

Елене Владимировне Петровской

## Сообщество как метафора современности

*Неретина С. С.,*

д. филос. н., Институт философии РАН, Москва,  
главный научный сотрудник, профессор,  
главный редактор журнала Vox,  
[abaelardus@mail.ru](mailto:abaelardus@mail.ru)

**Аннотация:** Речь в статье — о пересмотре, в связи с кризисом прежде всего коммунистической идеи в XX в., устойчивых понятий, таких, например, как сообщество (понимаемое не как социальная, институционально реализованная форма коллективности, а как форма интеллектуальная, как «неорганизованная сила, интенсивное чувство со-участия в чем-либо»), образ (который является не субъективной репрезентацией в уме отсутствующего объекта, а пассивным, лишенным творящей инстанции, подвижным в отношении воспроизводимых в них фигур, лишенным статуса субъекта или объекта), индивидуальность, сингулярность и др. Ставится методологический вопрос о способах собирания и продумывания мира, зависящего от времени и независимого от него, в частности — о смысле повтора. Подчеркивается роль Е. В. Петровской в разработке темы неработающих, неопишуемых сообществ и связанного с этой темой понимания свободы, искусства, этики и др.

**Ключевые слова:** сообщество, коммунизм, неопишимость, невидимость, боль, страдание, сингулярность, индивидуальность.

Страсть — это состояние, которое определяет работу и жизнь Елены Владимировны Петровской.

Остроглазие, прямое, без сюсюканья и романтического флера, всматривание в самые заповедные области человеческой жизни (например, боль или страдание, требующие остраненной *серьезности*, чтобы о них сообщать) обеспечивают работу страсти.

Внятное определение собственного места в современном мире — строительные леса для осуществления работы и жизни.

В свое время — да, в общем-то, это осталось и сейчас — меня интриговала проблема универсалий, не единства множества, а того единственного, что существует само по себе и полностью и одновременно находится в каждой вещи. Интриговала нераздельная связь живого и неживого, живой плоти и мертвого знака, которую мы, зовущие кого-то, встречающие приходящего на зов и идущие *на встречу*, склонны не замечать, настолько эти знаки слипаются с плотью, хотя любая, самая безжизненная вещь имела свое значащее имя, позволяющее отличить вещи друг от друга или уподобить друг другу.

*Исчезнувшие сообщества.* Считается, что многовековую речь о них повел Бозций в «Комментарии к Порфирию», но реально он во многом повторил то, что обсуждалось уже

Платоном в диалоге «Парменид»<sup>1</sup>. Речь там шла об идее, которая мыслится как единое (одно), так как оно одно и то же для всех вещей. И если все вещи причастны идеям, то «либо каждая вещь состоит из мыслей и мыслит все, либо, хоть она [вещь] и есть мысль, она лишена мышления» (132 b-c). Мы сейчас не будем обсуждать развитие этого положения Парменидом и Сократом, ибо у нас другой интерес. Приведенная цитата свидетельствует о разрыве мысли и вещи. Мысль сама по себе, и вещь сама по себе, и это следует из метода уподобления, который в данном случае не срабатывает, а потому надо искать другой способ приобщения мысли-идеи и вещи. Так считают участники диалога – Парменид и Сократ.

Это утверждение приводит и к тому, что боги при всем своем совершеннейшем знании не могут над нами господствовать и распространять на нас свое знание, как и мы не познаем ничего божественного, и к тому, что боги «дел человеческих не знают» (134 e). Отказ богу в знании звучит странно, и это заметит Сократ; слушающие о так понимаемых идеях будут недоумевать, отказывать идеям в существовании, считать их непознаваемыми или — обладающими невероятным даром понимания. Мысль такого человека будет рассеянной, растерянной, ненаправленной, а то и лишенной возможности рассуждения (135 c).

И что в этом случае делать с философией?

Этот вопрос, постоянно возникающий сейчас, возник в незапамятные времена, в IV в. до н. э., когда философия была в интенсивном детском возрасте. Участники Платонова диалога «решили играть в замысловатую игру» (137 b) с вопросами и ответами, в ходе которых выясняется, что то самое одно, которое они ищут, во-первых, беспредельно, во-вторых, лишено очертаний, нигде не находится, не появляется, но и не стоит на месте, у него нет имени, о нем нет ни знания, ни мнения, нет и его чувственного восприятия (142 a), т. е. оно *неописуемо*.

Проблема неописуемости самой по себе, с которой ум встречается в начале (и вначале), встала давно и вовсе не только как проблема, связанная с бесконечностью. Поиск такой бесконечности — это уже тот самый другой способ приобщения мысли к вещи, о чем сказано выше. Парменид, озвучивший эту проблему в диалоге, прекрасно понимает трагическое существование отдельности, а потому бескомпромиссно закрывает тропу в ничто в собственной книге о природе, в то ничто, которое можно понять как полный конец, как совершенное молчание (у него «не существует имени»).

Его интересует существующее!

И способ его существования.

Но если вот это одно существует, есть ли свидетели этого? Да - Богиня, Истина, Алетейя. Но что она за свидетель? Она *уверяет*, что Парменид проделал дорогу, «не хоженную человеком», потому что она «совершенно неведома [= непознаваема], ибо то, чего нет, ты не мог бы ни познать (это неосуществимо), ни высказать»<sup>2</sup>. Но, хотя человек туда не ходил, он эту тропу увидел (Алетейя указала ее уму), он тем самым оказался свидетелем, который, умея говорить, о ней, кроме сказанного, ничего более не говорит.

Я обратила на это внимание, прочитав в книге Е. В. Петровской о свидетелях Шоа.

---

<sup>1</sup> Платон. Парменид // Платон. Сочинения: В 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 411. В дальнейшем ссылки внутри текста.

<sup>2</sup> Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / Отв. ред. И. Д. Рожанский. М.: Наука, 1989. С. 295, 287.

Отсыл почти невозможный или даже заведомо невозможный, ибо ничего из описанного Петровской (прежде всего, конечно, К. Ланцманом и др. — см. книгу) опыта свидетельства у Парменида нет — кроме молчания о тропе ничто. Подлинный свидетель обречен на молчание.

«Однако можно ли говорить от чужого имени, кроме своего? <...> свидетельство по своей структуре предусматривает клятву, отсылающую к некоей очевидности»<sup>3</sup> (Алетейя у Парменида уверяет, или — в разных переводах — указывает, утверждает, удостоверяет как очевидное и запрещает: «Тáк не позволю я ни сказать, ни помыслить»<sup>4</sup>). Это значит, что ничто совсем рядом, вот оно, то, где ничего нет и в то же время есть, — Истина жива и говорит, видящий эту тропу Парменид передает эту почти молчащую речь, произносящую фактически только слово «нет» как свидетельство отсутствия.

