

ЧЕЛОВЕК В МИРЕ МИРОВ*

(к вопросу о неклассическом философствовании о человеке)

С.А. СМИРНОВ

Предуведомление

Новая, неклассическая антропология, новое слово и дело человека, новая онтология человека как новый Ренессанс в XXI веке. Не первый и не последний. Новый. После культурной паузы, в ситуации после постмодерна, в ситуации двойного «после».

Новая неклассическая антропология перехода — не откровение, не новая Библия, не форма спасения. Это еще одна попытка сказать слово о человеке в ситуации затянувшейся культурной паузы, образовавшейся после бурного и громкого постмодерна. Просто потому, что последнее слово о человеке не сказано. И никогда не будет сказано.

Нам нужен переход от классики к неклассике — как поиску нового образца, новых ориентиров в ситуации проблематизации старых.

Обозначим эти ориентиры как онтологические реперы.

От мира к миру миров

В свое время инквизиция сожгла на костре Д. Бруно как еретика, подвергнувшего правильное истинное предствление о мироздании радикальной критике. Радикальность заключалась не в том, что Бруно был против геоцентризма, а в том, что он выступил за многообразие миров. Оказывается, что миров много! Он не один, наш мир. Эта идея еще более радикальна, нежели идея гелиоцентризма.

Немного позже Г. Галилей, вооруженный математическими расчетами и телескопом, смог рассчитать движение небесных светил. Но его расчеты не могли быть поняты инквизицией. Каким образом могли священники читать его расчеты? У них не было такого органа зрения (сиречь мышления). Мы ведь видим мир приборами и моделями, т.е. построенными нами самими конструктами и концептами, а не натуральным зрением.

Много позже Н. Бор спорил с А. Эйнштейном по поводу вероятностной модели атомного ядра. В ответ на версию Бора Эйнштейн сказал: Бог не играет в кости! Бор также предложил принцип дополнительности как методологический принцип построения и понимания моделей мира в квантовой физике.

Переход к неклассическому мышлению о мире и человеке заключается не в переходе к еще одному миру, отталкиваясь от предыдущего. Этот переход заключается в принципе перехода от допущения

* Работа подготовлена в рамках проекта Российского научного фонда (РНФ) «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», грантовое соглашение № 14-18-03087.

одного мира, в котором обитает (или прозябает) этот наш одинокий и бездомный человек, к пребыванию в мире миров и соответственно к пребыванию в них разных онтологий человека. Говорить об ускользающем бытии — лукавство. В нем обитает человек, оно им обретается. Но в то же время это обретение происходит столько раз, сколько переживается актов обретения, онтологических прыжков. А на окаянство онтологического прыжка надо решиться.

От сущности — к энергии

Потому собственно никакой сущности человека нет и быть не может. Только смотря по какой причине. Ж.-Л. Нанси утверждает, что «быть человеком это, по крайней мере, не располагать никакой сущностью». Для Нанси сущность просто исчезла. Исчезли все определения человека. Стало быть, исчез в принципе любой вариант гуманизма как представления о человеке.

Но для Нанси исчезает тем самым и всякая онтология. То есть слово о бытии человека. Означает ли отказ от поиска сущности человека и отказ от онтологии человека? Думаю, нет. Только онтология имеет радикально иную природу (т.е. не субстанцию, а генезис, корень, причину рождения — то, что является при родах). Эта природа — природа обетования, обретения и действия. Умного действия. А значит, она энергийна.

Православный исихазм выработал в свое время богатый арсенал средств умного действия. С.С. Хоружий провел реконструкцию православного исихастского органа и строит свой концепт синергийной антропологии. Но здесь есть онтологический капкан: в поиске новой онтологии человека Хоружий не отказывается от богообщения. А в мире миров какой единый Бог? Богов много? Точнее, путей к нему?

От веры в Бога к безрелигиозному пути к Нему

О каком Боге может идти речь в ситуации «после Освенцима»? О какой религии можно говорить в ситуации «после ГУЛАГа»?

