

## РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ АРХЕТИПА РЕБЕНКА В АНТИЧНОМ МИФЕ

В статье исследуется взаимосвязь архетипа, мифа и репрезентации, обнаруживается методологический потенциал понятийной взаимосвязи для философского осмысления феноменов детства и ребенка. Обращение к Античности обусловлено спецификой современной культуры трансгрессивного периода, конфликтной по своему существу, что коррелирует с объективацией архетипа ребенка в конфликтные периоды бытия.

*Ключевые слова:* архетип ребенка, миф, репрезентация, устойчивость.

Осмысление репрезентации архетипа ребенка в античном мифе нацелено на выявление соотношения методологического статуса трех категориально значимых понятий: архетипа ребенка, мифа, репрезентации, что, прежде всего, требует уточнения их философского понимания.

Архетип ребенка, как любой архетип, есть опыт рода, первообраз, результат накопления коллективного бессознательного, «как общечеловеческого основания душевной жизни» [1, с. 50], выступающего иррациональным доопытным знанием эмпирического ребенка.

Миф — исторически первичная форма религиозного, художественного, философского, а позднее и научного знания. Он не только фиксирует узнанное, но и выступает инструментом рационального теоретического познания мира, обладает высоким потенциалом репрезентативности.

Репрезентация — правомочное представительство исходного объекта (в нашем случае ребенка), соотносимого с ним в онтологическом статусе; форма философского осмысления объекта, обеспечивающая его адекватное познание, представляя его содержание в форме знака [2, с. 644].

Философское понимание ребенка исторически осуществлялось на основе репрезентации в культурных текстах трех составляющих этого феномена: детского возраста, «состояния души» отдельного ребенка, а также детей как совокупной множественности несовершеннолетних индивидов [3, с. 27]. Все три составляющих были представлены в античном мифе, а затем явлены в словесных формах в фольклоре, художественной литературе и философии. Каждая из данных форм имеет жанрово-видовые и исторические различия в представлении ребенка и тождество, обусловленное генетическим единством, восходящим к архетипу ребенка.

Обращение к архетипу ребенка обусловлено актуальностью осмысления его сущностных характеристик в современной трансгрессивной культуре и парадоксом, отмеченным В. В. Зеньковским: будучи общеизвестным возрастным экзистенциальным состоянием, пережитым опытом каждым человеком, детство не есть общепонятное и механиче-

## REPRESENTATION OF THE ARCHETYPE OF THE CHILD IN ANCIENT MYTH

The article examines the relationship of archetype, myth and representation, reveals the methodological potential of the conceptual relationship for philosophical understanding of the phenomena of childhood and the child. The appeal to Antiquity is due to the specifics of the modern culture of the transgressive period, which is conflict in its essence, which correlates with the objectification of the child archetype in conflict periods of being.

*Keywords:* child archetype, myth, representation, stability.

ски повторяемое состояние. Ребенок всегда не *то*, чем он кажется, его душа имеет внеэмпирический характер [4, с. 320]. Соотнести в осмыслении современного ребенка *то*, чем он кажется, с тем, какова его сущность, значит, позаботиться о будущем культуры человечества. В связи с этим актуальной становится репрезентация архетипа ребенка в истории культуры, что предполагает обращение к мифу как исторически наиболее ранней словесной репрезентации.

Заметим, что гносеологический потенциал словесной репрезентации требует уточнений, так как ее образы и понятия допускают множество вариантов понимания и объяснения. Тем не менее культура, являя текст как результат и форму своего материального и символического бытия, может быть осмыслена благодаря сущностной характеристике текста — репрезентативности. Текст, в особенности лингвистический, через репрезентацию фиксирует результат познания и творчества. Поскольку мы полагаем, что в репрезентациях ребенка в различные культурные эпохи сохраняются его архетипические характеристики, то целесообразно обратиться к мифологической репрезентации — истоковой форме представления феномена детства.