Того, о чем сообщается в книге «Безымянные сообщества», о «безмолвной жертве истребления», здесь нет и в помине. В стягивает концы рассуждения нашего и того времени только способ инкорпорирования невозможной речи ничто, праха, тлена, пустоты в плоть звучащей о другом речи, оставляющей за собой зияние. Трагедия — дитя Античности.

Хотя в той же книге «О природе» и о «сообществе» речь шла. Я принадлежу к тем исследователям, «кто имеет тенденцию обращаться к прошлому в поисках...» альтернатив или, напротив, сходств, которые потому и сошлись, что разные — иначе это было бы или то же самое, или копия. А потому обращаю внимание на двухголовых людей. Каждый из них — это «я» и «другой я», всегда другой, который или скорее которые (два в одном) бродят, лишённые знанья. «Беспомощность жалкая правит / В их груди заплутавшим умом, а они в изумленьи / Мечутся, глухи и слепы равно, невнятные толпы / Коими “быть” и “не быть” одним признаются и тем же»<sup>5</sup>. Речь здесь, разумеется, идет о множественном, которое не составляет оппозиции единому, о присутствии, о таком существовании, о котором Парменид не то что сожалеет, а отвращает от него взгляд, не считая правильным путем то, что ныне могло бы стать предметом серьезного обсуждения, ибо эти двухголовые — столько веков спустя! — победили, сейчас они определяют время. Но это — если считать их «невнятными толпами».

Но можно ведь считать и философами, которые радикально сомневаются во всем, внятно описывая свои тревоги. Мы не знаем контекста, в котором «мечутся» эти двухголовые, приписываем им контексты, не исключено что ошибочные.

*Universalia u communia-множество.* Но при всем при том Парменид видел их, знал о том множестве, которое в его тексте носит имя толпы.

Термин «множество» часто употребляет Бозций, описывая родо-видовую онтологию, с которой не соглашался, употребляя термин «множество» в качестве обозначения второго сущего и — для обозначения одного, существующего сам с собою. Его конкретному, вот этому, человеку свойственно вместе «быть — не быть», человеку, которого он обозначил как «субъект-субстанцию», как субстанцию, наделенную субъектностью. Каждый конкретный человек у него множество: он сам и другой в нем. Он прекрасно знал оба ответа на вопрос

---

<sup>3</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества. М.: Фаланстер, 2012. 384 с. URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-culture/404656-elena-petrovskaya-bezymyannye-soobshchestva.html> (дата обращения: 30.10.2023). Все дальнейшие ссылки на эту книгу отсюда.

<sup>4</sup> Парменид. О природе. С. 296.

<sup>5</sup> Там же.

Августина, чьим учеником себя считал: «Человек — это человек?» Ответ: «да» и «нет». Да, если человек это человек по своей природе разумного смертного, и нет, если последний термин в этом вопросе — всего лишь буквы «ч», «е», «л», «о», «в», «е», «к».

У «быть или не быть» оказалась другая, отнюдь не негативная история. В XVII в. было по крайней мере две тенденции в отношении толпы (как величал двухголовых Парменид), одна из которых — Т. Гоббса — учит относиться к толпе презрительно, пытаясь вывести это понятие за пределы политического дискурса, другая — У. Шекспира, - в которой проблема «быть или не быть» оторвана от идеи без(д)умной толпы и стала нравственной трагедией личности, т. е. стала рассматриваться в прямо противоположном Пармениду смысле: ясность вопроса Гамлета оппонирует «заплутавшему уму», представленному в книге о природе.

Описанное Парменидом состояние ума предполагает конечное состояние, подверженное времени, содержание которого он не раскрывает, поскольку, отстаивая единое, он не принимает никакой плюральности, ставшей предметом внимания в последнюю сотню лет.

Но то, что мысль постоянно сталкивала обсуждаемые возможности существования лицом к лицу, одно с другим, факт, заслуживающий внимания. Обычно исследователи интересуются содержанием и смыслом философской логики Парменида, ставя акцент только и исключительно на тождестве бытия и мышления, на значениях истинного и ложного, на раскрытии понятия «знание», игнорируя факт и причины исключения тех тем и проблем, которые предстояли его уму и на которые он реагировал сугубо негативно.

Платон в диалоге тоже заставил Парменида объяснить по поводу «небытия» и соответственно «ничто», т. е. о «быть или не быть», начав с выяснения того общего, что содержалось в идее, которая целиком и полностью может находиться во множестве отдельных вещей (131 a-b). Именно этот фрагмент цитировал Боэций почти дословно и с похожими примерами.

То, что у Боэция универсалии названы универсалиями, а не идеями, теоретически очень важно, потому что универсалии едины и неделимы, а идеи в Платоновом диалоге делимы, и хотя части их им причастны, все же в каждой вещи будет находиться не вся идея, а ее часть. У христианина Боэция отдельный от всего Бог несомненно неделим и находится в каждой вещи целиком и полностью, а в римском народе целиком и полностью, правда, в разное время, тоже находится один Ромул, но по этой причине (разновременности) «народ» не универсалия, а коммуна (*communia*) — так Боэций назвал собрание вещей во множество (обозначенное у Платона идеями)<sup>6</sup>. Сообщаемость между родом и видом, родом и акциденциями и пр. Боэций тоже обозначил термином (*communis*). Очевидно, что, когда теологию в XVII в. вынесли за скобки обсуждения естественного света, т. е. земного человеческого мира, остался термин, связанный не с божественной тотальностью присутствия в вещи, а с такой вот сообщаемостью-коммунальностью.

Разумеется, мысль, высказанная в диалоге Платона о делимости идеи, обсуждалась. Особенно интенсивным было обсуждение в XII в. у Гильберта Порретанского, который находил, что бытие человека частично, ибо оно производно от Божественного бытия, но ко времени Фомы Аквинского бытие полагалось уже в числе немногих универсалий, т. е.

---

<sup>6</sup> См.: Boethius. *Commentaria in Porphyrium* // *Patrologia cursus completes... series Latina... accurate J.-P. Migne. V. LXIV. Col. 75 &.* См. также: Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. С. 277.

целиком и полностью принадлежало каждой вещи в одно и то же время, а Боэция держал аргумент происхождения мира из ничего, противный Пармениду, который передал почти приказ богини, ответившей на его же поставленный вопрос («что за рождение будешь выискивать ему? [мысленному пути “есть”]? Как и откуда оно выросло? Из не-сущего [того, чего нет]?»): «Тáк не позволю я ни сказать, ни помыслить»<sup>7</sup>. Боэций же, христианин, убежден, что этот путь проистекает именно «из ничего», и жестко и недвусмысленно ставит проблему другого, произведя и еще одну логическую операцию: отличив другого от иного, употребляя термин «множество» (*multitudo*) в значении «совокупности вещей», в том числе людей<sup>8</sup>, т. е. у термина огромная история до XVII в. (Т. Гоббс, Б. Спиноза), с которого ее обычно начинают, имея в виду его политическое измерение.