Даже верующий Д. Бонхеффер признал возможность безрелигиозного толкования Евангелия. Не религиозный опыт делает человека христианином, а реальное страдание с Ним, который был распят, но в этом, реальном мире. В мирской жизни. Бонхеффер признал безбожность веры в Христа. Но потому что он сам страдал в концлагере.

Но люди этого не понимают. Они быстро забывают про Освенцим. Они вновь ищут себе веру. Хотя она не более чем суеверея.

Христианство после Освенцима — иное. Миру не нужна вера в Бога как аварийный выход. Миру не нужна метафизика Бога. Нужно прямое обращение к нему как к Ты. Но это возможно только при построении Пути к Нему. И таких путей много. Столько, сколько людей.

Безбожность Бонхеффера объясняется радикальностью ситуации. Человек, загнанный в угол, когда у него никаких аргументов не остается, кроме его собственных рук, головы, отвечает только своим страданием. Ему не нужен Бог как рабочая гипотеза, оправдывающая его страдание.

Страдать можно только реально. Ради другого. Ради такого же брэнного и смертного существа. Страдания ради метафизической идеи не существует. Оно становится уловкой и средством манипуляции.

От поиска готовой природы к построению возможных моделей

Человек переходит от познания некоей сущности, которой для него уже нет, к конструированию миров. К построению миров. На повестке дня — тематика когнитивной и социальной инженерии. Не надо познавать мир, чтобы его изменить. Мир можно и нужно строить. И за это отвечать. Словом и делом.

В антропологии первым, кто пытался реконструировать не один антропологический проект, а сразу пять, М. Шелер. Он допустил, что, оказывается, идей человека может быть не одна. Этого не услышал М. Хайдеггер. Конечно, Шелер не был настолько радикален, чтобы допустить отказ от сущности человека. Но он допустил, что в разные эпохи формировались разные идеи о человеке — от человека разумного до человека декаданса.

Удивительно то, что до настоящего времени даже при допущении множественности миров гуманисты все равно считают, что уж человек-то — один. Что у него одна и единая природа. Как всегда, рассуждая о мирах, человека, т.е. себя, забываем.

От позиции наблюдателя-теороса к праксису

Когда-то давно в эпоху детства человечества на праздник Дионисия съезжались делегаты — лицезреть космическое действо, которое разворачивается у них на глазах, на стадионе. Их также называли теоросы. Космическое действие уже написано на скрижалях, судьба предначертана. Она от тебя не зависит. Хор озвучивает неумолимую линию рока. А герой становится жертвой судьбы. Он — марионетка в ее руках.

Сократ провел черту: главное — услышать голос твоего нравственного даймония. Забота о душе становится главным занятием философа.

М.К. Петров же указал, что философия рождается из палубного мышления, из сугубо практического корабельного ремесла. Мореходы, купцы и пираты, живущие на пентеконтере, затем сошли на берег. И появились первые греческие города-колонии. Они отвоевали не только сушу. Они ввели иной тип мышления — динамичного, палубного, управленческого.

Греческий алфавит, чеканка монет и первые философские школы появились одновременно. Философия знаменовала переход к практике авторского мышления от первого лица. Тем самым происходит смена социокода в истории культуры: от сухопутного континентального — к морскому, подвижному, идущему от лица, принимающего решение.

А решение он принимает в весьма подвижной, динамичной, морской среде.

Философ и кибернетес в человеке родились из одного культурного корня.

Из этого корня рождается философия поступка М.М. Бахтина, диагональю проходящая по философии, отказываясь и от идеалов европейского рационализма, и от идеалов метафизики всеединства.

Из этого корня рождается проект практик себя М. Фуко, который посредством реконструкции античной эпимелейи на материале Римской Стои восстанавливает культурные корни философии как опыта духовных упражнений и практик преобразования человека.

Возрождается богатый опыт в целом жития человека как праксиса: жития в опыте культурных практик, духовных упражнений, духовных практик, антропопрактик.