Методологический потенциал репрезентации наглядно проявил себя в учении об архетипах К. Г. Юнга. По сути, все обозначенные им архетипы выявлены на основе репрезентаций, преимущественно мифологических и фольклорных. В частности, сущностные характеристики архетипа ребенка (заброшенность, непреодолимость, гермафродитизм, единство начального и конечного, функция будущности) были выведены Юнгом [5] на основе их репрезентации в мифе. Действительно, Античность фиксирует первообраз ребенка во всей совокупности его сущностных характеристик в мифах о Геракле, Гефесте, Гермесе, а позднее в поэзии Симонида, Тиртея, в античном романе, в трактатах Платона и Аристотеля. В целом учение Юнга об архетипе и в дальнейшем развитие методологии архетипа в гуманитарных исследованиях оказалось возможным, прежде всего, на основе его античной репрезентации, где он актуализируется, становясь способом осмысления реальности.

Следует разграничить понимание репрезентации и объективации архетипа ребенка. Репрезентация является полномочным представителем эмпирического ребенка и опытом конструирования его понимания в культурном тексте; архетип при этом актуализирует функцию архивирования первичного опыта ребенка в сфере коллективного бессознательного. В кризисные периоды, будучи предзнанием, не только не осмысленным рационально, но и не вполне осознаваемым, архетип вырывается из сферы коллективного бессознательного в личное бессознательное, что и позволяет ему объективироваться в социуме и культуре. Объективация архетипа заявляет о себе репрезентацией в социальных и культурных практиках и текстах.

Будучи схемой, матрицей родового опыта человечества, гранями кристалла коллективного бессознательного, архетип сам по себе, взятый в чистом виде, не имеет конкретного психического содержания [5, с. 351–352]. В то же время каждый конкретный архетип, в нашем случае — архетип ребенка, — первообраз, который «просвечивает» в последующих культурных формах, определяя содержание и смыслы представленных в них понятий и образов. Можно сказать, что архетип делает репрезентацию узнаваемой в различные эпохи существования текста, определяя ее содержание и форму. Узнаваемость определена устойчивостью оппозиций: «первообраз — образ»; «идентичность — тождество». Любой конкретно-чувственный художественный образ детства, ребенка, детей, как и любое их осмысление в форме понятий, суждений, умозаключений, строится на смысловом напряжении, возникающем между полюсами указанных оппозиций. Образ ребенка в репрезентациях восходит к своему первообразу, сохраняя с ним явную и имплицитную связь, позволяя идентифицировать исторически изменчивое явление детства и его понимание на основе тождества с архетипическими характеристиками. Узнаваемость архетипа в истории культуры, в свою очередь, опирается на приемы конструирования его понимания в репрезентации и способствует выявлению его культурных интенций, актуальных в ту или иную историческую эпоху.

Репрезентация ребенка в античном мифе в обозримом историческом прошлом вполне определенно предъявляет образ ребенка, соотносимый в онтологическом статусе с эмпирическим ребенком, что было подмечено Платоном [6, с. 42–47]. Много раньше, чем К. Г. Юнг сформулировал феноменологические характеристики архетипа ребенка (заброшенность, непреодолимость, гермафродитизм, единство начального и конечного) и обозначил данный архетип как инструмент выявления конфликтного состояния бытия, греческая Античность в мифе обозначила все сущностные характеристики ребенка, увидев в нем благо. Полагаем, можно говорить о репрезентации архетипа ребенка как конструкции его философского понимания уже в мифе.

