до некой внеположности или обратной стороны, состоящей из видений и слушаний, каковые не принадлежат уже никакому языку» [Делёз, 2002: 16-17].

Дурак есть, прежде всего, *речь*. Он характеризуется совершенно особым способом говорения. «У дурака дурацкая и речь»; «С глупую речью сиди за печью»; «Из печи не лепечут»; Речь Дурака абсурдна. С. Азаренко замечает, что слово «абсурд» происходит от *«suer»*, что зна-

чит «шепот». Шепот есть особая манера произносить слова: вполголоса, почти слышно, украдкой; но шёпот также ещё и «дыхание перехода из одного состояния содержания тел в другое. Мир повсеместно, всегда объят шуршанием и шептанием, шумом и дыханием. Мы слышим шум дождя, шелест листвы, шуршание шин по асфальту, мы слышим журчание реки или речи <...> Согласные нашего языка сцепляют это шуршание, являясь поэтому согласными, то есть тем, что связано с дыханием голоса человека. Если же этого единства нет, оно не лепится, то получается бессмыслица, абсурд, с точки зрения обычного понимания и здравого смысла» [Азаренко, 2000: 136].

Шёпотом говорит с нами мир. «Человеческий мир так устроен, что язык вселенских структур обращается к нам не криком, а шёпотом, чтобы мы могли лучше расслышать то, что предназначено в отдельности каждому. Полногласность сразу бы лишила нас драгоценной уединённости, способность слышать себя и для себя. Каждая вещь говорит шёпотом, одному одно, другому – другое. «Шёпотность» – одно из глубочайших свойств мироздания, важнейшая универсалия, в которую ещё долго предстоит вникать философии, постигая через неё и такие явления, как Логос и информация» [Эпштейн, 2001: 131].

Абсурдная речь Дурака, самодостаточная привсей своей а-коммуникативности, сближает его с миром. Речь членораздельная и понятная, выражающая рациональные мотивы и экономические интересы, от мира отдаляет. С речью Дурака и «шёпотом мира» непосредственно связывается тип его «расположенности» и «понимания». Напомним, что «расположенности» соответствует всегда определённое онтическое *настроение*, коррелятивное специфическому *умению быть*, которое диктуется «пониманием».

К какому «умению быть» расположен Дурак? Он сливается с миром, вслушиваясь в его шёпот. Отметим, что ни один естественный язык не сводим к сугубо операциональному использованию. Это всегда ещё и язык *места*, самого мира.

«Язык осуществляет «разбив» мира (подобно тому, как разбивают сад), размечая места его высказывания <...> Сказать – значит показать, указать, дать видеть и слышать находящемуся в мире... В этом смысл выражения Хайдеггера «язык – дом бытия», который позднее уточнял, что здесь речь идёт скорее о домостроительстве, подразумевающим расстановку и перестановку» [Азаренко, 2000: 150].

Многочисленные призывы М. Хайдеггера слушать язык нуждаются в уточнении. Нам представляется, что Хайдеггер будет должным образом истолкован в случае, если «слушание» не будет означать человеческой коммуникации. Человеческая коммуникация осуществляется уже существующим, «готовым языком». Ему заранее предоставлено поле означающих, содержания, семантики. Слушание шёпота мира реализуется дочеловеческим способом, вне знаковой артикуляции. Слушать в этом смысле значит слушать так, как слушает животное. Ухватывать не смысл, но материю интенсивности, например, звуковую ткань голоса. Дурак, как не знающий ничего, все же *ответственно* знает мир. Его язык – не дискурс и не наррация. Это язык без действующего лица, без имени, без сигнифкативной грамматики. Это гомон, гул, шип, посвист... Всё это превышает как возможность записи, так и прочтения.

Дурак с его постоянно открытым ртом слушает телом. Слушать телом – значит перестать быть субъектом, насторожить слух, превратиться в слушаемое. А-коммуникативность речи Дурака дублируется специфической рассогласованностью его телесности: «Глупый ртом глядит, брюхом слушает», «дурак ртом глядит, ничего не слышит», «слушай ухом, а не брюхом». Вместо глаз у дурака рот, а вместо ушей – «врат понимания» – живот, чрево, брюхо. «Дурак в одно ухо слушает, в другое выпускает»; «у сонного нет ушей».

