

ФЕНОМЕН ДЕАНТРОПОЛОГИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕКА



Татьяна КАТЮХИНА

кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-политических технологий. Российский государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина. 109991, Российская Федерация, Москва, Ленинский проспект, д. 65; e-mail: tatyana.katyuhina@gmail.com

В ПОИСКАХ СЛЕДОВ «ЧЕЛОВЕКА БЕЗ СУЩНОСТИ»

В данной статье речь идёт о поисках и обнаружении следов человека после крушения ряда онтологических и антропологических основ бытия в современной философии. Утратив свою сущность, идею Бога, а также речь, человек теперь оказывается в ситуации описания в модусе невозможного. Проект человека «без сущности» предполагает, что он уже не может быть обозначен как замкнутая, языковая система, развивающаяся по установленным законам. Также он не может быть описан устоявшимися категориями культуры и социума, так как они требуют от человека наличия только видимых социальных ролей и данного обществом имени, но не самого человека.

Автор опирается на труды современных философов, которые предлагают свои проекты обнаружения человека и его сущности в разных ипостасях бытия.

Новизна данной статьи связана с обнаружением следов человека не в языке и реальности, а в дословном, в неозначенном, в символе, в молчании, в воображении, в наивности. В статье показано, что следствием воздействия реальности на человека является утрата человеком самого себя и своей самости, растворяющейся в складках бытия. Поэтому современная философия показывает, что человеку не нужно искать себе новую сущность в становящейся реальности, которая лишь вновь обозначит его пределы, а просто научиться мыслить и увидеть себя вне видимого и вопреки сказанному.

Ключевые слова: человек, сущность, воображение, невозможность, сущность, молчание, дословность, речь, язык, символ

Весь длительный период своего становления философия в лице великих мыслителей развивала свои концептуальные схемы, чтобы описать реалии этого мира и обнаружить в них самого человека. Но в последнее время в философии наблюдается некая тенденция расставания с основными действующими персонажами этого мироустройства. Сначала мы потеряли вместе с Ф. Ницше субстанцию Бога, затем в творчестве Р. Барта умер автор текста, потом М. Фуко заявил об утрате субстанции человека, а теперь нам предстоит расстаться ещё и с речью.

Прощай, речь!

В 2014 г. на экраны вышел фильм французского режиссера Ж.-Л. Годара «Прощай, речь», нашедший широкий отклик в философской среде, результатом которого стало издание книги «Прощай, речь? Философия фильма Годара и современная концепция человека» современными философами. Как ни парадоксально, этот фильм оказался больше интересен не тем, кто любит кинематограф, а тем, кто любит философию. Не всякое искусство сегодня мы можем назвать философией, но именно это получилось у Годара в его фильме, по мнению авторов книги. Этому кино, как скажет один из авторов, писатель-экспрессионист А.С. Бычков, удалось стать фильмом сразу обо всём [17, с. 7], т. е. о человеке и Боге, о речи и молчании, о знаке и языке, о воображении и безумии, о природе и реальности – в общем, обо всех антропологических и онтологических основаниях бытия, но при этом и ни о чём.

В книге собраны мысли современных философов, обсуждающих теоретический концепт «прощай, речь». Книга интересна тем, что каждый из авторов сквозь призму концепта «прощай, речь» показывает свой уникальный почерк философского дискурса. Первое, на что сразу обращаешь внимание, это знак вопроса, который предстаёт перед нами на обложке книги, как будто спрашивают саму речь, а хочет ли она, чтобы с ней попрощались, сказав, что её время прошло? И от кого тогда ждать ответа – от самой речи, от авторов книги, от фильма или от самого Годара?

Речь нам нужна для того, чтобы говорить, чтобы быть среди других и ощущать реальность, но никак не быть самими собой. Только тогда, когда ты пуст внутри, ты ищешь убежище вовне, в реальности. Как пишет современный философ Ф.И. Гиренок, эта потребность в реальности связана с нехваткой воображения, которое является подлинной сущностью человека, становясь следом его присутствия в мире [17, с. 16]. Философ подчёркивает, что режиссёру удалось показать кино, которое не имеет никакого отношения к реальности, к тому, что требует изображения, выражения, указания. Поэтому в фильме мы видим не знаки бытия, а образы, символы, основу которых и состав-

ляет воображение. Этот фильм не рассказывает нам историю жизни молодых людей или скитания собаки, не повествует он нам и о красоте природы. Всё это есть в фильме – и люди, и собака, и морские пейзажи, и достижения техники, – но это только фон, а сам фильм о другом – он об освобождении от языка от реальности, от слов, от знаковой природы в пользу воображения. Современный человек так устал от всех навешанных на него конструкторов, он настолько удалился от природы, перестав её слышать, что теперь уже готов стать похожим на животное, которое не знает тягот языка и не стыдится своего естественного состояния в своей среде обитания.

Сам режиссёр говорит, что скоро человеку нужен будет переводчик для понимания самого себя, ибо это оказывается самым сложным процессом. Но будет ли это действительно лекарством для современного человека, сможет ли он вернуться к природе, расстаться с речью и отказаться от всех бонусов цивилизации, пребывая в пространстве воображаемого? Как подмечает Н.Н. Ростова, природа становится для человека новым смыслом после смерти Бога [17, с. 68]. Авторы книги подчёркивают, что режиссёр, подняв глубочайшую философскую проблему, вслед за всей европейской философией, о том, что есть человек, решает пустить человека в обратный путь, в лоно природы. Это и является главной ошибкой. Как пишет Ф.И. Гиренок, человек не может вернуться к природе, ибо она не грезит, не воображает [17, с. 27], а ведь фильм именно об этом.