Нет необходимости развивать эту «универсальную» мысль дальше. Я кратко упомянула о ней потому, что Елена Владимировна Петровская ставит проблему прямо противоположно. Ее задача — десемантизация вещи, возвращение ее «в лоно исходной неразличимости, когда нет ни субъекта, ни сцены представления, которой он», субъект, «привык распоряжаться. Взамен появляются и исчезают образы, логика которых эмблематично передается образами, хорошо известными из сновидений, — пассивными, лишенными творящей инстанции, подвижными в отношении воспроизводимых в них фигур» [Петровская, web]<sup>9</sup>. А это значит: мы заняты «неметафизическим мышлением», и оно «требует решительного пересмотра аппарата старых понятий».

Возвращение к началу (разно осуществляющееся) и в связи с этим требование пересмотра старых понятий — это то, что лично меня особенно привлекает в работах Елены Владимировны, независимо от выражаемых в них позиций.

Если эту мысль о десемантизации (вообразим!) прочитал бы средневековый христианин, он, не исключено, понял бы так: да, мы попали в то место, в ту точку (Бог? Ничто?), где действительно нет ни сотворенного субъекта, ни субстанции (термин «объект» появился поздно, в XII–XIII вв.), но есть Бог, Который Все и Ничто, что значит: кроме Бога нет ничего. Но при отсутствии наблюдателя (свидетеля, зрителя, слушателя) и Сам Бог есть Ничто; Августин называл Его и Субстанцией, и Субъектом, имея в виду не Бога как такового, а только Бога Творца, и имея в виду Субъекта (Одного), происходящего Субстанцией, отчего и конкретная вещь называется субъект-субстанцией, как потом уточнит Боэций, а много веков спустя и Гегель станет называть Абсолютную идею субстанцией-субъектом... Про это «где» начала мы ничего не знаем, знаем только, что *есть*. Образами ли там это нечто-ничто претворяется или нет, сказать нельзя: где нет ничего, там ничего и нет. Образы появляются там, где творение состоялось или вот-вот состоится. Да и Елена Владимировна говорит: «Образ в нашем понимании — явление в своей основе предсознательное, то место (без места), в котором зарождается любая фигурация»<sup>10</sup>. Но эти образы лишены творящей субстанции. Как и кем лишены? Собственно, в этом суть.

Чтение книги «Безымянные сообщества», как и прочих книг Петровской, приводит к постоянным вопросам и недоумениям, подчас вызывающим столбняк. Написанные про обыденное, про нашу жизнь, они призваны сбивать с обыденного толку. Находясь в именных

<sup>7</sup> Парменид. О природе. С. 290.

<sup>8</sup> См.: *Boethii Commentaria in Porphyrium*. Col. 75 &.

<sup>9</sup> Петровская Е. В. Теория образа. М.: РГГУ, 2010. С. 8.

<sup>10</sup> Там же.

структурах (говорим же от имени искусства, этики, общности), эти структуры на глазах одной фразой переконструируются, что сразу же вносит полемический запал. Я не всегда согласна с выводами и самой системой рассуждения. Но я также знаю, как труден сам путь рассуждения, размышления, разумения и уразумения, понимания. Не столько даже понимания, сколько его выразимости.

*Анонимность.* Сами названия книг Петровской — «Невыразимое», «Безымянные сообщества» и др. — это то, что в принципе всегда уже есть в уме, но то, что всегда в уме, при попытке его обнаружить часто в этом уме молча и остается. Как осталось в уме загораживание Парменидовой Алетейей тропинки в ничто, про что Э. Шрёдингер сказал, что именно туда он бы и пошел, а мечущиеся двухголовые только названием и застревают. Между тем невыразимым, незримым, анонимным, безымянным занят ум. Пониманием, не понятием, обременена средневековая мысль, открывшая собственно окно в неведомое — христиане ищут неведомого Бога. М. А. Богатов и Д. А. Павлова, писавшие о В. В. Бибихине, назвали свою статью о нем «Незримое сообщество», и это «незримое сообщество современников» не давало ему «чувствовать себя в творческой изоляции»<sup>11</sup>. В некоторой степени это помогает пониманию незримости сообщества, но при отсутствии того критического, связанного с социально-политическими разрывами, пафоса, которым наполнены книги Петровской, — а это основной фон для осмысления тех понятий-экзистенций, — стирается страх приватизации идеи сообщества какой-либо обихоженой формой жизни.

Бибихин писал о призвании человека быть в согласии с правом, в котором нет щели для независимо думающего. Судя по фразе Петровской из «Безымянного сообщества» «искусство опустошает себя», такой щели для *индивидуально* думающего нет и на этой территории. И тогда действительно, если «искусство опустошает себя», а искусством некогда считалось все, что не естество, т. е. весь земной мир, в этой пустоте открывается «дорога энергиям коллективных фантазий», что очень походит на ту беспомощную и растерянную толпу из Парменидовой книги о природе. Правда, верующий и сейчас согласился бы с Августином «Исповеди», что, если вдруг все умолкнет (опустошится), тогда заговорит не коллектив, а Он Сам, то и перед нами откроется иная картина, ибо многого из того, о чем тревожно еще напомнит Елена Владимировна Петровская, современный обыденный ум в ней не обнаружит. Ибо речь в «Безымянном сообществе» хотя и о нашей обыденности, но увиденной изысканным интеллектом, не профаническим умом. Правда, и коллективные фантазии могут быть искусством (например, Бурбаки или братьев Гримм), но здесь дело в буйстве не творцов, а агентов-креативщиков.

Современное искусство, очевидно, анонимное, поскольку начинается с образа, который еще только возможен (при этом само искусство может превосходить самое себя, исполняя — почему бы нет — философскую роль). Его задача — «быть как можно *менее специфичным*, т. е. как можно менее узнаваемым в качестве особенного языка» (правда, кто эту задачу ставил?). Эта неспецифичность ведет к тому, что искусство или «перестало быть искусством», или «перестало узнаваться как искусство», действуя не по правилам, или выскальзывая из их сетей, или все же «продолжает оставаться искусством», поскольку

---

<sup>11</sup> Богатов М. А., Павлова Д. А. «Незримое сообщество» Владимира Бибихина // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6. № 3. С. 15.

аккумулирует энергию понимания. В поисках ответа на эти вопросы исследователь вбирает в себя все время.