Рассмотрим, как представлены сущностные характеристики архетипа ребенка в мифологических репрезентациях Античности. Архетип ребенка кажется не столь значимым в ряду архетипов взрослых: Странника, Мудреца, Отца, Матери, Героя. По сравнению с ними ребенок в мифе представлен незначительно, в изобразительном искус-

стве также, а в литературе почти отсутствует, что отражает представления о социальной и культурной незначительности детства и подтверждается наличием инфантицида в истории античного мира [7, с. 202–204]. Тем не менее у многих античных богов описывается детство, а у героев в детстве непременно было какое-либо значимое событие, определившее их дальнейшую жизнь. Гефест был сброшен отцом Зевсом с Олимпа и стал хромоногим богом-кузнецом. Геракл, будучи младенцем, задушил огромных змей, заползших в его колыбель, а впоследствии совершил двенадцать подвигов. Гермес-младенец убежал из колыбели и украл стадо коров у Аполлона, искусно выманив затем выкуп. Он стал покровителем торговли и красноречия. Все они — заброшенные во взрослое бытие дети, которым было предназначено осуществиться и осуществить те или иные аспекты бытия. Заброшенность при этом носит как бытовой характер взрослого недосмотра, так и архетипический, экзистенциальный.

Онтологический порядок в мифологической картине мира строился на повторе циклов. Рождение было началом уже известного, предназначенного судьбой бытия, изменить которое не представлялось возможным.

Мифологический ребенок был символом Первоединого. Первоединое лишено внутреннего противоречия, не вмещает в себя нечто иное, в нем нет индивидуального начала. Оно неопределенное. Идея неопределенности Первоединого, которая занимала древних философов, заставляя их искать архе, может быть положена и в основу осмысления феномена детства в культурном проекте Античности. «Божественный младенец в язычестве — это бог второстепенный по происхождению, дитя более важного, значимого в силу его близости к Ничто бога» [8, с. 46].

Античный мир в мифе населен, наряду со смертными людьми, существами, олицетворяющими силы, находящимися на границе бытия и небытия, скрывающимися за оболочкой обыденности. Они располагают потенциями как к сохранению, так и к разрушению бытийного порядка. Это стихии, эманулирующие силу в неумолимом роке, разрывающие бытие и угрожающие свергнуть мир в первоначальный хаос.

Миф увидел бытийную значимость ребенка и непреодолимость в исполнении им своего будущего предназначения. Ребенок должен исполнить предназначение по достижении взрослости, но основания и путь к исполнению остаются сокрытыми. Детство мифологических детей, чьи родители боги и герои, представлено фрагментарно. Редкий случай, когда дети, как, например, Геракл и Гермес, проявляют свою суть еще в раннем детстве. Фиксация необычной, даже для античного героя, силы Геракла-младенца актуализирует архетипическую непреодолимость ребенка, чьи двенадцать подвигов в будущем и по их количеству, и по характеру становятся, несомненно, выдающимися в большей степени, чем подвиги иных античных богов и героев. Непреодолимость Гермеса проявляется обилием разнообразных качеств. Это самый разносторонний бог: он олицетворяет силы природы, покровительствует скотоводству и пастухам, способствует торговле, помогает плутам, является зачинателем красноречия, покровителем дорог, мастером

чар и тайных учений; он — самый быстроногий вестник Зевса, проводник душ в преисподнюю и бог озарения. Функции Гермеса чрезвычайно разнообразны, отчасти даже антимичны, им тесно в континууме взрослости, и они размыкают его в сторону континуума детства. При этом проказы Гермеса-младенца и обилие функций, которые он выполнял в качестве взрослого бога, совсем не выглядят как коррелят с проработанными причинно-следственными связями. Миф без всяких пояснений находит основание взрослой полифункциональности Гермеса в его детстве.

В целом миф, где архетип ребенка представлен в наибольшей целостности, актуализирует именно феноменологические характеристики ребенка, в первую очередь — заброшенности и непреодолимости. Боги и герои в детстве лишены индивидуальности: все они испытали гонение, были сокрыты от гонителя-преследователя и спасены. Миф фиксирует топосы детского спасения: пещеру, дом пастуха, иное государство. Отмечены спасители-наставники, например Хирон у богов и героев. Спасенные дети вырастают, становятся сильными, обретают божественное покровительство и осуществляют будущность — совершают предначертанное им. Однако мифологическая картина мира не фиксирует собственно процесс роста в его диалектическом выражении с драматическими препятствиями, кризисами, опасностями. Рост, взросление, становление не развернуты, не являются предметом образного раскрытия или философской рефлексии не только в мифе, но и позднее в художественной литературе и философии Античности.