О невозможности движения назад говорит философ и композитор В.И. Мартынов, приводя пример с природой знака, который разделил мир на означаемое и означающее, на внутреннее и внешнее, и нам уже не дано понять мир до явления знака [17, с. 36]. Нам следует конструировать нечто новое. Анализируя разные художественные творения (картину Дж. де Кирико «Меланхолия и тайна улицы», гравюру А. Дюрера «Меланхолия», фильм Л. фон Триера «Меланхолия» и др.), философ поднимает те же темы, что звучат в фильме Годара, – природа знака и образа, письма и речи, природа безумия и воображение, поверхность и глубина, смысл и тайна. Во всех этих произведениях мы должны пробить поверхность, пройти сквозь видимое, изменить природу своего сознания, чтобы раскрыть и увидеть невидимое, т. е. стать не-обычными, не-нормальными, без-умными. Но для того, чтобы это невидимое стало для нас подлинной реальностью, нам нужно изменить природу знака как указателя или носителя точного смысла. Как пишет В.И. Мартынов, нужно, чтобы знаки перестали быть для нас таковыми, а превратились в чистую графику, бесконечно ценные сами по себе, чтобы они не отображали реальность, но погружали в неё [17, с. 63]. Именно это происходит с нами в момент просмотра фильма Годара, ибо он не отражает реальность, а погружает в неё. И тогда эта реальность, по словам философа В.П. Руднева, предстаёт перед нами как система зашифрованных посла-

ний, и целью человека становится их расшифровка благодаря свойству сменяемости внутренних и внешних процессов (по принципу ленты Мёбиуса) [17, с. 91].

Все авторы подчёркивают, что фильм не отражает реальность и не учит нас жить, а призывает воображать и думать, ведь только философы способны думать вопреки разуму [17, с. 22], как пишет Ф.И. Гиренок, или, как говорит В.П. Руднев, только философам постоянно нужно говорить что-то новое, чего ещё не говорили [17, с. 97], поскольку мысль не есть отражение реальности. Кто живёт миром вещей и реальности, тому не нужно мыслить, у того всё есть, ему всё понятно, потому что мысль, а особенно философская мысль, по природе своей всегда вне этого мира реальности, и в этом смысле она безумна.

Человек в поисках самого себя

Поэтому, утратив однажды Бога, человек стал бездушным, потеряв себя, стал бессущностным, т. е. пустым, а теперь человек расстаётся с речью. Как же тогда можно обнаружить человека без души, сущности и отказавшегося от речи? Как и в чём обнаружить следы человека? Поэтому задачей современной философской антропологии становится найти это существо, идентифицировать его и построить новую антропологию исходя из сложившейся реальности.

Такие теоретические конструкты сегодня появились, началось обнаружение следов человека. Это проект синергичной антропологии «человека границы» С. Хоружего с упором на традицию исихазма, это «человек, вопрошающий Бога» у В. Варава, это «человек перехода» у С. Смирнова, где всё вокруг пребывает в культурной паузе, когда уже ничего нет и ещё ничего нет, это «человек-аутист» у Ф. Гиренка, который освобождает своё существование от необходимости отсылать к другому существованию, становясь невозможным в составе наличного, превращаясь в самоактуализирующуюся самость без Я, это новая «антропология без человека» у В. Подороги, где человек обнаруживается лишь по своим следам, оставленным в искусстве, вещах, текстах, это визуальная антропология и другие проекты человека бессущностного.

Автор каждого проекта рассматривает по-своему случившееся и предлагает свой путь решения поиска сущности человека. Философ С. Смирнов видит причину произошедшего в том, что человек перестал мыслиться в полноте бытия, а должен быть мыслим наравне с такими онтологическими идеями, как идея Бога, идея Природы, идея Истории, т. е. человек перестал быть онтологической идеей. И поэтому теперь он пребывает в ситуации «культурной паузы», интервала, перехода, когда «уже ничего нет и когда ещё ничего нет» [19, с. 67], т. е. в пустоте и с надеждой вновь обрести свой онтологический статус.

А в данный исторический момент человек, по мнению С. Смирнова, пребывает в «космической помойке», которая только пополняется всевозможными надындивидуальными структурами рассмотрения человека. Например, Р. Барт с его письмом или Ж. Лакан с особой ролью языка, структура наказания М. Фуко, машины бессознательного Ж. Делёза и Ф. Гваттари или структура мыследеятельности Г.П. Щедровицкого – все они, по мнению философа, по-своему хоронят идею человека, не предлагая своего решения проблемы. Поэтому в этой культурной паузе нужно найти исцеление для философии, а в первую очередь для самого человека, и человек должен «вновь себя собрать» [19, с. 68]. К примеру, философ С. Хоружий находит решение в обращении к православной традиции исихазма, т. е. делает попытку излечиться старинными православными способами: «внутренним деланием», «умной молитвой», ибо не случайно высказывание, что «всё новое – это давно забытое старое», проверенное и надёжное. Но как же мы обратимся к этим традициям, как мы будем осуществлять эту «технику делания себя», если нет не только человека, но и Бога, а теперь уже и самой речи.

Современный человек, уверен С.Смирнов, привык жить в совершенно других условиях, он стал другим, он стал «атомарной личностью» [19, с. 69], частью общей мировой бессимволической сети. Он стал человеком перехода, человеком, возделывающим самого себя и пребывающим с интервале «между», в пограничной ситуации, в «культурной паузе», и это стало его основным местом обитания, между осознанием конца и ещё не наступившим началом. А может, это и есть современный человек – существо с чемоданами в ожиданиях начала какого-то свершения? А тогда и сущность ему незачем, раз ты в переходе, без дома, без опоры, вне времени. Однако Смирнов хочет научить нас жить в переходе и ценить не то новое, что мы обретём после, а сам этот переход, поэтому ему и не импонирует позиция С. Хоружего. У Хоружего целью синергийной антропологии является не переход человека к поиску в себе образа Бога, а результат пребывания в бытии Божьем посредством своего сердца. С.А. Смирнову важен сам переход, и философ уверен, что в нём человеку придётся жить. Человек станет временщиком, живущим в ожидании чего-то непонятного, и оно становится для человека его настоящим.

