

**Поздравляем нашего многоуважаемого автора,
заведующего сектором истории антропологических учений
Института философии РАН, доктора философских наук,
доктора филологических наук,
профессора Павла Семеновича Гуревича
с восьмидесятилетием!**

П.С. Гуревич

ВЕКТОРЫ СОВРЕМЕННОГО ПОСТИЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Фрагментарность антропологической темы

В отечественной философии нет работ, в которых целостно и целенаправленно отражалась бы проблематика человека в постмодернизме. Это связано прежде всего с тем, что сами представители этой области философского знания тщательно избегают любой версии систематичности. Современные исследователи, как известно, отказываются от целостной и развернутой концепции философской антропологии. Знание о человеке становится все более и более фрагментарным. Это принципиальная позиция постмодернистского рассмотрения человека. В частности, Ж.Делёзу принадлежит немало идей, имеющих прямое отношение к толкованию человека. Он, к примеру, различает два антропологических типа, которые в свою очередь продуцируют два различных мира: мир сущностей, систем, порядка и слаженности предметов и смыслов, с одной стороны, и мир освободившихся стихий, безвременья и беспредметности, с другой¹. Другими словами, по мнению Делеза, существует два альтернативных мира. Первый мир «марксистский», это мир экономики, труда и воспроизводства, мир, который имел в виду английский писатель Д.Дефо и который более или менее привычен нам, мир повседневности. В этом мире сексуальность существует как прирученное животное, она посажена на цепь социума и редуцирована к проблеме полов и институту брака. Второй мир – это мир высвободившихся стихий, мир космической сексуальности, в котором человек сливается в небесном экстазе со стихиями. Во втором мире человек находит свою истину и обретает вечность, что позволяет изменить статус человека. Делёз считает, что никакой возможный опыт не в состоянии обосновать утверждение субстанциального идентичного Я. Он отмечает, в частности, превращение теологии в антропологию. Ж.Бодрийяр показывает, что параноидального субъекта индустриальной эпохи «стирает» новый субъект – шизофреник, который не теряет реальности в том смысле, в каком это присуще шизофреническому расстройству.

Казалось бы, возникает задача сведения этих открытий в нечто относительно целостное. Но французские философы не ставят перед собой такую задачу. Поэтому попытка воссоздать образ человека в постмодернизме оказывается сложной и нередко реализуется в потоке разнообразных сюжетов,

¹ *Ростова Н.Н.* «Человек-хамелеон» и «человек-сгущение» Жюль Делёза // *Философия и культура.* 2009. № 11. С. 85–90.

не всегда имеющих прямое отношение к философско-антропологической теме². В данной статье автор пытается выделить основные векторы постмодернистского постижения человека.

«Смерть человека»

В минувшем столетии философы обнаружили, что тема человека становится все более проблематичной. Она не помещается ни в какую системность, ускользает от определений, не подчиняется логике. Представление о рациональности человека замещается убеждением в его иррациональности. Обнаруживая все новые реалии бытия, в том числе случайность, фактичность, конечность, исследователи пытались переосмыслить человека иначе, в рождающейся иномерности. Однако данная тенденция обернулось еще большим парадоксом. Философы столкнулись с феноменом, который получил название «смерть человека».

Эта идея, как известно, первоначально обнаружилась в структуралистском понимании субъекта. Исследователи-структуралисты раскрыли метафизическую недостаточность субъекта как *cogito*. Они обратили внимание на принципиальную фрагментарность субъекта. Таким образом, классическая модель субъективности подверглась преобразению. Выявилось, что любая из предложенных моделей субъекта не обладает универсальностью, она конституируется историчностью. Следовательно, представление о суверенности субъекта оказалось отвергнутым. В таком случае стало понятно, что философское постижение человека возможно только на основе несогласия с идеей централизованного автономного субъекта.

Однако концепция «смерти субъекта», которая нашла воплощение в постструктурализме 1960–70 гг., вовсе не означала, что проблематика субъективности устранилась из зоны философской рефлексии. Субъект оставался важной темой философского размышления. Критика трансцендентального субъекта, которая началась в феноменологии М.Хайдеггера, неогегельянстве А.Кожева, французском экзистенциализме, социальной философии Франкфуртской школы, психоанализе З.Фрейда и Ж.Лакана, продолжалась. Анализ трансцендентального субъекта сменил новый методологический подход, который собственно и обозначался как «смерть субъекта».