Вардан Айрапетян обращает внимание на родство слов глух и глуп, глум. Слушая мир «брюхом», то есть не ухом, а всем телом, Дурак глух как для здравого смысла рабочей повседневности,

так и для всех властных порядков общества. Напряжённо вслушивающееся в мир тело Иванушки-дурачка есть «тело-аффект» (В. Подорога), «тело без органов» (А. Арто). Телесность Дурака как бы выскальзывает за привычные антропоморфные границы. Дурак – принципиально *вне* рационального повседневного мира, где слушают ухом (а не брюхом), видят глазами (а не ртом). Дурак как бы пропитан насквозь силами мира настолько, что уже не отделяет себя от захватившего его шёпота, шелеста, журчания. Тело социализированное, антропологическое, «слишком человеческое», с необходимостью несёт на себе печать Закона. Такое тело закрыто, защищено культурой. Оно неизбежно и непреступно для всякого Внешнего, глухо к языку мира. Тело Дурака, напротив, принципиально открыто внешним силам, это тело становления, ускользания от прописанных культурных кодов.

Говоря об «антисоциальном» теле, каковым, собственно, и является тело Дурака, следует отметить, что в инвективной лексике шутов средневековой Европы в качестве доминирующих богохульственных клятв использовались образы *разъятия на части человеческого тела*. «Клялись по преимуществу различными членами и органами божественного тела: телом господним, головой его, кровью, ранами, животом; клялись реликвиями святых и мучеников: ногами, руками <...> Характерно... что страстный любитель божбы... имеет прозвище *«d'entommeure»*, что значит – рубленое мясо, крошево, фарш» [Бахтин, 1990: 212-213]. Разъятое тело – символ разрушения культурного порядка; это уже не организм. Новое телесное состояние характеризуется предельно интенсивным режимом, сопряжённым с небытием. Освобождённое от иерархии органов тело символически превращается в «всёлую материю мира» (М. Бахтин).

Нестратифицированное, разобранное на части, беспорядочное тело против тела нормального и нормализованного, оседлого и культурного. Такое хаотическое бродячее тело среди персонажей русско-

го фольклора С. Зимовец обнаруживает у сказочного Колобка. Колобок, ушедший от бабушки и дедушки, в полном соответствии с естественной поведенческой стратегией Дурака, ускользает от имперской власти социума. Колобок, как и Иван-Дурак, – само ускользание. «Мелодрама (или, напротив, историческая удача) русского колобка в том, что он не может осуществить собственной однозначной идентификации, он ни *тот*, ни *та* и ни *то*, то есть, ни их *среднее* (оно)... Но он всё же остается русским психоделическим телом, несмотря на постоянные репрессии, индоктринации, идентификации и обращения «в свою веру». Именно о нём – и о той стратегии, которую он репрезентирует, – народ сложил одобрительно-осуждающую поговорку («Ни в п..., ни в Красную Армию»)» [Зимовец, 1996: 68-69].

В свете высказанного не приходится удивляться тому, что Дурак не участвует в основных сферах социализированной деятельности. Это, прежде всего, труд, экономическое производство; но также и семья, воспроизводство общества, сексуальность. Позиция Дурака в отношении экономической сферы принципиально нецелесообразна. Сюжеты сказок об Иванушке-дурачке пестрят деталями такого рода: он выдирает глаза овцам, чтобы они не разбежались, потчует клецками, надевает шапки на горшки, чтобы им было теплее, солит реку с целью напоить лошадей. Или же наш герой применяет правильные по сути знания, но неправильно, не в тех случаях: танцует и радуется на похоронах, горюет и плачет на свадьбе.

Дела и поступки Иванушки-дурачка кажутся нелепыми и совершенно бесполезными; однако в дальнейшем парадоксальным образом раскрывается их смысл. Так, отправляясь служить для того, чтобы выбраться из нужды, он отказывается при расчёте от денег и просит разрешения взять с собой щенка или котёнка, которые впоследствии спасают ему жизнь. Так или иначе, Иванушка успешно проходит все испытания и всегда достигает желаемого. Он побеждает

противника, берёт в жены царскую дочь, обретает богатство и славу, и в конце концов становится Иваном Царевичем. В соответствии с верным замечанием Азаренко, именно сказочный Дурак обретает то, что традиционно является прерогативой таких социальных функций, как производительная и военная [Азаренко, 2000: 128].