В чем причина отсутствия внимания к становлению, росту, развитию ребенка, которые, безусловно, значимы для современного типа культурного сознания? Полагаем, что дело не столько в неумении древних сказать о диалектике ребенка, найти адекватную ей словесную форму, сколько в неумении увидеть самого ребенка, в отсутствии содержания ребенка как предмета рефлексивного античного сознания. При этом в античной лирике раскрыты тонкие оттенки переживаний взрослых, глубинные душевные движения, их зарождение, развитие, противоречия: такова поэзия Сафо, Алкея. Гесиод умел раскрыть полноту трудов и дней повседневной жизни, Симонид — заставить задуматься о скоротечности жизни, Софокл — столкнуться с неразрешимостью трагического конфликта. Философы умели перебирать бисер мыслей, сопоставлять их, находя неожиданные интеллектуальные созвучия, нанизывать мысли на нить логического поиска истины и любоваться полученными парадоксами апорий. Однако всё это было связано со взрослым индивидом. Будучи детски непосредственной, в чем-то наивной, получив в истории культуры имя детства, Античность не вглядывалась в свой культурно-исторический прототип — ребенка, вполне довольствуясь его вторичностью в своем онтологическом проекте.

Тем не менее, не раскрывая диалектику детства, мифологический нарратив как форма осмысления и представления реальности способствовал накоплению опыта рода — архетипической матрицы, включающей и ребенка, поскольку и он мог быть участником рассказа, повествующего о событии. Именно в мифе закрепились свое архетипическое содержание всех характеристик ребенка. Это обусловлено

тем, что в мифе первостепенное значение имеет фабула, которая лаконично передает содержание основных фактов, чье значение превалирует над художественностью изложения. Поэтому отражая реальность фантастически, миф гораздо в большей степени приближен к жизни, чем формируемые на его основе более поздние литературные формы [9, с. 70–71]. Фиксируя сущностные характеристики, фабула раскрывает ситуацию заброшенности и непреодолимости ребенка.

Ситуация непреодолимости и ее участник принадлежат прошедшему времени: мифологическое событие свершилось и неизбежно повторяется в силу цикличности античного времени. Заброшенность и непреодолимость есть ставшие, не становящиеся в фабуле мифа качества, которые, получив в мифе устойчивость, делают его герметичной единицей художественного и философского мышления, сопротивляющейся дифференциации в раскрытии характеров. В структуре мифа нет места качествам развивающейся детской сущности, как нет и больших возможностей для проявления этих качеств.

Гендер ребенка в мифе задан изначально и полностью определен биологическим полом (если можно говорить о биологии в связи с богами и героями). Боги и герои рождаются воинами, посланниками, мастерами, путешественниками — это уже в детстве изначально заданные маскулинные типы, которым свойственны совсем не детские качества. Богини и смертные женщины обычно не имеют детства, а сразу становятся персонажами мифических историй, являя феминное начало. Гендерная дифференциация ребенка представлена как данность его взрослого существования. Исключение представляет бог-ребенок — Эрот, который номинально позиционирован как мальчик, но по существу в нем нет ничего маскулинного, он — просто ребенок.

Феноменологическая характеристика единства начального и конечного наглядно представлена в жизненных циклах мифологических персонажей. Рождение и исполнение предназначения, сколь бы величественным и славным оно ни было, неизбежно заканчивается Аидом.