В проблемном поле социального бытия субъект утрачивает свою устойчивость, определенность. Здесь философско-антропологическая мысль устремилась к новому толкованию истории. Вместо последовательной длительности, обусловленной преемственностью, стадийностью, родился образ потока дискретных состояний, порожденных сменой дискурсивных практик. Вместе с тем разрушилось представление о том, что субъект обладает внутренней замкнутостью, непрозрачностью. Он связан с другими субъектами и во многом обусловлен социальными связями. Таким образом, структуралисты утверждали, что для изучения человека вполне достаточно понять и осмыслить те общественные структуры, порождением которых он является. Но если за вычетом этих общественных порождений в человеке не остается никакого содержания, то логично предположить, что тема человека исчезает, растворяется, оказывается ненужной.

² *Алейник Р.М.* Человек в философском постмодернизме. М., 2006.

Выходит, чтобы раскрыть природу субъективности, нужно обратиться к ее внесубъективным предпосылкам, к анализу исторических типов ее созидания. В «археологии знания» человек как конкретная значимость улетучивается. Более того, не выявляются при этом и возможные методологические практики, позволяющие изучать человека. Так проблема «смерти субъекта» перестает в тему «смерти человека».

Фуко имеет в виду, что известную формулу Ф.Ницше – «таков человек» – надлежит пересмотреть. «Этот человек», описанный философской классикой, наделенный безупречным разумом, располагающий стойкой человеческой природой, действительно, как полагает французский философ, в наши дни «изжит». Его надлежит, как и предлагал Ф.Ницше, «преодолеть». Иначе говоря, довести авантюру человеческого существования до предела и таким образом расстаться с остовом философской антропологии – представлением о том, что человек имеет некую сущность.

Мысль Фуко получила дальнейшую аранжировку в современной философии. «Что такое быть человеком?» – задается вопросом Ж.-Л.Нанси: «Сегодня то время, когда ответ должен прозвучать так: быть человеком это... не располагать никакой сущностью. Нет такой сущности человека, посредством которой можно было бы определить или заключить, каким образом этот “человек” должен жить, иметь свои права, свою политику, свою этику. Ибо для нас... такая сущность просто исчезла»³. В 1990 году Жан-Люк Нанси в своей лекции «Сегодня» показал кризис таких простых и общеупотребимых понятий, как существование, свобода, смысл, сама философия. Мы не можем сегодня сказать, что человек представляет из себя то-то и то-то, причем не только потому, что он находится в аванюре предлагаемых превращений.

Современная философия, таким образом, предлагает для обсуждения сюжет о «неклассичности» философско-антропологической темы. Один из пороков современной философии Фуко усмотрел в том, что она навеивает «антропологический сон». Он показывает, что наше восприятие мира во многом галлюцинаторное, сходное с покрывалом майи. В наше восприятие входит только то, что мы способны воспринять. Поэтому мир скорее предстает как копия наших душевных состояний. Внутренний мир человека закрыт для новых впечатлений. Современная культура стремится приспособить наше сознание к тому, что по определению является лишь результатом наших согласованных реакций. Фуко писал о том, что приоритет сновидения является абсолютным для антропологического познания конкретного человека. Вместе с тем он полагал, что следует преодолеть приоритет сновидения и прорваться к изучению реального человека.

Вместе с тем именно Фуко возвестил «смерть человека» как актуальную тему философской антропологии. Однако о чем идет речь? Разумеется, не о том, что человек как биологический вид выродился или близок к вырождению. Не ставится также вопрос о сотворении нового существа. Фуко не имеет в виду, что человек действительно находится на рубеже невероятных трансформаций, поскольку каждый вариант культурного бытия может привести к появлению нового антропологического персонажа⁴. Остается для Фуко открытым и вопрос о том, что в каждой системе, в каждом инди-

³ Нанси Ж.-Л. Сегодня // *Ad Marginem* 93. Ежегодник лаб. постклас. исслед. ИФ РАН. М., 1994. С. 151–152.

⁴ Гуревич П.С. Горизонты человеческого существования // *Человек и его будущее. Новые технологии и возможности человека*. М., 2012. С. 78–79.

виде заложено тайное стремление избавиться от своего существования, от своей сущности. Пока подразумевается, что сама проблема человека оказалась призрачной.

Тема устранения человеческой сущности стала расхожей. Отечественный философ С.Смирнов пишет: «Итак, разговор о природе человека – это разговор об очередном мифе. Поиски природы и сущности человека не приводят ни к чему»⁵. Прежде всего следует обратить внимание на то обстоятельство, что в последнем суждении «человеческая природа» и «сущность человека» трактуются как синонимы. Классическая философская антропология далеко не всегда разделяла эти понятия. Однако, на наш взгляд, есть все основания для того, чтобы раскрыть содержательный смысл возможного противопоставления названных концептов.