Что же касается семейной сферы и общественного производства, то Иванушка в начале сказочного сюжета (почти) всегда холост. Его фигура демонстративно а-сексуальна. В то же время его упомянутый выше постоянный *хохот* воплощает сам эротизм: так, царевну Несмеяну, прежде, чем на ней жениться, нужно *рассмешить*; смеющемуся рту, по В. Айрапетяну, соответствуют *срамные губы*, соитие заменяется смехом в слове *хахаль* (исследователь цитирует также «Похвалу глупости» Э. Роттердамского: «Скажите, пожалуйста, разве голова, лицо, грудь, рука, ухо или какая другая часть тела из тех, что слывут добропорядочными, производит на свет богов и людей? Нет, умножает род человеческий совсем иная часть, до того *глупая*, до того *смешная*, что и поименовать-то её нельзя, не вызвав общего *хохота*» [Бахтин, 1990: 122].

Смех, помимо сексуальных коннотаций, символизирует исключение из экономического цикла. Антитезой труду, символом победы над трудом является *праздник*. В культуре праздники и игры манифестируют победу над трудом. Дурак в этом смысле сам по себе является ходячим праздником, праздником-в-себе. Он никак не связан нормами и законами трудовой повседневности, её заботами и серьёзностью. «У дурака что ни день, то праздник»; «праздник Иван-проказник»; «рад Дурак празднику»; «где умному горе, там дураку веселье». Именно беспричинное веселье, веселье само по себе, неинституциональное, не-ритуализированное сообщает герою неуязвимость перед лицом злых сил, а иногда и возможность расположить их к себе, склонить на свою сторону.

В чём притягательность фигуры Иванушки-дурачка? Возможный ответ

даёт концепция *однородного* и *инородного* социального существования Ж. Батая, представленная в работе «Психологическая структура фашизма» [Батай, 1995]. Общество, по Батаю, представляет собой некую *однородность*. Человеческие взаимоотношения в нём однородны, поскольку регулируются легитимными устойчивыми нормами, принципами, законами; все возможные ситуации однородны, так как принципиально предсказуемы; все социальные роли однородны, ибо с лёгкостью поддаются идентификации. Подобное социальное существование, в идеале, исключает какое-либо насилие. Всякий бесполезный элемент (по возможности) мгновенно подлежит исключению. Деятельность однородного общества сама по себе не обладает ценностью. Основа однородности – полезное рациональное производство. Производство, как всякая полезная деятельность, имеет меру. Такой мерой при капитализме являются деньги. Человек в этом случае определяется тем, что и как он производит. В полном соответствии с К. Марксом, человек здесь – функция общественного производства, он не является существованием *для себя*.

Легко предположить, что социальная однородность неустойчива. Она всегда может быть нарушена насилием, природной катастрофой, социальными разногласиями. Поэтому однородность нуждается в защите. В качестве гарантии собственной стабильности однородность опирается на некие императивные силы, долженствующие воспрепятствовать беспорядку и нормировать социум, подчинить его некоторому закону. Потенциальные деструктивные силы удерживаются, таким образом, в связанном состоянии.

Важно обратить внимание на то, что однородное общество зависимо от инородных элементов, существующих в социуме с одной стороны, как бы на случайных, необязательных основаниях. Эти инородные элементы являются принципиально маргинальными по отношению к однородной части социума. Инородность есть то, «что *однородное*

общество отвергает либо как отходы, либо как трансцендентную ему высшую ценность. Сюда входят: выделения человеческого тела и некоторые аналогичные субстанции (помои, паразиты и т.д.); части тела, лица, слова или действия, имеющие суггестивное эротическое значение; различные бессознательные процессы, такие как сновидения и неврозы; многочисленные социальные элементы или формы, которые *однородная* часть общества не в силах ассимилировать: толпы, воинские, аристократические и отверженные сословия, разного рода индивиды – буйные, или... отвергающие общий закон (сумасшедшие, вожаки, поэты)» [Батай, 1995: 85].