Современный человек привык жить в ожиданиях чего-то возможного. Но тогда становится непонятно, когда этот переход закончится и как мы об этом узнаем, а главное, что мы должны для этого сделать, ведь у нас нет ни сущности, ни Бога, ни речи. А ответ у Смирнова такой: нужно жить, думая о начале, которое будет снова онтологически укоренено. Тогда возникает вопрос: а если это начало никогда не начнётся или начнётся, а мы об этом не узнаем, ибо нам же нужен опознавательный знак о том, что что-то случилось, а кто нам его даст, если всё пусто? А, по Смирнову, получается, что мы этого так и не узнаем,

ибо наше пребывание в переходе – это уже «не времянка, а переживание предельной точки, дальше которой – молчание» [19, с. 69], т. е. мы так и останемся жить в переходе и там своей собственной жизнью каждый будет отвечать себе сам на кантовский вопрос о том, что есть человек. И поэтому у каждого человека будет своя «сущность», которая будет для него «границей его настоящего», а у С. Хоружего эта граница человека будет в Инобытии.

В попытке создать новую синергичную антропологию с привлечением практики исихастов, философ смог показать, что здесь не говорится о каких-то идеальных чертах человека, ибо практика «не приписывает ему какой-то отвлечённой сущности, не характеризует его какими-то принципами или началами. Она работает исключительно с человеческими энергиями и преобразует эти энергии, в которых человек оказывается открыт, разомкнут для иного образа бытия» [25]. Здесь человек подходит к пределу своего горизонта бытия, и поэтому антропология духовных практик ориентируется на предельные проявления человека, где становится возможно вхождение человека в диалог с инобытием, т. е. появление некоей виртуальной реальности. И тогда человек оказывается в пространстве между реальным и виртуальным, т. е. в отношении «человек-Иное» [25], в реализации этого единства и заключается духовная практика.

Всё это подводит философа к некоторым выводам: во-первых, энергичная антропология не рассуждает о сущности человека, а смотрит на проявления энергии, во-вторых, эта энергия даёт человеку возможность войти в соприкосновение с «иным» и, в-третьих, даёт человеку утвердить себя в рамках «человек-Иное». Эта «полная совокупность всех предельных проявлений человека именуется антропологией границы» [25], которая даёт философу возможность увидеть в едином обозрении «человека в целом, во всём диапазоне доступных для него изменений» [25] как в некоем антропологическом хаосе. По мнению философа, получается, что эта беспорядочность, неустойчивость, пластичность поведения человека является скорее неким конечным пунктом, нежели началом. Тогда придётся перефразировать Поршнева и сказать, что не безумие – причина ума, а ум – безумия. Далее Хоружий скажет, что «речь о человеке развивается как речь о предмете» [23, с. 16], но тогда получается, что если человек понимается в терминах границы, то он одновременно понимается и как предмет, и тем самым мы теряем антропологический дискурс. Но человек – это не предмет, скажет Ф.И. Гиренок, и вопрос о его границе вообще лишён всякого смысла.

Получается, что если у человека есть граница, если мы можем мыслить его в целом, значит, он может быть определён, и на этой границе мы сможем всё-таки найти его сущность, и, скорее всего, она будет заключаться в «Инобытии», но ведь С.С. Хоружий отталкивается от того, что у человека нет сущности. А то, что «предельность», «принадлеж-

ность границе” проявлений человека всегда понимается как выход за рамки горизонта “обычного”, “нормального”, эмпирического существования человека» [23, с. 16], наводит на мысль, что граница человека – это проявление девиантного поведения человека, что кажется в рамках общих рассуждений Хоружего о практике исихазма весьма странным. Это отсутствие сущности Ф. Гиренок заменит понятием «самость без я», которая представляет собой «мыслящий хаос, т. е. то, что может стать иным, только воздействуя на себя, т. е. актуальная невозможность, присутствие себя по отношению к себе» [4, с. 10–12].

Основным свойством самости становится свойство самоактуализации, благодаря чему она существует вне и помимо индивидуальных усилий человека стать человеком. Именно здесь в самости открывается горизонт бесконечной изменчивости природы человека, ибо человек по своей природе не реалист, а аутист, и суть его в грёзах, т. е. он «относится к невозможному в составе наличного, аутист освобождает своё существование от необходимости отсылать к другому существованию» [4, с. 25]. Поэтому говорить от себя он может только в одиночестве или в пространстве «Мы».

Исходя из этого, энергия, о которой говорит С. Хоружий, по Ф. Гиренку относится не к Иному, а к Самости, к воздействию на себя. Все древние мистериальные практики, подмечает Ф. Гиренок, имеют дело не с возможным, а с опытом реализации невозможного, и энергия эмоций понимается здесь в рамках теории самовоздействия, тогда как Хоружий, по мнению Гиренка, подменяет её физической энергией. А так как человек – это невозможное, то и границы у него не может быть, так как она может быть только у реального, чем человек не является.