От центра — к периферии и границе

Практика чревата. Живой опыт духовных упражнений не может быть искусственно остановлен. Он обязательно выходит за рамки, за границы. Он обязательно чреват нарушением нормы, привычного представления.

Практика чревата выходом за границу, за пределы.

А потому мы попадаем из мира классического, где все определяется положением и отношением к центру, глубине, — к миру неклассическому, который предполагает существование всегда на границе.

Постижение классического мира имеет метафору лабиринта, движения от края к центру, к глубинам, тайне, сокрытой далеко от глаз путника. Лабиринт есть символ и метафора глубинного мира. По лабиринту познания к сердцевине мира. Игла Кашея. Сердце, середина, сердцевина. Мы ищем тайник. И найдя, обретаем смысл и правду мира. Человек становится таким кладоискателем.

А в мире миров нет центра и периферии. Событие может случиться тут же, рядом, неожиданно. Оно не запрятано в тайнике. Никакой иглы Кашея нет, поскольку нет и самого Кашея. Нет и глубины. Нет и тайны. То есть допущения о том, что есть тайна мира.

Все жестче и страшнее. Событие откровения о самом себе может случиться здесь-и-теперь. Сразу. Быстро. Без подготовки. В мире миров ничто не сокрыто.

Граница всегда событийна. И ты проживаешь жизнь всегда на границе и в границе. Само существование твое погранично.

И тогда необходимо вырабатывать некий адекватный дискурс границы, у которой есть свое пространство, есть антропология границы.

Мы не привыкли к этому. Мы привыкли писать пространство территории. Обживать его. Мы не привыкли жить на границе. Мы ее всегда преодолеваем, переходим, преодолеваем. Но не живем.

В то время как приходится именно жить в ней, а значит становиться современными номадами.

От поиска пределов к обозначению горизонтов

А потому искать пределы Пути становится проблематичным. Какие могут быть пределы в мире миров? В практиках себя и переходах нет пределов и оснований.

Но есть масштабы и горизонты. В ситуации принципиальной открытости в мире миров нет окончательного и твердого основания для шага, чтобы оттолкнуться. В мире миров мы переживаем ситуацию принципиальной открытости и возможности, а значит многовариантности.

А потому на своем пути человек-путник не ищет пределы. Он раздвигает горизонты. Кто и как человеку ставит пределы? Он сам, т.е. его представления и заранее выстроенные конструкты. В то время как в мире миров при раздвигании горизонта само представление о пределе перестает работать. Потому что движок раздвигания находится вне меня. Конструкт находится во мне. Но горизонт лежит вне меня. Я полагаю себя вне себя. Как лебедка, помогающая вытащить машину, цепляясь за дерево на берегу, которое вне машины.

И тогда дерево становится опорой помогающим вытащить машину. Для раздвигания горизонта нужны не пределы. Нужны опоры. Онтологические реперы.

От вертикально-горизонтальной организации к эгональной траектории

А потому от представления, выработанного в классической геометрии, ориентированной на вертикально-горизонтальную организацию мира и человека (верх-низ, правое-левое, вперед-назад), от линейной организации пространства и времени я перехожу к диагонально-эгональной ломаной траектории. От линии — к траектории.

Эгональ становится метафорой ломаного пути. Эгональю некоторые режиссеры называют ломаное движение актера по сцене. Движение персонажа, которое рисует режиссер.

Мы переходим от вертикали и глубины познания к нелинейному пути построения. К нелинейному письму и мышлению.

Вместо горизонтально-вертикальной организации одного мира — к згональной ориентации в мире миров.

От готовой карты объекта к антропоидному картоиду

Доминантой становится не познание одного мира, а навигация в мире миров.

В готовом мире есть пример, образец, авторитет. В мире миров нет авторитета, но есть ориентир, намеченный горизонт.

Тогда обостряется проблема оснащенности субъекта действия, человека перехода. Не проблема познания объекта, а проблема оснащенности субъекта. Необходимо формировать верстак инструментов, оснащать действие перехода.