Несмотря на свою кажущуюся случайность и необязательность, инородные элементы выполняют как минимум две важные функции. Во-первых, именно благодаря своей инородности и маргинальности инородные элементы служат условием возможности существования и сохранения идентичности однородного общества. Однородная часть общества осознает себя в акте исключения форм «низкой» инородности. Во-вторых, однородное общество заимствует императивы существования у «благородной» инородности («Царь выступает объектом, в котором *однородное* общество обретает смысл существования» [Батай, 1995: 89]).

Инородность, таким образом, является онтологически-субстантивным элементом социальности. Возвращаясь к нашей теме, мы можем констатировать, что фигура сказочного Иванушки-дурачка является в одно и то же время границей и условием возможности однородного, нормализованного социума. Дурак выступает границей, отделяющей рациональное упорядоченное существование от произвола, хаоса, безумия и смерти. И в то же время он по отношению к социуму выполняет «энергетизирующую» функцию, сообщает социальному существованию остроту и смысл. Инородное, *лиминальное* положение Дурака сообщает ему особого рода власть [Трубецкой: 169-171]. Граничное место Дурака в со-

циуме можно охарактеризовать как *гетеротопическое* [Тэрнер, 1983: 191–204]. Дурак воплощает некоторое ускользающее место, через которое в однородное общество мерцательно проглядывает пугающая истина «низкой» инородности в форме нерационального поведения, глупости и безумия.

«Благородная» и «низкая» инородность являются игровыми, подвижными условиями возможности относительно устойчивого функционирования общества. В какие бы сложные взаимоотношения не вступали бы эти типы инородности, мы можем констатировать в них наличие сил действия и противодействия, сил активных и реактивных. Ж. Делез следующим образом характеризует их характер: «Двум типам или качествам сил соответствуют два лика... два крайних, текучих характера, более сокровенных, нежели характеры сил, из которых они истекают.Активные силы *утверждают*, и утверждают собственное отличие: утверждение в таких силах стоит всегда на первом месте, отрицание же всегда оказывается следствием... Силы реактивные, напротив, сопротивляются всему отличному от них, ограничивают другое – *отрицание* в таких силах первично, именно через отрицание приходят они к некоему подобию утверждения» [Делёз, 2001: 32].

В сказках «благородная» инородность представлена в образе царя. Это противоборствующая, реактивная сила. Символы опричнины Ивана Грозного, – песья голова и метла, – красноречиво рассказывают об основных задачах деспотической власти: выслеживать, вынюхивать, выметать врагов государя. «Благородная» инородность приказывает, судит, награждает, запрещает, обязывает. Эта власть стремится к абсолюту. Предела её агрессии не существует. Всякий предел только интенсифицирует жажду власти, понуждая усиливать репрессии. Деспотическая власть реализуется через постоянное наращивание насилия, она постоянно и беспощадно подавляет силы, не поддающиеся ассимиляции. Ее главная функция – упорядочивание и

объединение гетерогенного множества социальных элементов. На практике эта функция реализует себя в качестве разрушительной силы, направленной против любой другой императивной формы, которая могла бы быть ей противопоставлена.

Дурак представляет собой низшую форму инородности. В противоположность «благородной» инородности низшая аффективная форма инородности является утверждающей, творческой, активной. «Благородная» инородность является, как уже говорилось, императивным основанием однородного общества. Но это императивность приказа, контроля, необходимости подчиниться, взвалить на себя некое обязательное бремя. «Благородная» инородность действует во собственных трансцендентных ценностей – Государства, Бога, Общего Блага, Истины, Прекрасного и т.д. Ее действие распространяется на все, что может быть оценено, измерено, ограничено. Высшие ценности носят опциональный характер. Они могут меняться по содержанию (например, человек может попасть на место Бога, а истина, благо и справедливость могут смениться прогрессом, счастьем и пользой), но их структурная функция неизменна: они служат подчинению и легитимации реактивных, отягчающих существование форм социальной жизни.