По этой же причине невозможно определить такие понятия, как добро или свобода, что будет совершенно абсурдно. Человек, по Ф.И. Гиренку, не является и открытой системой, о чём говорит С.С. Хоружий, иначе отличие человека от природной системы обезьяны было бы трудно найти. Человек есть хаотичность мыслящей природы, которая появилась в результате встречи с абсурдом и которая рождается актом самоограничения. В результате встречи с абсурдом человек должен был сделать первый выбор, который Гиренок называет случайным, ибо он ещё не связан с существованием ценностей. Но, вероятно, чем-то он всё-таки был обусловлен, пусть не внешними причинами, но внутренними. После этого первого самоограничения появляется человек, который сохраняет в себе этот мыслящий хаос как исходный пункт движения. А то, что причина человека не в Другом, а в самом себе, даёт возможность говорить о неязыковой природе человека, ибо язык – это защита внутреннего знания от Другого, поэтому-то и речь тоже становится не нужна. Если для познания самого себя человеку не нужен Другой, значит, прощай, речь, а следы человека мы можем обнаружить только в дословном.

Знание – это не мышление

Важной заслугой постмодернизма стала возможность увидеть различия между человеком мыслящим и разумным. Потому что до этого, как пишет С.А. Смирнов, «мы привыкли описывать историю человеческой культуры как историю разума. Мы привыкли считать до сих пор, что человеческий – значит разумный» [19, с. 73]. Как говорит философ М. Эпштейн, если бы мы только могли знать нечто о мире, но не мыслили о нём, мы жили бы по призыву киников или режиссёра Годара – в природе.

Развитие этой идеи можно найти в «Страстях души» у Р. Декарта, который пишет следующее: «Мои аффекты и инстинкты делают мне ясным, что я нахожусь в собственном теле не как пловец в лодке, а связан с ним самым тесным образом и как бы смешан, так что мы некоторым образом образуем как бы одно существо. Иначе я, в силу моей духовной природы, не ощущал бы боли при повреждении тела, а только опознавал бы это повреждение как объект познания, подобно тому, как корабельщик усматривает, когда что-нибудь в судне ломается. Когда тело нуждается в пище и тепле, я знал бы об этих состояниях, не имея неясных ощущений голода и жажды. Эти ощущения в самом деле неясные представления, происходящие от соединения и как бы смешения духа с телом» [7, с. 130].

Получается, что как «пловец в лодке» человек ощущает себя как объект для познания, в том числе и для самого себя, и поведение человека здесь основано исключительно на разуме, на знании. Если что-то надо исправить, то «корабельщик» берёт инструмент и устраняет неполадки, даже если что-то случилось с его собственным телом. Разум может всё исправить и ко всему привыкнуть, тогда как человек как «одно существо» мыслит и ощущает себя как единое целое, поэтому всецело переживает все малейшие изъяны, а лишившись, к примеру, какой-то части тела, он всё равно будет мыслить и ощущать её присутствие, ведь он «одно существо». Его мыслящая природа даёт ему возможность при любых обстоятельствах ощущать себя как единое существо, мыслить нечто невозможное, тогда как разум этого дать не может. Как констатирует Ф.И. Гиренок, греки «научили нас мыслить мыслимое, предупредив, что мыслить немислимое нельзя» [4, с. 9] и сделали принцип тождества бытия и мышления своего рода «входным билетом в философию» [4, с. 9], и поэтому мы привыкли полагать, что «быть вообще – значит быть в уме... Мы боимся потерять ум... Сойти с ума – значит перестать быть человеком» [19, с. 81]. Но в XX в. стали совершать именно обратный ход: исследовать не разумную, а мыслящую сторону человеческого бытия, изучать не ум, а безумие, познавать не словесную, а неязыковую природу человека. А после трудов Поршнева нам стало понятно, что основа слова в «анти-слове», а основа ума в «анти-ума», т. е. в безумии.

В «Истории безумия» Фуко пишет о том, что «в сущности, безумие было возможно лишь в той мере, в какой непосредственно вокруг него существовало пространство свободы, зазор, позволяющий субъекту говорить на языке собственного безумия...» [21, с. 379]. Здесь мы видим уже знакомую идею, что безумие создало условия для появления ума и возможности человека говорить. И вообще, как говорил Фуко, что безумие – это вид детства, это наше рождение, а не объективное измерение в организме. Это как присутствие в ещё не означенном бытии, где мыслимо нечто непостижимое, и тогда, если «в смерти человека исполняется смерть Бога» [22, с. 421], то это значит, что человек умирает как существо мыслящее, а не разумное, ибо разум может жить и без Бога.

Мысль на обочине бытия

Именно эту тенденцию мы можем видеть в современном мире, где глубина мыслей замещается поверхностью слов. Сегодня человека не учат мыслить, ибо это тяжело и скучно, его учат считать, обманывать, продвигать бренд товара, т. е. жить на волне реальности, не погружаясь в её глубины. Да и правда, зачем напрягать мозг и заниматься таким скучным делом, ведь реальность и так тяжела, зачем ещё и мыслить о ней – такова философия современного человека. У нас есть разум, да и хватит, он всё рассчитает и упорядочит. И мышление сегодня не в моде, сегодня как никогда была бы актуальна марксистская идеология, чем меньше абстракций, тем лучше, чем меньше глубоких мыслей, тем надёжнее социум. А глубина мыслей нуждается в воображении и молчании, которые расширяют пределы возможности речи. И сама философия сегодня чувствует себя на обочине бытия в среде опредмеченных и обезличенных элементов социума.

Но сегодня функция философии, говорит в своей видеолекции философ М. Эпштейн, должна заключаться в обратном, с одной стороны, она должна распродметить человека, с другой, создать новый образ человека. Главной задачей философии становится акт творческого мышления по построению нового субъекта, обладающего свойством самости. Этот человек будет новой возможностью, построенной в промежутках между фрагментами языка. Таким образом, философии следует расширять границы мыслимого и выходить на пределы чувственного и рационального.