Архетипические характеристики ребенка герметизируют миф и сами закрепляются мифом. Тем не менее в мифе есть и диалектика: указание на ломку архаической традиции отношения к детству, в частности тенденция к отказу от инфантицида, имевшего место в первобытных культурах, а также к началу ограничения беспредельной власти взрослых по отношению к детям.

Мотив детства в мифе подтверждает мысль об особенностях античной аполлонической души, которой неведомо было чувство времени, свойственное человеку нового и новейшего времени [10, с. 477–481]. Ребенок в мифе, пусть косвенно, показан в выполнении функции воспроизводства жизни, в ее обновлении. Он не несет нового бытийного содержания, а фиксирует проблемы, существовавшие до его прихода в мир. Одна из них — этическая, отмеченная Платоном, который размышляя о нравственной стороне мифов, изображающих смертельную вражду между детьми и родителями, предлагает хранить эти мифы только для особо мудрых и посвященных людей [11, с. 152–154]. Античность определенно готовилась к изменениям в конструиру-



вании бинарной оппозиции «дети — взрослые», антагонизм полюсов которой уже не представлялся как единственно возможный.

Итак, миф представил архетип ребенка в онтологическом проекте Античности, уловил его онтологическую значимость, акцентировал функцию будущности, определенную предназначением. Мифологическая репрезентация в полной мере соотносена в онтологическом статусе со своим исходным объектом — ребенком, представляет его содержание в форме знака (символа), обнаруживаемого в последующие культурные эпохи. Позволим себе отметить два ярких символических проявления. Первое — декоративные скульптуры Путти в архитектуре зданий и интерьеров барокко. Второе — это образ ребенка, который не растет, а остается ребенком среди взрослеющего и стареющего окружения в творчестве Н. С. Лескова и У. Фолкнера. Это вневременные образы детства, в ряду многих иных, способствующие его адекватному философскому осмыслению.

Понятия архетипа ребенка, мифа о нем и его репрезентации можно было бы охарактеризовать как тождественные, так как все три связаны с содержанием понятия «ребенок». Однако подчеркнем, что архетип, миф и репрезентация имеют свой методологический потенциал и свой способ раскрытия содержания понятия ребенка. Архетип есть первообраз ребенка в матрице коллективного бессознательного; миф есть первичный текст, связывающий в нарратив известное о ребенке; репрезентация есть последовательность текстовых фиксаций объекта, раскрывающих архетипическое и особенное содержание ребенка. Налицо диалектика форм познания реальности.

Выше мы отметили универсальные характеристики ребенка, представленные в мифе: заброшенность, непреодолимость, гермафродитизм, единство начального и конечного, функцию будущности. Эти характеристики составляют неизменное, устойчивое содержание архетипа ребенка. Миф вполне можно определить в качестве модели устойчивости [12, с. 9]. Однако уже миф имплицитно фиксирует не только архетипически устойчивое, но и особенное содержание: историческое, религиозное, этическое, эстетическое.

Это содержание конкретизируется и непосредственно в мифологической репрезентации, но в большей степени в экспликациях мифа в античном эпосе и драме. Плач-колыбельная Данаи [13] подчеркивает хрупкость и уязвимость эмпирического ребенка. Жалоба Ахилла Фетиде [14, с. 54] свидетельствует о сохранении детскости и во взрослом возрасте. Здесь налицо развитие архетипических характеристик, обозначенных в мифе, лирике и эпосе.

Античная репрезентация архетипа ребенка содержит представления древних о природе человеческого бытия и о вторичности в нем периода детства. В ней намечены векторы-акценты возможного развития дихотомии таких феноменологических характеристик, как заброшенность и непреодолимость. При этом достаточно определенно звучит как символический мотив забрасывания ребенка из небытия в бытие, так и бытовой факт подбрасывания или выбрасывания ненужных или опасных в будущем детей. Миф обозначил онтологическую близость ребенка-младенца в равной степени бытию и небытию. В пожирании и унич-

тожении детей Ураном и Кроносом звучит идея ограничения бытия, возвращения его в изначальность, к истокам. Архаический мотив сакрального уничтожения ребенка, нарушителя бытийного порядка, развиваясь, превращается в истории последующих репрезентаций в этический мотив убийства из мести, ради жертвоприношения, в манипулирование жизнью детей, в отказ от них.