О «смерти человека» говорится много. Но о чем в действительности идет речь? Напомним, что в первоначальном варианте этой идеи содержалась критика притязаний философской антропологии на специфический подход к пониманию мира. В конце прошлого века произошло немало событий, которые радикально изменили не только саму антропологическую тему, но и отношение к ней. Парадоксальность новой ситуации состояла в том, что в качестве контрверсы антропологическому буму выступила идея «смерти человека». Многие философы этой ориентации подчеркивали, что стремление европейских мыслителей рассматривать онтологические и гносеологические проблемы через призму человека обернулось непозволительным искажением теоретического сознания. Попытка представить антропологическую тему как вездесущую и державную, отмечал, в частности, М.Фуко, оказалась чреватой огромными просчетами.

Что же вытекает непосредственно из самой концепции «смерти человека»? Прежде всего отказ от абстрактной рационалистической концепции человека, идеализации человека и присущего ему трансцендентного чувства. Эта установка позволила при осмыслении человека ориентироваться на методологическое единство гуманитарного и социального знания. Предметом тщательного изучения стало не только сознание, но телесная сфера, бессознательное, область языка. Человек стал рассматриваться как множественное «я», децентрированно. Наличие в нем главенствующего начала отвергалось. При этом постулировалась предельная превратность, неустойчивость человека. Но этот процесс переменчивости, как предполагалось, может привести к тому, что человек исчезнет уже как некая данность. Жан Бодрийяр, в частности, пишет: «Не будет абсурдным предположить, что уничтожение человека начинается с уничтожения его зародышей. Потому что человек, такой, как он есть, со своими настроениями, страстями, смехом, полем, секретами, сам являет собой лишь маленький грязный зародыш, иррациональный вирус, нарушающий гармонию вселенской прозрачности. И как только он будет изгнан, как только будет положен конец всякому социальному и бактериологическому загрязнению, во вселенной смертельной чистоты и смертельной фальсификации останется один лишь вирус печали»⁶.

⁵ Смирнов С.А. Антропология перехода (<http://www.antropolog.ru/doc/persons/smironov/smironov2>).

⁶ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2006. С. 89–90.

Человек как условность

Однако окончательную смерть человека зафиксировать не удалось. В клиническом варианте он сохранил себя как некую условность, как исчезающий лик, как стереотип. В контексте обусловленности своей историей, религией и языком, полом и сексуальной ориентацией, культурой и обществом, временем человек возникает силуэтно, попутно, обнаруживая свою бессвязность, разорванность. Так в постмодернизме возникает тема фрагментации человека. Оказывается, человека можно идентифицировать, но только не в виде целостности, а в виде несцепленных отрывков, фрагментов, выступающих как мозаика, которая исключает внутреннюю слиянность.

Человек в этой системе рассуждений не тождествен сам себе. В прежних координатах он считался мерой всего сущего, самодостаточной личностью. От понятия «личности» остается только «лик», а точнее «лицо». Этот термин маркирует весь феномен телесности. И в то же время это знак, который не нуждается ни в каком теле. Он самодостаточен. По словам Р.Гвардини, человек может существовать без личности, но ему необходимо лицо. В обиход вносится представление о множественности лиц. Человек никогда не совпадает сам с собой, не является признанным. Так, согласно М.Прусту, «мы стареем не от того, что действительно состарились, а от того, что более не в силах удерживать дистанции жизни, которыми мы защищаемся от взглядов других – образ лица, приносимый во взгляде другого, не должен стать нашим лицом».

Постмодернизм, таким образом, перетолковал возможности и границы человеческой индивидуальности. Человек в постмодернизме обнаруживается как «негативное пространство» (Розалинда Краус), «случайный механизм» (Мишель Скресс), «фрагментарный человек» (Ж.Деррида), «человек в минусовой системе координат», «человек без свойств» (Р.Музиль). При таком понимании устраняется всякая бинарность, рельефность в осмыслении личности. Она легко превращается в стереотип.

В постмодернизме все подчинено децентрации. Это понятие получило разработку в основном в двух направлениях: «децентрированного субъекта» и «децентрированного дискурса». Согласно децентрации, искусство децентрированного субъекта – это гетерогенные потоки цитат и фрагментов, не объединенные общим повествовательным принципом. Человек же существует в виде агрегата.