Исправить сложившуюся ситуацию и пытается современная философия, проникая своими идеями в искусство, в театральные действия, в кинематограф. Её перестали интересовать основания бытия или человека, она обращается к исследованию пределов возможного, где мышление становится не понятийным, а парадоксальным, где невозможно оценивать в терминах истина-ложь, поэтому-то современная философия

фия «нуждается не в опыте, а в воображении» [4, с. 13], где как раз мысли и удаётся соединить в себе эти два начала, опыт и воображение, означенное и неозначенное, слово и молчание.

Современная философия стремится показать нескончаемые попытки человека постичь самого себя как нечто постоянно становящееся и незавершённое. В этом смысле призыв великого древнегреческого философа Сократа «Познай самого себя» оказывается сегодня невозможным, ибо сущность человека утеряна, а значит, и познавать нечего. Ибо только пустой человек может сказать о себе, что он познал самого себя. Поэтому философское мышление осуществляет попытку расширить свои границы до предела, приобретая часто характер антикультурный, ибо старается не оперировать готовыми понятиями, а пытается дать голос ещё неозначенному, «дословному».

Как говорит М.К. Мамардашвили: «Философский акт состоит в том, чтобы блокировать в себе нашу манию мыслить картинками. И когда мы убираем картинки и предметные референции из нашего сознания, мы начинаем мыслить» [12, с. 246]. Мыслящее начало в человеке рассматривается здесь как способность человека к акту свободного мышления, как процесс постоянного стремления человека к поиску новых ещё неозначенных смыслов, как стремление дать голос «дословному», а не мыслить шаблонами. «Суть нашего времени – что оно всё обращает в шаблон, схему и фразу» [18, с. 432], даже тому, что хочет получить сердце или душу, отвечают, как пишет В. Розанов: «Извините, ничего, кроме шаблона» [18, с. 532].

Мышление даёт нам возможность мыслить о том, что часто практически нельзя определить. Это такие категории, как добро, зло, свобода, да и сам человек, ибо они не являются для нас предметами, поэтому мы не можем им дать однозначную оценку, но мы можем о них мыслить, и здесь нам на помощь часто приходит наше воображение. Этой уникальной способностью обладают почти с рождения маленькие дети, поэтому объяснить трёхлетнему ребёнку, что такое атом, посредством научной терминологии не имеет никакого смысла, а вот, включив его воображение, это получится сделать в считанные минуты. Через образ, а уже не через словесное описание ему будет раскрываться смысл данного понятия, а в дальнейшем и смыслы других понятий. В этот момент мы очищаем язык от «понятийных, интеллектуальных сущностей, одетых в языковую оболочку» [12, с. 237]. В этот момент для нас открывается пространство непосредственности, неозначенности, наивности, которого так не хватает в нашем современном мире. Наивность, которая срывает с мира и человека культурную плёнку, которая говорит голосом не столько слов, сколько образов, которая соединяет, казалось бы, несоединимое, позволяет увидеть не поверхность, а глубину мира, таким образом, становится «телом дословного» [20, с. 23].

Обнаружение следов человека

Наивность вырывает нас из устоявшихся, закоряченных констант социума и возвращает в лоно мистерии и культа. В этом смысле можно говорить о том, что вера тоже наивна, ибо парадоксальна по своей природе, ведь верить в чудо может только «наивный» человек. В современном мире культура обезличивает человека, создаёт пространство симулякров и внутренней пустоты, а наивность возвращает архаический образ «Мы» и в нём нас самих.

Как говорит Ж. Пименова в статье «Наивный танец», «в архаичности примитивного танца заложена символика наивного мифа, телесномодифицируемого в жестах древней пластики» [20, с. 168]. Мышление древних людей наиболее красноречиво заявляло о себе в магических ритуальных плясках, где происходило что-то вроде «пляски хаоса» и осуществлялась актуализация энергии в поле «примитивного хаоса». Магический танец архаических людей с его особой значимостью и с энергией жизни пробуждает в человеке ребёнка, с наивностью смотрящего на мир, ибо детство, как говорит Пименова, – это время, когда «все события священны» [20, с. 169], где нет опосредованности и обыденности, где открывается простор для философии, а значит, детей тоже можно рассматривать как философов. Е. Кондратьев в своей статье «Дети как наивные философы» пишет, что «можно положительно взглянуть на занятия с детьми философией, если понимать под философией не набор готовых интеллектуальных построений выдающихся мыслителей, выраженных с помощью сложной терминологии, а постоянное движение мысли, т. е. если рассматривать философию как особый способ реакции на мир, как способность удивляться» [20, с. 81].

Главной особенностью в занятиях философией с детьми является их безудержное удивление, умение задавать нелогичные, парадоксальные вопросы, схожие с вопросами философии, в чём-то тоже наивными: Что такое душа? Почему все люди видят мир по-разному? Что такое добро? Таким образом, с рождения мир начинает нами пониматься через воображение, но с течением времени эта способность утрачивается, и наивность исчезает под натиском культуры, общества, государства, и человек забывает о своём истоке познания, ибо вокруг реальность, которая уже не требует воображения, а значит, инаковости, а только однообразия. Но рано или поздно расставшись с этой детской наивностью, мы всё равно стремимся к ней вернуться.

В этом смысле очень наглядно послание М. Гершензона В. Иванову: «В последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжёлая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, всё накопленное веками и закреплённое богатство постижений, знаний, ценностей... Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету,

чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, лёгким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнажённые руки, помня из прошлого только одно – как было тяжело и душно в тех одеждах и как легко без них» [9, с. 114]. А помогает вернуться в это состояние рождения, детства наша способность к воображению и творчеству в лице искусства. Ведь, как скажет В.Л. Рабинович, «наив – закваска любого творчества. Но собственно наив – весь закваска. Она – его начало и конец, всё его содержание» [20, с. 52].