В целом архетип ребенка в античном мифе выражает достаточно емкое содержание, аспектами которого являются инфантицид, месть детей родителям, инцест, спасение и вскармливание гонимых детей, подбрасывание детей, материнская любовь и отцовское покровительство. Все эти мотивы обозначены фабульно и имеют сакральный характер, раскрывая свой потенциал в истории последующих репрезентаций. Мотив инфантицида, например, порождает идею первичной педагогики — спасение детства. Емкость содержания позволила мифу стать семантической основой для типологии детских образов в репрезентациях детства, поскольку идея будущего расщепления целостности и обретение определенности заложена уже в первообразе ребенка: акцентуация какой-либо из феноменологических черт соотносится с характером персонажа и выполнением им своей онтологической функции во взрослом состоянии.

Миф отразил заброшенность ребенка в predeterminedную будущность, свойственную античной культуре. Отсутствие свободы выбора вело к редукции характера детства и ребенка. Этим обусловлена редукция особенного и индивидуального в изображении детей. Боги и герои растут где-либо в отдалении от центра событий, чтобы, став взрослыми, исполнить предначертание рока, завершая тем самым жизненный цикл.

Античный миф позволяет увидеть практически в чистом виде архетип ребенка, в устойчивости его феноменологических характеристик, которые в конечном итоге определяют и устойчивость мифологического бытия. Архетип ребенка становится знаком будущности, раскрывая ее возможности в репрезентации, которая, будучи знаком объекта, являет при этом всегда особенное, свойственное исторической эпохе содержание. Следовательно, можно выделить методологический консенсус архетипа, мифа и репрезентации в нем архетипа как основание конструирования философского понимания того или иного феномена.

1. Фурс В. Н. Архетип // Всемирная энциклопедия: Философия XX век / гл. ред. А. А. Грицанов. М. : АСТ ; Минск : Харвест, 2002. С. 50–51.

2. Радионова С. А. Репрезентация // Всемирная энциклопедия: Философия XX век / гл. ред. А. А. Грицанов. М. : АСТ ; Минск : Харвест, 2002. С. 643–645.

3. Нефедова Л. К. Имманентное и континуальное начала детского МЫ // Вестн. Ом. гос. пед. ун-та. Гуманитар. исслед. 2014. № 3 (4). С. 26–29.

4. Зеньковский В. В. Психология детства. М. : Академия, 1996. 346 с.

5. Юнг К. Г. Божественный ребенок: Аналитическая психология и воспитание : сб. М. : Олимп : Изд-во АСТ-ЛТД, 1997. С. 345–381.

6. Платон. Пир // Древнегреческая философия: От Платона до Аристотеля. М. : Изд-во АСТ ; Харьков : ФОЛИО, 2003. С. 36–90.

7. Гегель Г. В. Ф. Философия права // Соч. : в 14 т. М. ; Л. : Соцэкгиз, 1934. Т. 7. 384 с.

8. Кислов А. Г. Оправдание детства: От нравов к праву. Екатеринбург : Изд-во Рос. гос. проф.-пед. ун-та, 2002. 165 с.

9. Лифшиц М. А. Мифология древняя и современная. М. : Искусство, 1980. 582 с.

10. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1 : Гештальт и действительность. М. : Мысль, 1993. 668 с.

11. Платон. Государство // Древнегреческая философия: От Платона до Аристотеля. М. : Изд-во АСТ ; Харьков : ФОЛИО, 2003. С. 91–440.