Итак, целостного индивида, человека как человека не существует. Вместо индивидуальности появляется некий фрагмент, называемый дивидуумом, то есть урезанным индивидом. Он сам по себе разорван, расщеплен. Его самотождественность обнаруживается только в разных измерениях. Согласно Фрейдю, человек живет в иллюзорном образе и создает фиктивный мир вокруг себя. Задача аналитика – вернуть человека к реальности. Поскольку невротик разадаптировался с действительностью, он погружен в мир иллюзий, не способен мыслить и чувствовать адекватно. Подход к проблеме у Ж.Лакана иной. Он предлагает некую структуру – Реальное, Воображаемое, Символическое. Начнем с Реального. Что это – нечто очевидное, фактическое, подлинное? Ничего подобного. Реальное на самом деле нереально, нефактично. Это та часть психики, которая сформировалась в первые недели жизни ребенка, когда еще в его жизни не было слова. Оно первично, реально только в смысле воздействия, но условно в отношении картины мира.

Кроется ли за реальным нечто иное? Да, оно вводит нас в мир психических фантомов. Однако зачем эта перестановка? В ней нет ничего поразительного. Разрыв между тем, что проговаривается, и тем, что есть на самом деле, интересен и Фрейду, и Лакану. Неслучайно Лакан писал: «Назад к Фрейду». Лакан пытается дополнить Фрейда, идет параллельно с его идеями. Фрейд особенно в своих ранних работах показывает: между тем, что говорится и что подразумевается – значительная разница. На уровне мысли одно, на уровне поступка – иное. Фрейд подчеркивает: неблагородное побуждение нередко скрывается за благородной фразой. Надо в этом смысле быть особенно бдительным. Нельзя руководствоваться тем, что говорит пациент. Задача аналитика – понять потаенный смысл, понять подтекст. Лакан с этой позиции критикует В.Райха, который огромное значение придавал пластике тела, жестике, позам. Но это, считает Лакан, отход от анализа слова и его значения.

Итак, люди на основании языка сформировали реальность. Она оказалась продуктом нашего языкового творчества. Карлос Кастанеда в свое время поехал в Южную Америку, чтобы изучить жизнь архаических племен. Однако он становится учеником Дона Хуана. Культура этого человека воспринимается Кастанедой как более развитая. Кастанеда учится жить в разных реальностях, порожденных разными состояниями сознания. Человек может создать и другую реальность, которая не соотносится с исходной, где разворачивается коммуникация. Реальное – это, следовательно, первооснова, на которой зиждется психика. Лакан подчеркивает, что терапия обычно наталкивается на такой пласт психики, который неистребим и непознаваем. За вычетом того психологического содержания, которое может быть осмыслено, в нашем психическом мире есть и более глубокий, по сути дела, не поддающийся нам пласт.

Реальное – это источник наших вожеланий, та сфера, в которой и складываются данные желания. В ней находит себя то, что было отторгнуто символическим. Но оно не растворяется, а возрождается в виде галлюцинаций. Сам человек может никогда не встретиться с собственным реальным, несмотря на различные проекции воображаемого или сложные конфигурации символического. Реальное не ухватывается никакими нитями. Оно неуловимо, не поддается фиксации.

Реальность – это доязыковое бессознательное, «доопытный опыт», нечто изначальное и невыразимое. Мышление обладает разными ресурсами. Оно может быть отвлеченным, безупречно логичным. Но в развертывании ума участвуют также эмоции. Когда вы спорите, вы не только выдвигаете рассудочные доводы. Нередко в спор включаются и ваши чувства.

Однако не следует понимать мышление как последовательное, дискурсивное развертывание мыслей, выстраивающихся в ряд. Американский философ и психолог Уильям Джеймс сравнивал мышление с броуновым движением. Это скорее поток сознания, нежели стройное продвижение мыслей, идущих в затылок друг другу.

Родившийся ребенок живет в коловороте различных ощущений и полученных впечатлений. Он испытывает разные эмоциональные состояния. Он – заложник различных не до конца оформленных влечений. Испытывая эти состояния, младенец сначала выражает их гримасами, плачем. Другие, семиотические средства еще не вошли в его арсенал. Позже он научится выражать свои состояния с помощью отдельных слогов, слов, которые служат наименованиями, а потом еще и через абстрактные понятия и культурные

трафареты поведения. Лакан характеризует реальное как телесно-сексуальное, нечто бесформенное и аморфное. Итак, согласно Лакану, реальное, воображаемое и символическое не выступают как стадии или как согласованные компоненты психики. Напротив, именно расщепление по регистрам психики считается залогом успешной реализации человеческих целей⁷.