У нас непростые отношения с временем, которое мы воткнули в календари, забыв при этом значение слова «календы» и не вспоминая про «олимпиады», «иды» и «ноны». То, что ушло, не поправишь, а как справиться без подпорок прошлого и будущего? Но если мы включаем в себя весь поток времени, значит, мы включаем в себя самую непоправимость (нельзя исправить ушедшее), и это оказывается необходимой частью нашего существования. Сама эта способность - столь же непоправимо ускользающая, ибо всегда хочется что-то менять. Потому и «образ, в отличие от представления, существует (мы бы сказали, может существовать) только как множественный, то есть изначально встроенный в некоторый образный поток. Сегодня об этом говорят в основном в терминах коммуникации»<sup>12</sup>.

Для меня невозможно выражение «множественный образ» (останется ли он при этом образом?), хотя понятно, о чем речь. И дело не в том, что невозможны другие его определения, а в том, чтобы, поставив акцент на такое — возможностное, только мерцающее, мерещащееся — его понимание, суметь переконструировать мир или увидеть, как мир способен переконструироваться. При этом условия искусство получает большие полномочия; оно может выполнять разные функции, в том числе философские, благо что оба — философия и искусство — есть порождение возможного, измысленного, даже «придуманного бытия» (Декарт). Но смысл того, о чем говорит Елена Владимировна, что искусство как обладатель множественных образов теряет в своей особенности. Она выдает на-гора всеобщность любого, того и этого, разума, с которого соскальзывают личностные характеристики, и он становится анонимным, особенно там, где «искусство перестает быть искусством». То есть это и есть философская функция.

Можно сказать, что раскрытая в философии всеобщность моего разума начинает в результате преобразовывать горизонталь эстетического общения людей, обсуждающих последние вопросы бытия, в вертикаль общения моего индивидуального разума с моим же (мною изобретенным) всеобщим разумом, «в общение моего *смертного* этого бытия — с моим *насущным* (для меня насущным) всеобщим изначальным бытием»<sup>13</sup>.

Но анализ состояния деперсонализации дает возможность Елене Владимировне задать вопрос: «Как можно пуститься сегодня в автобиографический проект? Кому это будет интересно», если преобразования не случится, если прежний образ, инерционно остающийся в душе, останется не перетолкованным, если не будут учтены параметры изображения, если они окажутся стертыми в потоке общего? «Где в таком регионе универсального обнаружатся следы уникального?» В стихии повсеместного «графизма» нет места для «авто».

И спохватывается: речь-де о «расхожем мейнстриме», ибо — в противовес этому — композитор В. В. Сильвестров сказал поразительную вещь о передаче слов — об их «переложении в уста» (такое возможно, пример Библихина это доказывает<sup>14</sup>), а композитор В. И. Мартынов, знаток христианской философии и средневековой западноевропейской музыки, в книге «Пестрые прутья Иакова» облекает свои идеи «в свободную, часто

---

<sup>12</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества. М.: Фаланстер, 2012. 384 с. URL: <https://readli.net/bezymyannnye-soobshhestva/> (дата обращения: 30.10. 2023). В дальнейшем цитаты даются по этой ссылке.

<sup>13</sup> Библер В. С. Что такое философия? // Библер В. С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 48.

<sup>14</sup> См. мой рассказ о его разговоре с А. П. Огурцовым на семинаре: Неретина С. С. Понимание личности: Аверинцев, Библер, Гейфтер, Библихин // Vox. Философский журнал. 2022. № 36. С. 67.

автобиографическую форму». Причем речь об идеях недюжинных, о том, что наша жизнь — «арена борьбы визуального и вербального, иероглифического и идеологического», и эта жизнь «с небывалой остротой» ставит не только проблему образа, но и самого восприятия, пытаясь показать роли языка и визуального образа в становлении социальных субъектов. И если знак замещает собой реальность, то иероглиф, точнее единица иероглифического, которую Мартынов называет иероглифемой, — это она сама, и она не нуждается ни в каких толкованиях или презентациях. Августин это называл самой вещью, тем, что стоит за знаком, показывая, что мы живем в иллюзорном мире, тогда как есть реальность, от *res*, *вещего дела*, которое тем не менее дает увидеть себя через феномены. И речь, разумеется, не о прямом и нацеленном взгляде (Елена Владимировна называет такой взгляд внимательным), а о взгляде скольльзящем, смотрящем и, хотя не видящем, но не менее внимательном, если отталкиваться от такого значения этого не столь давно вошедшего в обиход слова (внимание), как «настораживаться» и «применять к делу». Мартынов говорит не о «рассеянном восприятии массы, приходящем на смену эстетическому созерцанию как культурному опыту эпохи буржуазных индивидов», а именно о такой внутренней чуткости (если не чутье).

Елену Владимировну, впрочем, интересует здесь не автобиографичность и не иероглифема, а импринтинг — настрой человека «на отношения с окружающей его действительностью», при котором вырисовывается новая этическая задача — найти «новые территории, и не столько для (само)выражения, сколько для постановки вопроса о том, кто и как *воспринимает* сегодня, причем не обязательно искусство»<sup>15</sup>. Этика уже не обязательно связана с поступком (впрочем, для Петра Абеляра он тоже был не главным в решении задачи — главной была интенция, т. е. где еще ничего не было, только некое предчувствие и разжигаемая страсть от возможного скорого деяния).

Две вещи, которые при этом хотелось бы отметить.

Ясно, что (и это «показывают современные теоретики») конечной целью более не является единое и даже не единство — это «более не *обещание*, а *допущение*» при множественности мировых палитр. Потому-то и стал необходимым анализ общности и общества, общности и сообщества. Повествуя о диалоге между Ж.-Л. Нанси и М. Бланшо о «неработающем» или «неописуемом сообществе» сорокалетней давности, Петровская устами одного из собеседников отвечает на вопрос, чем вызван к жизни разговор о сообществе (*communauté*): он возник как результат «„грандиозного провала“ политической, религиозной и военной истории и в первую очередь коммунизма»<sup>16</sup> (слово, родственное *communauté*), при котором была тотальная дисциплина во всем, и образы наделялись четкими характеристиками, сменить или хотя бы смягчить, переиначить их было нельзя. Провал потому и оказался грандиозным, что почти мгновенно привел к распаду такого единства, и нынешняя общность — это множество, *multitudo*. Это и отдельные люди, собирающиеся по разным причинам (трудовым, научным...) в коллективы (сбор, скоп), где каждый, однако, предоставлен самому себе. Множество — это и толпа, которая «общность на час». «Наверное, можно без преувеличения сказать, что способом существования “множества” является прямая — *непредставительная* — демократия» (*курсив мой.* — С. Н.), чему свидетельством являются и современные теории, сопровождаемые прямыми,

<sup>15</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

<sup>16</sup> Там же.