Об искусстве, которое в наши дни получило название наивного, в мировой практике стало известно в конце XIX в., сам же термин «наивное искусство» как наиболее подходящий для отражения особенностей непосредственного мировосприятия закрепился в конце XX в. в Югославии. Основной особенностью наивного искусства становится «овладение жизненным хаосом» [20, с. 84]. Художник-примитивист подобно первобытному человеку видит непосредственную, магическую, символическую связь своего произведения с изображаемым предметом и жизнью. Сами художники наивного искусства характеризуют своё творчество так, что они изображают не предмет в его взаимосвязи со средой, а образ, как говорит Е. Волкова, «картина сама себя рисует» [20, с. 204], художники часто не заботятся о том, на чём будет изображено их творение, так как их творчество рассчитано не на публику, а на конкретного зрителя, ведь это есть искренний выплеск сильной эмоции.

Наивное искусство проявляет себя не только в живописи, но и в литературе (Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой), где создаёт образ человека безумия, пребывающего в неопределённом хаосе бытия. Здесь природой человека становятся его грёзы, которые раскрывают сущность человека, о чём говорит Гоголь, или человек предстаёт в виде аутиста, который не знает слов «я мыслю», а живёт и действует исключительно по принципу «я хочу». О присутствии в каждом человеке аутистической природы говорил Э. Блейлер. Мыслитель пишет, что «большинство нормальных людей создавало себе в юности какую-нибудь сказку, однако они могли всегда отделить её от действительности, хотя они настолько вчувствовались в эти грёзовые ситуации, что они испытывали соответствующие аффекты» [2, с. 68]. Эту игру фантазий Блейлер называет «нормальным аутизмом» и говорит о том, что в большинстве игр детей аутизм присутствует в такой же степени, как и в творчестве поэта, т. е. творчество – это проявление аутистической природы человека. «Всё чистое искусство имеет свои корни в аутизме... в данном случае необходима определённая степень освобождения от реальности» [2, с. 72].

Таким образом, «дословная» природа человека видит в наивности своё спасение, ибо она предоставляет опыт непосредственного и даёт возможность каждый день смотреть на мир широко распахнутыми глазами и душой. Человек культурный перестаёт думать, ибо озвучивает

уже готовые смыслы, говорит не своими словами, а за этой непрекращающейся речью часто скрывается внутренняя пустота, отсутствие смыслов, понимания, мыслей. Изучение философии приводит нас к умозаключению, что как раньше нужно было учить мастерству гончарному или ремесленному, так теперь нужно учить думать, ибо современный человек перестаёт «уметь» думать. Если «философия прекратит поиски пределов мысли, то она перестанет мыслить и превратится в банальность и коммуникативный шум» [4, с. 14].

Поэтому современный человек становится человеком коммуникации, которая не даёт ему возможности думать, возможности взять паузу, а превращает речь в бессмысленную болтовню, когда становится невозможен разговор с самим собой. Отсутствие пауз в речи делает её поверхностной и не всегда осмысленной. Речь идёт не просто о паузе как элементе фонетической речи. Пауза – это своего рода мистериальное действие по возвращению в мир дословного, это способ возвратиться к истоку, обнаружение следов человека. Там в наивности, в мистерии человек ощущает в себе частицу сверхреального, что позволяет превратить нашу речь не в знак, а в символ, т. е. в попытку высказывать невысказанное и в этом смысле быть сродни поэтам-философам или пророкам.

Поэтому речь, однажды появившись, с одной стороны, обозначила нас и назвала, а с другой, даёт нам возможность быть сокрытыми от других, невысказанными, потаёнными, ибо всё, что с нами происходит, – это только видимость того, что в нас есть. И призванием философии сегодня становится быть не завершающим элементом мира, как учил Гегель, а, обнаружив следы человека мыслящего в воображении, молчании, символе, мысли, стать новой духовной и творческой формой мышления и смыслопорождения человека, невозможного в условиях современной реальности. Именно поэтому сегодня актуален вопрос о существовании виртуальной реальности, которая вскрывает неозначенную природу человека.

Список литературы

1. Барт Р. Удовольствие от текста // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1994. С. 462–518.
2. Блейлер Э. Аутистическое мышление / Пер. с нем. Одесса, 1927. 150 с.
3. Варава В. Псалтырь русского философа. Воронеж: Воронежская государственная лесотехническая академия, 2006. 92 с.
4. Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Академический проект, 2008. 235 с.
5. Гиренок Ф.И. Философ Сергей Хоружий призывает кроликов быть трезвенниками // Независимая газета. 2007. 22 ноября. URL: http://www.ng.ru/ng_exlibris/2007-11-22/4_filosof.html (дата обращения: 26.03.2016).