Идентичность

Ревизии подвергаются классические выводы философской антропологии за последние два века ее развития. Стойкая человеческая природа, невосприимчивая к пересотворениям? Но ведь ее замещает генное и техническое конструирование. На этой стадии сердце можно заменить пламенным мотором, а конечности стальными руками-крыльями. Мозг можно подверстать системой чипов, нервную систему уподобить тонкому волокну. Но зачем же сохранять волю господню? В арсенале – сотни таких лекал, которые позволяют забыть о ребре Адама.

Целостность человека как некое антропологическое свойство? Устарело. Человек (антропоид, техноид, гуманоид) в силу базовой потребности в разнообразии согласится на раздробленность, которая сулит гипертрофию какого-нибудь качества. Человек превратится в деталь сконструированного суперорганизма, наподобие пчелиного улья или сообщества муравьев. Маячит перспектива уникальной специализации индивида. Вот, к примеру, среди муравьев есть «скотоводы», приспособившиеся «доить» тлей, получая от каждой капельку растительной сладости, есть «огородники», приносящие в муравейник вырезанные, словно по выкройке, кусочки древесных листьев. Муравьи-хищники тащат в дом пищу мясную – кишаших в траве насекомых или кусочки плоти более крупных животных. Муравьев-«жнецов» интересуют зерна растений. А есть сообщества воришек, живущих за счет грабежа чужих муравейников⁸.

Идентичность как способ сохранения самотождественности? Анахронизм. Зачем техноиду мучиться в поисках личностного ядра? Способность к преобразению, к утрате центричности, принципиальное отсутствие стержня, удерживающего некое подобие. Авантюра вечной трансформации. Переход от некто к нечто и наоборот. Кое-что, подлежащее демонтажу и произвольной сборке. (Совсем как в песенной строчке: «Я тебя слепила из того, что было...».) Условное обозначение под названием тела, приговоренного к вечному распаду, расчленению и произвольному монтажу. Расчеловечивание человека. Отсутствие не только меры идентичности, но и приблизительного самоопределения.

Персонаж истории, выпавший из ее лона. Человек перестает быть творцом истории. Он принципиально не участвует в ее битвах, поскольку живет в условном пространстве и безразличен к темпоральным сдвигам. Человек утратил протяженность живого тела, поскольку имеет возможность существовать в роли всадника без головы, с множеством голов и даже с неким иным венцом, завершающим его сингулярный облик.

Идентификация как процесс постоянного местонахождения себя предстает как способ существования на пределе самого себя, само-выписывания, где означающее полностью совпадает с означаемым, письмо самого себя

⁷ Гуревич П.С. Психоанализ. Т. 2: Современная глубинная психология. М., 2013.

⁸ Песков В. Новоселье мурашей // Комс. правда. 24–31.07.2008. С. 65.

(Нанси). Поскольку встает вопрос о вычеркивании места, об имени места, то мы должны рассматривать этот процесс как вычеркивание тела субъекта («тело дает место существованию»⁹ – Нанси).

«Фуко, – отмечает М.В.Тлостанова, – отказывается от идеи человека, обладающего фиксированной внутренней сущностью – т. е. идентичностью. Для него человеческое “я” определяется длящимся во времени и изменчивым дискурсом в подвижной коммуникации себя с другими»¹⁰. Исследовательница описывает технологии «я» Фуко как пути действия индивида над собой для продуцирования определенных модусов идентичности и сексуальности. Эти технологии включают методы саморефлексии, самодисциплины, самообнажения и самообвинения. Фукодианская идея идентичности как системы практик вместо прежнего фиксированного понимания идентичности как данности способствует восприятию индивида как конституируемого в и через культуру и общество. Этика – не набор правил, а практика или способ жизни»¹¹.

В современном мире происходит процесс распада идентичности. Постмодернисты обозначают этот процесс как кризис идентификации. Они показывают, что сегодня индивид не располагает теми условиями, которые обеспечивали бы ему возможность адекватного и целостного восприятия самого себя. Самотождественность личности разрушилась. Само понятие «кризис идентификации» было предложено Дж.Уардом. Оно относится прежде всего к отдельному человеку, оно описывает также и состояние современной культуры.

Чем же обусловлен данный процесс? Ловушкой оказывается открытость индивида по отношению к другому. Но ведь именно через других реализуется механизм идентичности. Однако индивида, который пытается выстроить коммуникацию, ждет разочарование. Там, где он рассчитывал отыскать некое человеческое содержание, оказывается пустота. Субъекта нет, а есть только социальные роли. Социальное замещает индивидуальное. Там, где человек рассчитывал обрести подтверждение своей самотождественности, он наталкивается на безличные социальные позиции. Идентификация подменяется процессом позиционирования. Безличное тиражируется и даже клонируется, как подметил Ж.Бодрийяр. Там, где индивид рассчитывал на встречу с субъектом, обнаруживается просто социальный статус, некое место.