Не обеспечение прибором познания мира, а оснащение моего действия для совершения перехода и поиска нового горизонта.

И тогда я составляю не карту готового объекта, готовой территории, а строю навигацию своего пути в принципиально открытом пространстве — формирую антропоидный картоид.

И телом картоида становится мое культурное тело, формируемое в процессе совершения духовных практик преображения. И тогда телесность становится ключевой темой. На теле и телесности проверяется вся философия мира. Это рубикон, пройдя который ты проверяешь правду своего самоопределения.

Происходит смещение проблематики: от диады духа и тела — к тематике культурного тела как единства, «душевного организма» (Л.С. Выготский).

На моем культурном теле я делаю зарубки, складки, раны, татуировки. От природы у меня первое натуральное тело. А в Пути я строю культурное неорганическое тело.

Антропоидный картоид — мой собственный навигатор, сидящий на мне, совершающем онтологический переход. Не отчужденный от меня самого дневник самонаблюдений и личностной навигации.

Антропологический дискурс

С учетом вышесказанного речь должна идти не о поиске нового объекта и новой природы человека, не о построении новой концепции человека, новой теории о человеке. Речь идет о поиске адекватного дискурса о человеке, о выработывании стиля и типа мышления о проблеме человека, об отказе от мышления о человеке как об объекте в пользу размышления о ситуации человека как способе бытования.

Не «что такое человек?», а «как можно мыслить человека в ситуации мира миров»? Что значит — человеку строить в мире миров собственную навигацию?

В итоге мы собираем некий новый тезаурус, словарь неклассической антропологии навигации.

Мир миров, человек перехода, энергия действия, культурные антропопрактики, онтологический переход, эгональ пути-перехода, онтологический горизонт, онтологическая граница, антропоидный картоид.

И по этому словарю, как по кирпичикам, держа его как онтологические опоры, как делали изначально наши предки, составлявшие словари мироздания из первостихий, современный человек-номад вновь воссоздает новые миры и в них живет.

Рефлексируя проблему

ЧЕЛОВЕК ЗДЕСЬ. А ГДЕ АНТРОПОЛОГ?

С.С. АВАНЕСОВ

Нижеследующий текст содержит мои собственные соображения, вызванные чтением работы С.А. Смирнова «Человек в мире миров» и является откликом на содержание именно этой (а не какой бы то ни было другой) работы. Любая критика, содержащаяся в моем тексте, имеет отношение исключительно к указанной работе, а не к ее уважаемому автору.

Итак, человек нуждается в переоткрытии и заботливом сохранении. Такова господствующая гипотеза современной *передовой* антропологической философии, которая, как правило, не имеет никакого отношения к реальным людям, населяющим наш мир. Названная гипотеза отражает потребности нынешней *теории* человека, но не конкретных «объектов» этой теории. Итак, если мы строим релевантную антропологическую теорию, то не будет лишним вспомнить и об откровении, и о Писании, но не о «новых», а о «вечных» — претендующих на указание не сиюминутных, а неустранимых, стабильных специфических — качеств человека (при этом не надо думать, что стабильным качеством человека не может быть его онтологическая нестабильность). И где тут «классика», где «неклассика» (и насколько эта «неклассика» нова или даже неклассична) — трудно сказать с окончательной определенностью. Разве что слепо верить словам? Или полагаться на собственный вкус.

Априорное недоверие традиции и традиционности, как правило, не позволяет видеть разницу между традициями. Отсюда элементарная предубежденность. У священников не было умозрения? А чем занимались теологи и схоласты, начиная с Климента Александрийского? Кроме того, у священника Коперника было и еще кое-что, наряду с умозрением. Главное же в нашей ситуации — разобраться с собственными целями: мы хотим построения адекватной антропологии или же мы хотим полного искоренения всего «традиционного». Иначе говоря, если мы обращаем внимание, прежде всего, на то, *что* мы хотим изучать, то нам сгодится все полезное в этом изучении, независимо от его происхождения; если