6. Гиренок Ф.И. Философский манифест археоавангарда // *Философия хозяйства*. 2001. № 2. С. 162–178.
7. Декарт Р. Страсти души // *Декарт Р.* Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. 654 с.
8. Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с фр. М.: Раритет, 1998. 480 с.
9. Иванов В., Гершензон М. Переписка из двух углов. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. 208 с.
10. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. 471 с.
11. Мамардашвили М.К. Классические и неклассические идеалы рациональности. М.: Лабиринт, 1994. 89 с.
12. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. 365 с.
13. Наивное искусство. М.: МГУ, 2001. 384 с.
14. Нанси Ж.-Л. Сегодня // *Ad Marginem* 93. Ежегодник. М.: Ad Marginem, 1994. С. 148–165.
15. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.: Эксмо, 2006. 848 с.
16. Подорога В.А. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX вв. М.: Наука, 1993. 320 с.
17. Прощай, речь? Философия фильма Годара и современная концепция человека / Под ред. Н.Н. Ростовской. М.: Летний сад, 2015. 120 с.
18. Розанов В.В. Опавшие листья // *Розанов В.В.* Сумерки просвещения. М.: Педагогика, 1990. С. 525–587.
19. Смирнов С.А. Антропология перехода: Сборник научных работ. Новосибирск: НГУЭУ, 2005. 536 с.
20. Философия наивности / Сост. А.С. Мигунов. М.: МГУ, 2001. 384 с.
21. Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Из истории отечественной философской мысли: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. 448 с.
22. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.
23. Фуко М. Воля к истине. М.: Касталь, 1996. 448 с.
24. Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 408 с.
25. Хоружий С.С. Молчание как семиозис в практике и мистике исихазма // Тезисы доклада на Симпозиуме по психологическим проблемам феномена молчания. Рига (Латвия), апрель 2005. URL: www.synergia-isa.ru (дата обращения: 08.04.2016).
26. Хоружий С.С. Новая антропология. (Разговор с А. Гордоном 27 октября 2003 г.). URL: www.synergia-isa.ru (дата обращения: 15.04.2016).

PHENOMENON OF THE DEANTHROPOLOGISATION OF MAN

Tatiana KATYUHINA

Ph.D in Philosophy, Associate professor of the Department of philosophy and socio-political technologies. I.M. Gubkin Russian State University of Oil and Gas. 119991, Russian Federation, Moscow, Leninsky Prospect, 65; e-mail: tatyana.katyuhina@gmail.com

IN SEARCH OF TRACES OF THE «MAN WITHOUT ESSENCE»

During the long period of its formation, philosophy in the face of great thinkers was developing the conceptual schemes to describe the realities of the world and to find in them the man. Lately in philosophy, there has been some tendency of separation from the main characters of this world pattern. First, we lost along with Nietzsche substance of God, then in the works of R. Barthes died the author of the text, then M. Foucault announced the loss of the substance of man, and now we have to part with language.

In 2014 on the screens appeared film of French director J.-L. Godard “Goodbye to language”, which found a broad response in the philosophical circles and resulted in publication of collected papers of contemporary Russian philosophers, discussing the theoretical concept of the “Goodbye to language”. One of the main ideas of almost all the thinkers is this: we need the language to be among the others and to feel the reality, but not to be themselves. According to modern philosopher F.I. Girenok, this need is in reality associated with the lack of imagination that is the true essence of man, tracing his presence in the world. The philosopher emphasizes that the director managed to show a movie with no relation to reality, to what requires image, expression, instruction, and so frees us from language, from words, from symbolic nature in favor of imagination. Modern man is so sick of all constructs, which hung on him, he is already so removed from nature, stopped to hear it and now is ready to become like an animal that doesn't know the burden of the language and is not ashamed of his natural state.

However, will it be really the cure for modern man to return to nature, to leave the language and to refuse all bonuses of civilization? As the thinkers write, man cannot return to nature, for it is not dreaming, not imagining, but a movie is about it. All the authors emphasize that the film does not teach how to live, but encouraged to imagine and to think, for only philosophers can think in spite of reason, and only philosophers constantly need to say something new that hasn't been spoken, since thought is not a reflection of reality. Who lives in the world of things and of reality has no need to think, he has everything, because thought, especially philosophical thought, by its nature is always out of this world and in this sense it is crazy

Then how is it possible to find a person without a soul and essence? The person that abandoned the speech? How to detect the traces of man? Modern philosophical anthropology takes up this challenge – to find a human being, identify it and build a new anthropology, based on the current reality.

Such theoretical constructs have appeared today and began detecting traces of man. It is S. Horujy's project of synergic anthropology "of human boundaries", with emphasis on the tradition of Hesychasm; V. Varava's project "the man, inquiring God"; S. Smirnov's "man of transition", where all around remain in the cultural pause, when there is nothing already and there is nothing yet; F. Girenok's "autistic man" that frees my existence from the need to refer to another existence; V. Podoroga's new "anthropology without man" where a person is detected only by the traces left in art, objects and texts; visual anthropology and other projects of the man without essence.

The analysis of these conceptions allows to say, that the reason of man is found in himself and not in the Other; this gives us opportunity to talk about non-linguistic human nature, because the language is to protect the inner world from the Other, and this is why the language loses its necessity. Therefore, if man does not need the Other to know himself, so goodbye for language, and we can find human traces only in the pre-literal.

An important merit of the philosophy of postmodernism is the ability to see the difference between *homo pensantis* and *homo sapiens*; a *homo sapiens* needs the language to articulate and organize the world, but the thought has completely different nature, some chaotic quality. However, the modern world needs order and significance, and therefore needs *homo sapience*, and not *pensantis*, so to find the man's trace is a challenging task.

If it is extremely difficult to find a new thought today, how else can we find human traces? By the opinion of the authors of the above-mentioned book, we can do it with the help of imagination and therefore all that it implies. It is the world of images and symbols, a world of literal and naive vision, of silence and pause. These unmarked forms remind us of the presence of the human in man. Although in the modern world the culture dehumanizes man, creates the space of simulacra and of inner emptiness, naivety and literalness bring the human image and the human himself back.

Therefore, the speech, once emerged, on the one hand, have identified and named us, and on the other, gives us the ability to be hidden from the others, unspoken, hidden, because everything that happens to us is only an appearance of what we have inside. And the mission of philosophy now is not to be the final element of the world as Hegel taught, but to find traces of a *homo pensantis* in imagination, silence, symbol, thought and become a new spiritual and creative form of thinking and sense generating of man impossible in today's reality.