Оказывается, человек выступает под неким псевдонимом, что гарантирует ему после смерти получить эмблему. Противостояние индивида и социума рождает не глубинный поиск тождественности, а «коллаж идентификаций» (Лерн). На социальном поле вместо личности обнаруживается всего лишь знак текста, пустое имя, «0».

Субъект отныне расщепляется на Я и Другого. Выстраивается линия Я – Другой – Иной – Чужой. В этом спектре человек вынужден расстаться с процессом глубинного постижения себя через Другого. Он отныне занят иной работой. Надо не столько соотноситься с Другим, сколько обозначить дистанцию, которая выразит близость или чуждость окружающих людей. Рождается не взаимообогащение личностей, а механическое сопоставление разных социальных точек в дискурсе социальных систем. Встреча с Другим

⁹ Современная западная философия. М., 1998. С. 268.

¹⁰ Тлостанова М.В. Человек в современном мире: проблема множественной идентификации // Вопросы социальной теории. Человек в поисках идентичности / Под ред. Ю.М.Резника и М.В.Тлостановой. М., 2010. С. 195.

¹¹ Там же.

предполагает теперь возможность покрыть своим Я Другого или позволить Другому покрыть меня. Такой захват индивида описывается через лексику каннибалистического поглощения (психоанализ Фрейда).

Другие варианты связаны с процессом замещения другого человека или полным ускользанием субъекта. Я нередко приспосабливается к Другому, к его образу и подобию. В свою очередь Другой обретает власть над конкретным индивидом. Означаемое утрачивает свою конкретность. На поверхности оказывается поток означающих. Субъект выступает у Лакана как эффект первичности означающего. Прежде говорилось об идентификации конкретного содержания. Но что можно идентифицировать сегодня? Пустое место? Но стоит ли длить идентификационный дискурс в ситуации распада субъекта и объекта, социального и индивидуального, внутреннего и внешнего? Действительный процесс идентификации предполагает не удвоение преднайденного, не отражение его и даже не расщепление на образ и подобие.

Ныне в психопатологии наблюдается тенденция к расчленению всякого рода единств и целостностей. Все началось с того, что под сомнение было поставлено понятие нозологической единицы. Такие единства, как конституция и биос, также не являются безусловными. Но что могло бы занять место былых, доказавших свою ценность представлений об относительных целостностях? Простое добавление новых «элементов», «составных частей», «радикалов», «атомов», «генов» души не принесет никакой пользы. Целостность отнюдь не сводится к структуре, составленной из таких элементов. В объемлющем всегда обнаруживается еще какой-то элемент действительности. Освещая пространство объемлющего, мы внутренне осуществляем себя, высвобождаем скрытый в нас потенциал; и подобное никогда не может стать предметом познания. Говоря об этом, мы не должны поддаваться понятному соблазну и превращать наши рассуждения в теорию компонентов «человеческого» вообще. Дабы избежать этого соблазна, нам, используя разнообразие сфер самообнаружения человека, необходимо кратко остановиться на неосязаемых следах объемлющего, которое и есть мы. Согласно Канту, мир – это не объект, а идея; все, что мы знаем, имеет место в мире, но никогда не является *самим* миром. Объемлющее *мира* и *трансценденции* не зависит от бытия человека. Человек обнаруживает в этом объемлющем бытие само по себе, которое существует и без него – даже если бы он не знал об этом бытии самом по себе, что оно проявляется перед ним и взывает к нему в субъектно-объектном расщеплении сознания вообще. Но *объемлющее, которое есть мы*, имеет совершенно другой смысл.

Многие исследователи пишут сегодня о том, что человека нужно понимать как целостность. О значении такого истолкования проблемы говорят без преувеличения все, кто обращается к данной теме. Однако дальше этой общей констатации философская антропология продвигается крайне медленно. Суть дела обычно сводится к призыву изучать человека комплексно, чтобы в результате междисциплинарного подхода выработать синтезированный, обобщенный, интегральный взгляд на проблему.

Изнанка человека. Нечеловеческое в человеке

По словам Н.А.Бердяева, в сознании людей XIX–XX вв. **исчез идеальный образ человека**. Однако это не привело к устранению гуманизма. Напротив, он обрел иные истоки и основания. Отныне гуманизм обнаруживает

себя в облатке дегуманизации. Ницше ставит вопрос о соотношении человеческого и нечеловеческого. Смерть бога у Ницше провоцирует дегуманизацию и «смерть» человека. Появляются первые признаки клинической смерти гуманизма. Представление о высшей ценности человека ставится под радикальное сомнение. Ницше, а впоследствии и Хайдеггер заявляют о слиянности человеческого и нечеловеческого. Они подвергают критике гуманизм, мораль и философскую антропологию.