12. Руди А. Ш. Модели устойчивости в развивающейся реальности : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Омск, 2014. 37 с.

13. Симонид. Жалоба Данаи. URL: [http://lib.ru/POEEAST/ANONYMOUS/simonid1\\_1.txt](http://lib.ru/POEEAST/ANONYMOUS/simonid1_1.txt) (дата обращения: 31.10.2020).

14. Гомер. Илиада // Гомер. Поэмы. М. ; Л. : Гос. изд-во дет. лит., 1953. С. 43–321.

© Нефёдова Л. К., 2020

УДК 111

Науч. спец. 09.00.01

DOI: 10.36809/2309-9380-2020-29-35-38

## ВОЗМОЖНОСТЬ ПОДЛИННОГО В ИГРЕ ПОСТМОДЕРНА (НА ПРИМЕРЕ ФЕНОМЕНА ЛЮБВИ)

В статье анализируется игровой характер культуры постмодерна, ставится вопрос о принципиально новом понимании возможности подлинного. На примере феномена любви показано сохранение подлинного на уровне переживания. Возникновение превращенных форм феномена любви демонстрирует механизм отчуждения любви в культуре постмодерна.

*Ключевые слова:* игра, любовь, постмодерн, соблазн, виртуальность.

Постмодерн формирует новое отношение субъекта к действительности, которое можно обозначить как игру, обладающую специфическими свойствами. Это отношение Е. Финк характеризует следующим образом: «Игра есть исключительная возможность человеческого бытия. Играть может только человек. Ни животное, ни Бог играть не могут. Лишь сущее, конечным образом отнесенное к всеобъемлющему универсуму и при этом пребывающее в промежутке между действительностью и возможностью, существует в игре» [1, с. 360]. В постмодерне игра уже может рассматриваться как принципиальное отношение человека к миру. И это игровое отношение при переходе от модерна к постмодерну трансформирует соотношение «подлинного» и «неподлинного» в культуре и человеке. Вопрос о подлинности в постмодерне звучит иначе, чем в модерне, потому что девальвируется само понятие подлинности. Изначально под подлинным понимается то, что соотносится либо с действительностью, либо с самостью, если мы подлинное понимаем исходя из переживания субъекта как источника аутентичного. В мире постмодерна человек пребывает в символической реальности, трансформирующей

## THE PROBABILITY OF AUTHENTIC IN THE GAME OF POSTMODERN (THE CASE OF THE PHENOMENON OF LOVE)

The article analyses the playful character of postmodern culture, raises the question of a fundamentally new understanding of the probability of the authentic. The example of the phenomenon of love shows the possibility of preserving the authentic at the level of experience. The emergence of transformed forms of the phenomenon of love clearly demonstrates the mechanism of alienation of the phenomenon in postmodern culture.

*Keywords:* game, love, postmodern, temptation, virtuality.

все культурные феномены. Каждый культурный феномен существует как своего рода означающее без означаемого, находящееся в бесконечной игре с другими означающими. Вопрос о подлинности уже не ставится, так как возникающие состояния не рассматриваются как отчужденные по отношению к самости, к антропологическому ядру. Дихотомичность не приемлет миром постмодерна, и вместо противоречия между подлинным и неподлинным, зафиксированным, например, в экзистенциальной философии ставится вопрос о том, есть ли подлинное вообще? И если есть, то как оно может пониматься в бесконечной игре означающих?

Игра постмодерна выступает против статичного отношения объекта и субъекта. Цель ее — разрушение прежних статичных границ общества модерна. Всё становится текучим, неустойчивым, это создает основание для новой культуры и нового типа индивидуальности. Это состояние схоже с ситуацией праздника в интерпретации Ж. Батая. В празднике важно не само по себе уничтожение, а утрата как переход в иное положение и отказ от прошлого. Отказ, во-первых, от богатства, во-вторых, от прошлого, в-третьих, от субъективности, которая порождена была прошлой вол-