коллективными действиями, подтверждающими их, не желающими превращения себя «в манипулируемую силу или же в проект, приносящий политические дивиденды». Любое такое действие, «заряженное энергией участников... в этом смысле остается решительно аполитичным, однако только так, пожалуй, и можно сохранить обещание, заложенное в демократии как таковой»<sup>17</sup>.

Отношения индивидов между собой, т. е. внутри множества — тяжелейший вопрос. Именно потому эта территория, как правило, быстро покидается, и взгляд обращается в сторону того, что само собой напрашивается. А напрашивается тот образ, о котором говорилось, что он «сам по себе, *распущенный, необязательный и эфемерный*», — симулякр, у которого даже невидимого Бога<sup>18</sup> нет. Это «некоторое дословное существование, оно и не может быть долговечным» при отсутствии весомой творящей и соответственно контролирующей инстанции<sup>19</sup>.

Вообще говоря, так уже было не раз. Раскопанный, не на поверхности земли, а в ее глубине скрытый археологический «материал» преподносит нам много неразгаданных знаков, которые свидетельствуют о наших грандиозных и тем не менее неотмененных утратах, если учесть нашу способность существовать во времени. Древность их (геологический период) такова, что не вызывает подчас никаких образов (есть прямой акт безучастного смотрения на «архэ»-факты), а те образы, что появляются, — не более чем попытка овладеть ими с позиций сегодняшнего дня. Так что образ — своего рода детская мечта, чистая и открытая, начало представления, начало того, что еще впереди, что проигрывается как бы понарошку. Она, мечта, и позволяет нам преодолеть тот ужас, который овладел однажды Платоном при встрече с ничто (о чем я писала в книге «Пауза созерцания»<sup>20</sup>).

Ничто — имя-заместитель: это скорее отрицающий жест. Но это свойственно любому произведению: не быть чем-то из того, что уже есть, потому в нем проглатывается то, что кажется ясным и всем понятным. Не случайно никто не может отыскать единственного смысла произведения, оставаясь в пределах разнообразных значений. Только память хранит фрагменты, иногда цельные, того, чего уже нет нигде вовне, храня непоправимо нужное и значит, бывшее, не только раскопанные кости, а с ними — все рассеянное и эфемерное: свет, настроение, улыбку, разговор, место, где все это было. Всегда была анонимность как приобщенность. А. Я. Гуревич так называл целую эпоху, не существовавшую без упоминания имен самых мелких исполнителей дела. Но скриптор, переписывая книгу, вставлял в нее свои комментарии без своего имени, которые при следующей переписке вставлялись в основной текст, который снабжался новыми комментариями, и так до тех пор, пока не завершалось переписывание или пока книга не попадала кому-нибудь в дар. Это своего рода обратный современному методологический ход: сейчас, как описывает Елена Владимировна, имена стираются, а тогда нагнетались и тоже стирались, наваливаясь друг на друга. Эффект же оказывался одним и тем же: случалась анонимность.

---

<sup>17</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

<sup>18</sup> Эти слова трудны для понимания: что значит «невидимый Бог»? — спрятался ли? Но он в каждом из нас целиком и полностью (см. «Исповедь Августина»). Значит, это я — Бог? Но я зол и грешен. И если Бог вечен и бесконечен, то и зло вечно и бесконечно. И не тогда ли появляется желание убежденности, полной уверенности в чем-то, наступания на глотку собственной песне?

<sup>19</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

<sup>20</sup> Неретина С. С. Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. М.: Голос, 2018. Глава «Софист» и софист.

Поэтому, когда, например, вспоминаешь «Схоластическую историю» Петра Коместора, написанную в XII в., а переписанную в XIV или XVI вв., то его имя надо брать в кавычки, как и во многих других манускриптах Античности или Средневековья.

Наблюдая нынче аффекты анонимности, множественности, невидимости, неопределимости, безымянности, мы наталкиваемся на их присутствие в самых разных временах, разно оцениваемых, разно толкуемых и разно освещаемых, *по-разному выходявших из положения*. И можно, наверное, с этими временами общаться через опыт, но само наличие этих времен в нашей памяти, наше скукоженное знание о них свидетельствует не о «пределах понимания», а о его беспредельности, о смене траекторий и территорий, о постоянном перешагивании границ — оно-то и провоцирует поход в неведомое, неопишное и даже нерабочее, осуществляя целостность мира, который нельзя увидеть, потому что в него входит и то, что есть, и то, чего нет и что может быть, потому что каждый видит мир иначе; потому что в мире, в котором я вижу тебя, нет меня, а в мире, как его видит другой, его нельзя увидеть как раз потому, что его всего проще увидеть, ибо он целое<sup>21</sup>. Он похож на калейдоскоп, где быстро меняется тот красивый наблюдаемый эйдос (перевод слова «калейдоскоп»), мгновенно делая его утопическим и не во всем схватываемым.

*Тропология*. В Средневековье даже философы называли себя *philosophantes*, теми, кто пытается или может стать философом, а может и не стать в силу разных причин: не получилось, не захотели, переломило что-то иное (мистическое, теологическое, мастеровитое). Оно, Средневековье, нас обводит вокруг пальца, показывая себя похожим то на Античность, то на Новое время. Это поняли историки начала XX в., но и до сих пор мы не поняли его «поворотной логики» (тропологии), которая единственное мгновенно переводит во множество и наоборот, глагол, наречие, местоимение в имя, слова рождает из мягкости и твердости, а в имени «Туллий» обнаруживает стопу дактиля. Все это прекрасно описано в трактате «О диалектике» Августина<sup>22</sup>.

Нанси, Бланшо, а с ними Ж. Батай и йенские романтики, на которых ссылается Е. В. Петровская, жители другого времени и других интенций, в своих неработающих и неопишных сообществах обнаруживают глубоко внутренний, первобытный, т. е. не персональный опыт, о чем еще в 1970-е годы писал антрополог К. Гирц. Впрочем, неопишное и странствующий Град Божий. Это тоже утопия, то, чего нет, и есть как чаемое. Сообщество, верой объединяющее незнакомцев, отличено от сообщества Нанси тем, что последнее лишено сущности, а значит, и идентичности.

Возможно, конечно, что «современное искусство угадывает... такие ситуации в сфере восприятия, которые свидетельствуют о том, что индивидуальному зрителю обязательно предшествует зритель коллективный, что, для того чтобы видеть, мы должны уже быть с другими, должны уже разделять»<sup>23</sup>. Правда, этот коллективный зритель часто не принимает того, что видит индивидуальный, спуская на него не философских, а идейно-расхожих полканов. Это имя — «коллективный зритель» — вовсе небезобидно. Под ним можно

---

<sup>21</sup> См. об этом: Бибахин В. В. Мир. Томск: Водолей, 1995. 144 с.

<sup>22</sup> Аврелий Августин. О диалектике // Неретина С. С. Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. М.: Голос, 2018. ПРИЛОЖЕНИЕ.