Хайдеггер пытается развить ницшеанскую идею о «слишком человеческом». Он показывает, что такие социальные феномены, как развитие науки и техники, война, не противоречат человеческой природе. Их нельзя назвать антигуманными, поскольку они порождены человеческой волей к власти. Человеческое существование может быть связано с покорностью своей судьбе. Но похоть власти накладывает на человеческое бытие свой отпечаток. Насилие над природой приводит к насилию над человеком.

Классическая философская антропология пыталась рассмотреть человека как носителя нормы. Постмодернисты считают, что эта установка потерпела крах. Теперь на человека можно смотреть через призму патологии, нечеловеческого. Некоторые исследователи называют этот феномен «изнанкой человека». Там, где искали разум, обнаружили безумие (М.Фуко), поиск социальности обернулся восхвалением асоциальности и аутизма (Ю.Бородай, Ф.Гиренок), логика заместилась абсурдом (А.Камю), вместо языка внушительно заявило о себе молчание (Ф.Гиренок).

В постмодернистской литературе обнаружилась, на мой взгляд, опасная тенденция – рассматривать душевный мир человека только глазами психиатра. Так появились рассуждения о психотике Иисусе Христе, об аутисте Пушкине, о шизофренических и шизотипических расстройствах Франца Кафки, Жака Лакана, Андрея Тарковского, Сальвадора Дали, Андрея Платонова, Даниила Хармса, о шизофрении в культуре. Условились, что современный постмодернизм есть не что иное, как латентная, иначе говоря, «нестрашная» шизофрения. Напряжение ума начали трактовать в духе намечающегося сумасшествия. О воображении как человеческом даре стали писать только в русле болезненных фантазий.

В современной философской и психологической литературе сложилась также стойкая тенденция изучать человека только как клиническое создание, ущербное творение, безумное по своей психической сути. Знакомство с психиатрией позволило многим исследователям взять человека под подозрение сразу, едва обнаружатся отдельные болезненные симптомы. Пока М.Цветаева, скажем, раскрывает тайну поэтического творчества: «Цветы растут, как звезды и как розы...», можно судить о ней как о здравомыслящем человеке. Но вот она зачем-то добавляет: «Стихом восстать – иль розаном расцвести...».

Тут уж начинает работать клиническое воображение. Восстать стихом – допустимо. Но зачем расцветать розаном? Нет ли здесь странной регрессии на дочеловеческий, природный мир? Расшатанность психики, крах классической рационалистической традиции, угроза самоистребления человечества – приметы современного апокалипсиса. Наука сегодня, как может показаться, приблизилась к распознаванию важнейших секретов природы. И вместе с тем открылась бездна непостижимого. Порою возникает подозрение, что наука ведет человечество по ложному пути. Архетип разумности ставится под сомнение.

Подорванность разума обнаружилась совсем не там, где ее выявили психиатры. Крепости рассудка рухнули не потому, что люди не стали соблюдать каноны интеллектуальной трезвости. Как раз наоборот. Источник умоисступления выявился в этом очищенном идеале мыслительной чистоты и непорочности. Психиатры не успели осознать, что лучшие сорта безумия вырабатываются из разума. Пыль безрассудства они стряхивали вручную, в соответствии со стихотворной строчкой И.Бродского. «Непрерывная и настойчивая сосредоточенность на рациональности, зародившаяся в семнадцатом веке, – пишет Джон Сол, – дала неожиданный результат. Постепенно разум начал дистанцироваться и отделять себя от других – так или иначе признанных – характеристик человека – духа, инстинктивных потребностей, веры и эмоций, а также интуиции, воли и самое главное – опыта. Это постоянное выдвигание разума на передний план продолжается и в наши дни. И оно уже достигло такой степени дисбаланса, что мифическая важность разума затмила все другие категории и едва ли не поставила под сомнение их важность»¹².

Философы и психологи все чаще начинают подчеркивать ограниченность разума и его неспособность быть ориентиром поведения в ситуации вселенского вздора. Наконец, в постмодернизме обнаруживается неумеренное увлечение алогичностью. Но ведь бесспорно, что человек является единственным на свете существом, которое может жить в ситуации абсурда. Постоянно углубляющийся опыт рационалистического постижения жизни и кошмарное нежелание реальности укладываться в этот опыт. Неиссякаемый поток творчества, рождающий разрушение. Томление по красоте, избыточно переходящее в манку безобразного. Бесконечность творения и предельность человеческой жизни. Как сохранить трезвость мысли внутри этих парадоксов?