Смысл «низкой» инородности Дурака не в том, чтобы захватывать и владеть, но в том, чтобы *творить* и *отдавать*. Дурак по отношению к однородному социуму выступает в качестве подвижной, множественной, неполяризованной стихии. Цель существования Дурака – разгрузить жизнь, сделать существование легче. Дурак не только не обременяет себя, но стремится вовлечь в своё специфическое «не-деяние» других. Если сказочный Царь ставит неразрешимые задачи, пытается завладеть чужой невестой, завидует гипотетическому богатству героя, загадывает трудные загадки, плетет интриги, то Дурак вносит в однородное существование смех, игру, танец.

Итак, сказочный Дурак, рассматриваемый в качестве концептуального

персонажа, косвенным путём показывает своего рода «срединный» способ существования, альтернативный как господству, так и животной, биологической жизни. Возможно, именно этот способ существования и является жизнью по преимуществу. Это жизнь вне привычных оппозиций должного и сущего, же-

лания и закона, личного и общественно-го и т.д., вне желания потрясти основы, вне честолюбия и героизма. И всё же это жизнь творческая, предельно интенсивная, обращённая на предел испытания собственных возможностей, в экстазе предельного испытания своей простоты.

Список литературы:

- Азаренко С.А. Топология культурного воспроизводства (на материале русской культуры). Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та, 2000. 224 с.
- Айрапетян В. Герменевтические подступы к русскому слову. М.: Лабиринт, 1992. 302 с.
- Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 80-102.
- Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.
- Делёз Ж. Критика и клиника. СПб.: Machina, 2002. 240 с.
- Делёз Ж. Ницше. СПб.: Аxioma, 2001. 182 с.
- Деррида Ж. Невоздержанное гегельянство // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX в. СПб.: Мифрил, 1994. С. 133-174.
- Зимовец С.Н. Молчание Герасима. Психоаналитические и философские эссе о русской культуре. М.: Гнозис, 1996. 164 с.
- Набоков В.В. Лекции о русской литературе. М.: Независимая газета, 1999. 440 с.
- Секацкий А.К. Прикладная метафизика. СПб.: Амфора, 2005. 414 с.
- Синявский А.Д. Иван-Дурак. Очерк русской народной веры. Париж: Синтаксис, 1991. 423 с.
- Розанов В.В. О себе и жизни своей. М.: Московский рабочий, 1990. 876 с.
- Розанов В.В. Мимолетное. М.: Республика, 1994. 541 с.
- Трубецкой Е.Н. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке [Электронный ресурс]. URL: <http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm> (дата обращения: 1.05.2008).
- Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
- Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2006. Ч. 3. 320 с.
- Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2002. 451 с.
- Эпштейн М. Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001. 334 с.

Об авторе:

Смирнов Алексей Евгеньевич – д. филос.н., профессор кафедры философии и методологии науки Иркутского государственного университета. Россия, 664025, г. Иркутск, ул. Чкалова 2. Научная специализация: социальная философия. E-mail: aesmir@mail.ru.

IVAN THE FOOL: FOLKLORE PORTRAIT AND WAY OF EXISTENCE

A.E. Smirnov

Abstracts. *The study purpose is to analyze the way of existence of the folk character Ivan the Fool. The author proceeds from a presumption of openness of Ivan to the world. Methodologically the situation of openness is modelled through elements of existential analytics of M. Heidegger – the existential of “favour”, “understanding” and “speech” designed to set type of openness (Da-) Dasein. According to this methodological imperative in respect of the development of the existential of “speech”, the folklore portrait of the Fool and peculiar features of his discursive communication are reconstructed in the paper on the basis of fairy tales, proverbs and sayings.*

The appearance of the fantastic hero bears symbolical reference to the animality; his verbal manifestations are communicative. From the point of view of “favor” and “understanding”, the Fool embodies himself a specific ability to be, consisting in special (pre-cultural) modes of corporality including a mismatch of the processes of hearing and speaking, static character, as well as an absolutely special motivational and valuable sphere dispersing from the dominating cultural codes. As a result, the fantastic Fool shows indirectly some kind of a “median” way of existence alternative to both domination, and animal, biological life. It is the life out of habitual oppositions due and real, desire and the law, personal and public, etc., out of the desire to shake bases, out of any ambition and heroism. And this life is still creative, extremely intensive, aimed to test the margin of its capacity, in ecstasy – to test the limits of the simplicity.