Keywords: man, nature, imagination, impossibility, essence, silence, literality, speech, language, symbol

References

1. Barthes, R. “Udovol'stvie ot teksta” [The Pleasure of the Text], in: R. Barthes, *Izbrannyye raboty. Semiotika. Poetika* [Selected works. Semiology. Poetics]. Moscow: Progress Publ., 1994, pp. 462–518. (In Russian)
2. Bleuler, E. *Autisticheskoe myshlenie* [Autistic Thinking]. Odessa, 1927, 150 pp. (In Russian)
3. Deleuze, G. *Logika smysla* [The Logic of Sense]. Moscow: Raritet Publ., 1998. 480 pp. (In Russian)
4. Descartes, R. “Strasti dushi” [Passions of the Soul], in: R. Descartes, *Sochineniya* [Works], vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1989. 654 pp. (In Russian)
5. *Filosofiya naivnosti* [Philosophy of Naivety], ed. by A. Migunov. Moscow: MGU Publ., 2001. 384 pp. (In Russian)
6. Florenskii, P. “U vodorazdelov mysli” [On the Watersheds of Thought], in: *Iz istorii otechestvennoi filosofskoi mysli* [From the history of Russian philosophical thought], vol. 2. Moscow: Pravda Publ., 1990. 448 pp. (In Russian)
7. Foucault, M. *Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epokhu* [A History of Insanity in the Age of Reason]. St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 1997. 576 pp. (In Russian)
8. Foucault, M. *Volya k istine* [The Will to Truth]. Moscow: Kastal' Publ., 1996. 448 pp. (In Russian)
9. Girenok, F. “Filosof Sergei Khoruzhii prizyvaet krolikov byt' trezvennikami” [Philosopher Sergey Khoruzhiy urges rabbits to become abstainers], *Nezavisimaya gazeta*, 2007, 22 November. [http://www.ng.ru/ng_exlibris/2007-11-22/4_filosof.html, accessed on 26.03.2016]. (In Russian)
10. Girenok, F. “Filosofskii manifest arkhoeoavangarda” [Philosophical Manifesto of Archeo-vanguard], *Filosofiya khozyaistva*, 2001, no 2, pp. 162–178. (In Russian)
11. Girenok, F. *Udovol'stvie myslit' inache* [The Pleasure of Thinking Differently]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2008. 235 pp. (In Russian)
12. Horujy, S. “Molchanie kak semiozis v praktike i mistike isikhazma” [Silence as semiosis in the practice and mysticism of isihasm], *Psikhologicheskie problemy fenomena molchaniya* [Psychological problems of the phenomenon of silence]. Symposium (Riga (Latvia), April 2005). [www.synergia-isa.ru, accessed on 08.04.2016]. (In Russian)

13. Horujy, S. *Novaya antropologiya. (Razgovor s A. Gordonom 27 oktyabrya 2003 g.)* [New Anthropology. (A talk with A. Gordon 27 October 2003)]. [www.synergia-isa.ru, accessed on 15.04.2016]. (In Russian)
14. Horujy, S. *Ocherki sinergiinoi antropologii* [Essays on synergic anthropology]. Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History Publ., 2005. 408 pp. (In Russian)
15. Ivanov, V., Gershenson, M. *Perepiska iz dvukh uglov* [Correspondence from two corners]. Moscow: Progress-Pleyada Publ., 2006. 208 pp. (In Russian)
16. Kant, I. *Antropologiya s pragmaticheskoi tochki zreniya* [Anthropology from a Pragmatic Point of View]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1999. 471 pp. (In Russian)
17. Mamardashvili, M. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How Do I Understand Philosophy]. Moscow, Progress Publ., 1990. 365 pp. (In Russian)
18. Mamardashvili, M. *Klassicheskie i neklassicheskie idealy ratsional'nosti* [Classical and Nonclassical Ideals of Rationality]. Moscow: Labirint Publ., 1994. 89 pp. (In Russian)
19. *Naivnoe iskusstvo* [Naïve Art]. Moscow: MGU Publ., 2001. 384 pp. (In Russian)
20. Nancy, J.-L. "Segodnya" [Today], *Ad Marginem* 93. *Ezhegodnik* [Ad Marginem 93. Yearbook]. Moscow, 1994, pp. 148–165. (In Russian)
21. Nietzsche, F. "Tak govoril Zaratustra" [Thus Spoke Zarathustra], in: F. Nietzsche, *Po tu storonu dobra i zla. Sochineniya* [Beyond Good and Evil. Collected works]. Moscow: Eksmo Publ., 2006. 848 pp. (In Russian)
22. Podoroga, V. *Metafizika landshafta. Kommunikativnye strategii v filosofskoi kul'ture XIX–XX vv.* [Metaphysics of Landscape. Communicative strategies in philosophical culture of the 19–20th centuries]. Moscow: Nauka Publ., 1993. 320 pp. (In Russian)
23. Rostova, N. (ed.) *Proshchai, rech'? Filosofiya fil'ma Godara i sovremennaya kontseptsiya cheloveka* [Goodbye to language? The philosophy of Godard's film and the modern concept of man]. Moscow: Letnii sad Publ., 2015. 120 pp. (In Russian)
24. Rozanov, V. "Opavshie list'ya" [Fallen Leaves], in: V. Rozanov, *Sumerki prosveshcheniya* [The Twilight of Enlightenment]. Moscow: Pedagogika Publ., 1990, pp. 525–587. (In Russian)
25. Smirnov, S. *Antropologiya perekhoda: Sbornik nauchnykh rabot* [Anthropology of transition: Collected works]. Novosibirsk: NGUEU Publ., 2005. 536 pp. (In Russian)
26. Varava, V. *Psaltyr' russkogo filosofa* [The Psalter of a Russian Philosopher]. Voronezh: Voronezh State Forestry Engineering Academy Publ., 2006. 92 pp. (In Russian)