Неслучайно «измененные формы сознания» перестали рассматривать как требующие корректировки. Напротив, они отныне описываются как возможность «выпрямления разума». В культурах, где признают и почитают шаманскую практику, шаманом не становится любой человек со странным и непредсказуемым поведением. Там очень четко отличают настоящих шаманов от людей больных или психически ненормальных. У шаманов всегда есть свои мощные необычные переживания, и они умеют их созидательно и продуктивно интегрировать. Они способны справляться с повседневной реальностью так же хорошо или даже лучше, чем остальные члены их племени. Кроме того, они имеют эмпирический доступ к другим уровням и областям реальности и могут вызывать необычные состояния сознания у других с целью излечения или трансформации.

Современная постмодернистская культура дает особый импульс для обнаружения в искусстве феноменов бессознательного, особых форм сознания. История показывает, что нет и никогда не было абсолютно равных народов, культур и цивилизаций. Одни достигали величия регулярно, другие к нему никогда не приближались. Разнятся образы жизни, религии, идеи; равенства не найти нигде. В современной культуре обнаруживается опасная тенденция. Ее можно обозначить лозунгом – «Приемлемо все!»: традиционное и новейшее, архаическое и современное, разумное и неразумное, научное и житейское, возвышенное и низкое. Они сосуществуют, дополняют, взаимно пересекаются друг с другом. Получается, будто недопустимо выделение какого-то одного подхода в качестве образца. Бытие человека понимается не как движение к результату, а как бесконечное движение, ценное само по се-

¹² Сол Джон Ролстон. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе. М., 2007. С. 23.

бе. Создание новых миров и воспроизведение старых, забытых образов, детский рисунок и фантазия шизофреника – все проявления нашего существования оказываются одинаково значимыми. Раскрепощенная психика должна получить возможность реализовать себя самым невероятным образом: от конструирования новых смыслов (Ж.Делёз) до создания причудливых форм (Р.Вентури, М.Грейвс).

Без философско-антропологической мысли здесь не обойтись. Человек выступает и как форма жизни, и как общественное существо, и как мыслящее создание, и как дух. Он не животное, но он и не ангел. Искусство как раз и призвано отразить все эти метаморфозы человеческого существования. Стремление к постижению целостности человеческого бытия, разумеется, просматривается во все века. Однако в силу логики культурно-художественного процесса увлечение отдельными гранями человеческого бытия неизбежно. Для тянущегося к Богу человека средневековья теряет свою значимость завораживающая человеческая плоть. Для Ницше, оскорбленного всевластием рационалистической традиции, витальность человеческого существа, напротив, становится безоговорочной ценностью.

Именно разум, освобожденный от воображения и интуиции, рождает безумие. Смысл проблемы целостности человека заключается не в том, что всадник без головы – некий вызов теме человеческой полноты и завершенности. Попытка через разум раскрыть целостность человека оказалась химеричной. У человека есть страсти, воображение, воля. Они также могут претендовать на особую роль в аванюре человеческого преображения. Давайте на минуту представим, что у человека есть разум, но нет эмоций, мира разнообразных чувствований. Такое существо оказалось бы обреченным.

Философы обсуждают сегодня не только проблему биологической ущербности человека, его психологической подорванности. С опаской осмысливается вся человеческая субъективность, присущий человеку мир мысли, воли, чувства... Не рождает ли ум безумие? Не является ли интеллект причиной деформации сознания? Сегодня воля и чувства человека представляются опасными. Не заложен ли в человеке какой-то неустранимый разрушительный импульс? Он растерзал природу, ведет бесконечные братоубийственные войны. Как ни страшны идеи жестокости и разрушения, связанные с одержимостью, мстительностью, фанатизмом, куда опаснее все же проявления некрофильства, которые порождены сознательной ориентацией людей на идеи ненависти и убийства.

Нет оснований рассматривать постмодернистскую философскую антропологию лишь как набор эпатажных суждений, своеобразных вывертов мысли. Напротив, постижение человека в постмодернизме предполагает серьезное погружение в суть самих проблем, расширяющих горизонт человеческого существования¹³. Поставленные проблемы требуют неотложной философской рефлексии.

¹³ Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида. М., 2011; Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии и в современном гуманитарном контексте / Сост., общ. и науч. ред. С.С.Хоружего. М., 2011; Кутырев В.А. Время mortido.