<sup>23</sup> Петровская Е. В. Безымянное сообщество.

понимать не просто множество, но множество, идеологически вооруженное, которое способно и наделено властью обескуражить эту единицу.

Второе соображение касается уже затронутого выше предположения, что современное искусство, перестающее быть искусством или не принимаемое за таковое, может выполнять разные функции, в том числе философии. Примерно с начала нашей эры, т. е. более 20 веков назад, желающих что-то знать обучали семи свободным искусствам: грамматике, риторике и диалектике (тривий), арифметике, геометрии, астрономии, музыке (квадривий). Специально философии не обучали. Но она, судя по оставшимся текстам, пронизывала каждое из искусств. Когда возникли университеты, там вначале тоже не было философского факультета. Низшим факультетом был артистический, и именно он впоследствии был преобразован в философский. Не исключено, что искусства были способом ее выражения и научением этого выражения.

Именно диалектическое искусство давало представление о том, что такое вещь и что такое знак, за которым скрывалась вещь. Именно в диалектике, понимаемой как «наука обсуждения», речь шла не столько о вещании беззнаковой и невидимой Вещи, сколько о бессловесном, чистом, лишенном знаков понимании.

Так, Августин на примере двух грамматических форм одного и того же двусложного слова *currĭt* («бежит», 3-е лицо ед. числа) и *currō* («бегу», 1-е лицо ед. числа) показывает, что одно из этих слов будет простым, выражая нечто вообще возможное (бегают кто-то и бегают, здесь важно именно состояние бега), а другое сложным, ибо выражает не только состояние бега, но и лицо, которое испытывает это состояние и ответственно за него. При этом и в одном, и в другом случае в предложении отсутствуют личные местоимения, как принято в латыни, и 3-го, и 1-го лица. Все, чего нет, — простота, сложность, моральная ответственность каким-то образом постигается (заложено), как и те общности, о которых выше шла речь.

Сама вещь, та, к чему направлены помыслы, ради обладания которой совершаются действия, «либо чувствуется, либо понимается, либо скрыта». Такой же скрытностью обладает и знак — он сам себя выказывает чувству и показывает нечто, помимо себя, уму. Августин сознает всю серьезность дела понимания. Он предлагает сосредоточиться и внимательно *воспринять* это скрытое, непосредственно не данное и проблематичное. Нельзя поймать звук. Записанное слово не слово, а всего лишь знак слова (что в него возможно уместить, а главное — обнаружить?); читатель при созерцании букв натывается в уме на то, что прорывается в голосе. Но может не наткнуться, значит, не понять. Тогда что такое всем понятное какой-то неясной понятливостью слово? То же и с молчаливой буквой, которая была бы, будучи произнесена, всего лишь знаком части звука. И прочее.

Хитрый Августин, чтобы не множить не-до-умения, говорит, что звук и звучащее не относятся к диалектике, снимая с себя ответственность за объяснение, хотя весь трактат только и пытается выяснить все несказанно неопишное. Например, как расступаются гласные при встрече в слове, нагромождаются согласные, сколько образов возникает (бани, пловцы, рыба, вода), даже эротико-физиологические образы для (т. е. до) образования слов «бассейн» или «рыбий садок», что можно понять как множественный и дословный образ. Но образа нет, если ты не знаешь значения сохранившегося, но неупотребляемого слова, соответственно и того, что стоит за словом. Никто не знает, что значит выражение «сарбаллы на голове», сетует Августин. Похожее приводится в пример и в книге

«Безымянное сообщество»: что, например, значит «Курская дуга»? Человек получает два представления: о Курске и о дуге, но о сражении нет никакого образа, если о нем не знать.

Я сомкнула два схожих рассуждения не для того, чтобы просто высказать суждение о причудливости нашего восприятия всего времени, о котором мы знаем, но чтобы продемонстрировать, пользуясь приглашением Е. В. Петровской продолжить ее начинание: разговор о сообществе крайне труден, сколь долгими путями идет мысль, если она мысль, как при этом ломается линия исторического движения и как способность забвения заставляет придержать наш «бег ретивый» во имя вдумчивого всматривания в саму проблему сообщаемости, ибо «бег ретивый» может привести (и приводил) к катастрофе. А мы все-таки хотим остаться в Мире.

Поскольку сообщество — это «всегда сообщество смертных других», расписывающееся «в невозможности своей же имманентности», признающее «и собственную невозможность», то со всяким новым словом и разрывом заново «я сам себя ставлю под вопрос», а заодно и старые понятия атома-индивида и сингулярности, которые оба, в общем-то, представляют единичность.

Но единичность единичности рознь.

*Сингулярность.* Со времен Гильберта Порретанского (XII в.), автора фундаментального различия между вещью, как она может стать, оформиться в некое целое со всеми своими акциденциями (*quod est*), и тем, благодаря чему она делается таковой (*quo est*), т. е. разработавшего идею творения одной субстанцией другой, отличной от нее по сути и имманентной миру, этот мир сильно изменился, умудрившись вынести за скобки теологическое, родить политическое, оступившись и оступаясь в нем, разрушить и деперсонализировать себя. Но все проблемы остались, ибо пока еще остался человек, и никто не отменил рождение и создание конечных вещей в сообществе по-прежнему смертных людей.

Предложенная Гильбертом логика тоже сохранилась, хотя все давно забыли его имя, неосознанно следуя той теории анонимности, о которой размышляет Е. В. Петровская. Словари называют автором идеи сингулярности то Р. Пенроуза (для космологии), то В. Винджа (для маркетинга), но в основном подчеркивается роль Делёза, а вот теперь и Нанси.

И все совершенно справедливо.

Хотя не менее справедливо напомнить о Гильберте, ученике Ансельма Ланского, обруганного Петром Абеляром, и показать, какие таланты вышли из школы этого «засохшего дерева». Гильберт ввел идею сингулярности в отличие от индивидуности (хотя термин употреблял еще Боэций, да Гильберт и написал об этом в «Комментарии к трактату Боэция “О двух природах и одной персоне Христа”»). Под сингулярностью он предложил мыслить любое целое, а под индивидуностью — неделимую часть его. О человеческой душе можно сказать, что она часть человека, но нельзя сказать, что человек — часть самого себя. Введение идеи сингулярности обусловило не просто двойственную природу любой вещи. Гильберт имел в виду то же, что и современные философы, занятые неопределенным-неведомым: сингулярность — не результат процесса индивидуации. Скорее, его порождение. Она не «идет наперерез существующим социальным определениям», в его время и забот таких не было. Сингулярность не только указывает на *другие* констелляции, а создает их, завершает и завершнное меняет. Смысл его идеи (поскольку он полагает, что «любое бытие

есть одно по числу», и это «некое бытие — сингулярно», представляя численно одну «естественную конкретию») в том, что универсалии он рассматривает как «комплексы», множественные образы, которые, в терминологии Е.В. Петровской, являются «предикатами для множества единичных вещей»<sup>24</sup>. В том смысле, в каком человек — уникальное единичное бытие, он индивидуален. В том смысле, в каком он универсальное бытие, он сингулярен, он состоит из бесконечного множества составляющих его статусов, которые сходятся к некоему порождающему его ядру, к началу. Это возможность бесконечной реализации конечных вещей, сказала бы я, и в этом качестве она действительно — в полном согласии с нашими современниками — есть «мера всякого начала, при условии что под началом понимается рождение конечности». В случае Гильберта, правда, речь идет не о рождении, а о творении, но, как мы знаем, и в то время путались в понимании этих терминов.