Key words. *Ivan the Fool, power, active and reactive forces, existentiality, way of existence, openness, subject, Dasein, favor, understanding, speech, uniformity, heterogeneity.*

References:

Azarenko S.A. *Topologiya kul'turnogo vosproizvodstva (na materiale russkoj kul'tury)* [Topology of cultural reproduction (based on the material of Russian culture)]. Yekaterinburg, Ural University Publishing house, 2000. 224 p. (In Russian).

Ajrapetyan V. *Germenevticheskie podstupy k russkomu slovu* [Hermeneutic approaches to the Russian word]. Moscow, Labyrinth, 1992. 302 p. (In Russian).

Bataj ZH. *Psihologicheskaya struktura fashizma* [The Psychological structure of fascism]. *Novoe literaturnoe obozrenie - New literary review*, 1995, no. 13, pp. 80-102 (In Russian).

Bahtin M.M. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa* [Creativity of François Rabelais and folk culture of the middle ages and Renaissance's]. Moscow, Artistic literature, 1990. 543 p. (In Russian).

Delez ZH. *Kritika i klinika* [Criticism and the clinic]. Saint-Petersburg, Machina, 2002. 240 p. (In Russian).

Delez ZH. *Nicsh* [Nietzsche]. Saint-Petersburg, Axioma, 2001. 182 p. (In Russian).

Derrida ZH. *Nevozderzhannoe gegel'yanstvo* [Intemperate Hegelianism]. *Tanatografiya EHrosa. ZHorzh Bataj i francuzskaya mysl' serediny XX v.* [Tanatoraja of Eros. Georges Bataille and French thought of the mid-twentieth century]. Saint Petersburg, Mithril, 1994. pp. 133-174 (In Russian).

Zimovec S.N. *Molchanie Gerasima. Psihoanaliticheskie i filosofskie ehssy o russkoj kul'ture* [Silence Of Gerasim. Psychoanalytic and philosophical essays on Russian culture]. Moscow, Gnosis, 1996. 164 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Lekcii o russkoj literature* [Lectures on Russian literature]. Moscow, The Independent newspaper, 1999. 440 p. (In Russian).

Sekackij A.K. *Prikladnaya metafizika* [Applied metaphysics]. Saint-Petersburg, Amphora, 2005. 414 p. (In Russian).

Sinyavskij A.D. *Ivan-Durak. Ocherk russkoj narodnoj very* [Ivan The Fool. Essay on Russian folk beliefs]. Paris, Syntax, 1991. 423 p. (In Russian).

Rozanov V.V. *O sebe i zhizni svoej* [About himself and his life]. Moscow, Moscow worker, 1990. 876 p. (In Russian).

Rozanov V.V. *Mimoletnoe* [Fleeting]. Moscow, Republic, 1994. 541 p. (In Russian).

Trubeckoj E.N. «*Inoe carstvo*» i ego iskateli v russkoj narodnoj skazke ["Other Kingdom" and its seekers in the Russian folk tale]. Available at: <http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm> (accessed 1 May 2108) (In Russian).

Tehrner V. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. Moscow, Science, 1983. 277 p. (In Russian).

Fuko M. *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniya i interv'yu* [Intellectuals and power: Selected political articles, speeches and interviews]. Moscow, Praxis, 2006. Part 3. 320 p. (In Russian).

Hajdegger M. *Bytie i vremya* [Being and time]. Saint-Petersburg, Science, 2002. 451 p. (In Russian).

EHpshtejn M. *Filosofiya vozmoznogo* [Philosophy of the possible]. Saint-Petersburg, Aleteia, 2001. 334 p. (In Russian).

About the Author:

Alexey E. Smirnov – Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of Department of Philosophy and Theory and Methodology of Humanitarian Sciences, Irkutsk State University, Russia, 664025, Irkutsk, Chkalova St., 2. Scientific specialization: social philosophy. E-mail: aesmir@mail.ru.