Он, вероятно, согласился бы и с мыслью Нанси, что «сингулярности сообщаются, устанавливая отношение и в то же время оставаясь разделенными, то есть абсолютными в самой своей уникальности. Их солидарность (сохраним это слово) — солидарность «отшельников»<sup>25</sup>.

Бесконечно долго искать утраченные связи между XII в. и XXI в. (кто это будет делать, особенно при наметившемся упадке образования?), но ниточка-то тянется, господа! И никто не сказал, что она не рвется. Образуются странные конфигурации (узлы) мысли, благодаря которым непоправимость, не переставая быть непоправимостью, заставляет вновь удивляться неожиданным повторам или узнаваниям — не в качестве спекулятивной модели, не «в качестве соответствия определенных способностей» их применению, практическому или моральному<sup>26</sup> (можно перечислить все постулаты Делёза), но, возможно, в качестве проникновения в универсальность связей, образующих Идею. Радость одиночества в многоликости, постигшей такую глубину мышления, что в нем не осталось образа. Но и Е. В. Петровская об этом!

И о том, что мышление без образа влечет за собой и без-образную жизнь, рождая «мир спрятавшихся людей» (*mot* Елены Владимировны!), брезжущих мыслей, то ничтожное пространство, где гнездится свобода как основание «не-эгологической» демократии. И калейдоскоп, состоящий из разных конфигураций одних и тех же элементов, никто не отменял.

*Образ без образа.* Ибо, как говорил еще один персонаж книги, С. Сонтаг, мы «живем в эпоху, требующую не столько истины, сколько углубленного чувства реальности, расширения (способности) воображения»<sup>27</sup>. В этом смысле примечателен опыт изображения Шоа-Катастрофы, в осмыслении которого проявилась особенная твердость, природная негибкость, интеллектуальная жесткая принципиальность Елены Владимировны Петровской. «Я настаиваю, — пишет она, передавая смысл фильма К. Ланцмана «Шоа», создавшего *новый кинематографический опыт*, — ...фильм сделан так, что запрещает рассматривать [кинематографические приемы — «преобладающие планы, характер монтажа

---

<sup>24</sup> The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers. Ed. N. M. Häring. Toronto. 1966. P. 53, 1; см. также: Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): В 2 т. Т. 1 / Под ред. С. С. Неретиной. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 377–402.

<sup>25</sup> См.: Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

<sup>26</sup> Делёз Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998. С. 172–173.

<sup>27</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

и проч.»] по отдельности в качестве тематических или структурных единиц»<sup>28</sup>. Это «небывалый язык описания». «Одержимости холодом... Одержимости неожиданностью. Первым шоком. <...> Такой фильм нельзя создать теоретически. <...> Фильм такого рода выстраивается в голове, в сердце, в животе, в кишках, везде»<sup>29</sup>. Комментируя эти слова Ланцмана, Петровская (вместе с другими исследователями этого События) резюмирует: из этого опыта возникает картина, которая не является объяснением, «свидетели говорят от лица других — тех, кто не может свидетельствовать... Кинематографический образ позволяет самой вещи... быть не воспроизводимой, но производимой заново в ее... „вот оно“, которое напрочь, решительно отсутствует»...<sup>30</sup>

Удивительное возвращение: к Пармениду, который предоставил слово Истине, а она, оказывается, при определенном понимании не может свидетельствовать<sup>31</sup>.

Конечно, все изменилось: изменилось понимание архива, понимание образа, останавливается мысль, значит, и память не нужна. Прошлое такого мира «всегда будет неизобразимым» в настоящем. Именно поэтому кино есть «абсолютный симулякр абсолютного выживания».

Но после этого возникает нешуточный вопрос: неужели Ленин, сказавший, что из всех искусств для нас важнейшим является кино, был действительно пророком, предвидевшим, что случится всего лишь через два десятилетия после произнесения этих слов? Сколько же поворотных моментов в истории мы испытали в XX в., неторопливо перевалившем в XXI?

Елена Владимировна — оптимист. Описав бесосновное общество, идея которого восходит к философии совместности Нанси, составляющей мощный противовес, несмотря на отдельные прорывы, античной, средневековой, нововременной философии с ее титанами, ибо создало столь же оптимистический парадокс: можно убивать, и это делает человек, но нельзя убить человека, она через все разрывы и зияния выражает надежду сохранить «любое человеческое отношение» и «справедливую речь». Через страсть.

## Литература

1. Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): В 2 т. Т. 1 / Под ред. С. С. Неретиной. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. 539 с.
2. Биbihин В. В. Мир. Томск: Водолей, 1995. 144 с.
3. Библер В. С. Что такое философия? // Библер В. С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. 440 с.
4. Богатов М. А., Павлова Д. А. «Незримое сообщество» Владимира Биbihина // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6. № 3. С. 13–31.

<sup>28</sup> Петровская Е. В. Безымянные сообщества.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Ср.: Хайдеггер М. Парменид. СПб.: «Владимир Даль», 2009. С. 23–33 и далее.

5. Гильберт Порретанский. Комментарий к трактату Боэция «Против Евтихия и Нестория» // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): В 2 т. Т. 1 / Под ред. С. С. Неретиной. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 380–402.
6. Декарт Р. Мир, или Трактат о свете // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 179–249.
7. Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 154–178.
8. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
9. Неретина С. С. Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. М.: Голос, 2018. 512 с.
10. Неретина С. С. Понимание личности: Аверинцев, Библиер, Гефтер, Бибахин // Vox. Философский журнал. 2022. № 36. С. 47–76. URL: [https://vox-journal.org/content/Vox%2036/Vox36\\_4\\_Неретина.pdf](https://vox-journal.org/content/Vox%2036/Vox36_4_Неретина.pdf) (дата обращения: 30.10.2023).
11. Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. 1000 с.
12. Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / Отв. ред. И. Д. Рожанский. М.: Наука, 1989. С. 274–297.
13. Петровская Е. В. Безымянные сообщества. М.: Фаланстер, 2012. 384 с. URL: <https://libking.ru/books/sci-/sci-culture/404656-elena-petrovskaya-bezimyannye-soobshchestva.html> (дата обращения: 30.10.2023).
14. Петровская Е. В. Теория образа. М.: РГГУ, 2010. 281 с.
15. Платон. Парменид // Платон. Сочинения: В 3 т. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 403–477.
16. Хайдеггер М. Парменид / Перев. А. П. Шурбелева. СПб.: «Владимир Даль», 2009. 383 с.
17. Boethius A. M. T. C. *Commentaria in Porphyrium* // *Patrologia cursus completes... series Latina...* accurate J.-P. Migne. V. LXIV.
18. The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers, ed. N. M. Häring. Toronto, 1966.

## References

1. *Antologiya srednevekovoj mysli (Teologiya i filosofiya zapadnojevropejskogo srednevekov'ya): V 2 t.* [Anthology of medieval thought (Theology and philosophy of the European Middle Ages): In 2 volumes.], Vol. 1, ed. by S. S. Neretina. St. Petersburg: Izdatel'stvo RKhGI, 2001. 539 p. (In Russian.)
2. Bibikhin V. V. *Mir [World]*. Tomsk: Vodoley, 1995. 144 p. (In Russian.)
3. Bibler V. S. “Chto takoe filosofiya?” [What is philosophy?], in: V. S. Bibler, *Na graniakh logiki kul'tury. Kniga izbrannykh ocherkov* [On the edges of the logic of culture. Book of Selected Essays]. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1997. 440 p. (In Russian.)
4. Boethius A. M. T. S. *Commentaria in Porphyrium* // *Patrologia cursus completes... series Latina...* accurate J.-P. Migne. V. LXIV, Paris, 1846. (In Latin.)

5. Bogatov M. A., Pavlova D. A. “Nezrimoye soobshchestvo” Vladimira Bibikhina [“Invisible communities” by Vladimir Bibikhin], *Filosofiya. Zhurnal Vysshey Shkoly Ekonomiki*, 2022, vol. 6, no. 3, pp. 13–31. (In Russian.)
6. Deleuze G. *Razlichie i povtorenie* [Différence et répétition]. St. Petersburg: Petropolis, 1998. 384 p. (In Russian.)
7. Descartes R. “Mir, ili Traktat o svete” [Le Monde, ou le Traité de la Lumière], in: R. Descartes, *Sochineniia: V 2 t.* [Works: In 2 vols.], Vol. 1. Moscow: Mysl’, 1989, pp. 179–249. (In Russian.)
8. Descartes R. “Razyskanie istiny posredstvom estestvennogo sveta” [La recherche de la vérité par la lumière naturelle], in: R. Descartes, *Sochineniia: V 2 t.* [Works: In 2 vols.], Vol. 1. Moscow: Mysl’, 1989, pp. 154–178. (In Russian.)
9. Guilberti Porretae. “Kommentarij k traktatu Boeciya «Protiv Evtihiya i Nestoriya»” [Commentaria in librum de duabus naturis et uma persona Christi, contra Eutychen et Nestorium], *Antologia srednevekovoy mysli. Teologia i filozofia evropejskogo srednevekov’ia: V 2 t.* [Anthology of medieval thought (Theology and philosophy of the European Middle Ages): In 2 volumes.], Vol. 1, ed. by S. S. Neretina. St. Petersburg: Izdatel’stvo RKhGI, 2001, pp. 380–402. (In Russian.)
10. Heidegger M. *Parmenid* [Parmenides], trans. by A. P. Shurbelev. St. Petersburg: “Vladimir Dal’”, 2009. 383 p. (In Russian.)
11. Neretina S. S. “Ponimaniye lichnosti: Averintsev, Bibler, Gefter, Bibikhin” [Understanding personality: Averintsev, Bibler, Gefter, Bibikhin], *Vox. Filosofskij zhurnal*, 2022, no. 36, pp. 47–76. URL: [[https://vox-journal.org/content/Vox%2036/Vox36\\_4\\_Neretina.pdf](https://vox-journal.org/content/Vox%2036/Vox36_4_Neretina.pdf)], accessed on 30.10.2023]. (In Russian.)
12. Neretina S. S. *Pauza sozertsaniya. Istorija: arkhaisy I novatory* [A pause of contemplation. History: archaists and innovators]. Moscow: Golos, 2018. 512 p. (In Russian.)
13. Neretina S. S., Ogurtsov A. P. *Puti k universaliiyam* [Paths to Universals]. St. Petersburg: RKhGA, 2006. 1000 p. (In Russian.)
14. Parmenides. “O prirode” [On Nature], *Fragmenty rannih grecheskih filozofov. CH. 1* [Fragments of early Greek philosophers. Part 1.], ed. by I. D. Rozhansky. Moscow: Nauka, 1989, pp. 274–297. (In Russian.)
15. Petrovsky H. *Bezymiannyye soobshchestva* [Anonymous communities]. Moscow: Falanster, 2012. 384 p. URL: [<https://libking.ru/books/sci-/sci-culture/404656-elena-petrovskaya-bezymiannyye-soobshchestva.html>], accessed on 30.10.2023]. (In Russian.)
16. Petrovsky H. *Teoriya obraza* [Theory of the Image]. Moscow: RGGU, 2010. 281 p. (In Russian.)
17. Plato. “Parmenid” [Parmenides], in: Plato, *Sochineniya: V 3 t.* [Works: In 3 volumes], Vol. 2. Moscow: Mysl’, 1970, pp. 403–477. (In Russian.)
18. The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers, ed. N. M. Häring, Toronto, 1966. (In English.)

## Community as a metaphor for modernity

*Neretina S. S.,*

DPhi, Institute of Philosophy of Russian Academy of Science,  
Chief Scientific Researcher, Professor, Chief editor of journal "Vox",  
[abaelardus@mail.ru](mailto:abaelardus@mail.ru)

**Abstract:** The article is about the revision, in connection with the crisis, primarily of the communist idea in the twentieth century. stable concepts, such as, for example, community (understood not as a social, institutionally realized form of collectivity, but as an intellectual form, as "an unorganized force, an intense feeling of participation in something), an image (which is not a subjective representation in the mind an absent object, but passive, deprived of a creative authority, mobile in relation to the figures reproduced in them, deprived of the status of a subject or object), individuality, singularity, etc. A methodological question is raised about ways of collecting and thinking through the world, dependent on time and independent of it, in particular, about the meaning of repetition. The role of H. Petrovsky in developing the theme of non-working, indescribable communities and the understanding of freedom, art, ethics, etc. associated with this theme is emphasized.

**Keywords:** community, communism, indescribability, invisibility, pain, suffering, singularity, individuality.