

DOI: 10.17805/trudy.2018.2.5

ПОДСТУПЫ К ФИЛОСОФИИ ЧЕЛОВЕКА

Ф. И. Гиренок

Московский гуманитарный университет

Аннотация: В статье представлены основные вопросы современной философской антропологии.

Текст доклада автора на Всероссийской научной конференции «Культура между Логосом и Мифом: к проблеме бессознательного (к 80-летию А. Э. Воскобойникова)», которая прошла в Московском гуманитарном университете 26–27 октября 2017 года.

Ключевые слова: философия человека; философская антропология

APPROACHES TO THE PHILOSOPHY OF MAN

F. I. Girenok

Lomonosov Moscow State University

Аннотация: The paper presents the key issues of modern philosophical anthropology.

The text of the author's speech at the All-Russian Scientific Conference "Culture between Logos and Myth: On the Issue of the Unconscious (dedicated to the 80th anniversary of A. E. Voskoboynikov)", which was held at Moscow University for the Humanities on 26-27 October 2017.

Ключевые слова: philosophy of man; philosophical anthropology

Никогда человек не знал себя так плохо, как знает он себя сегодня, ибо сегодня знания о человеке скрывают от нас человека. Почему? Потому что они помещают человека в горизонт сущего, в котором существование человека отсылает к существованию вещей. Ученые почему-то полагают, что отношение человека к самому себе невозможно, что это фикция, психологическая иллюзия, обман зрения. Но присутствие человека по отношению к самому себе не иллюзия, а способ, которым человек утверждает свое существование в мире. Это присутствие отсылает человека не к вещи, а к субъективности, к воображению, ибо оно, а не что-то другое, создает, как говорит Кант, «... некоторое общение нас с самими собой» (Кант, 1999: 220). Обще-

ние нас с самими собой создает образы, субъектами которых мы не являемся. Эти образы существуют до нас. Они существуют лишь в данный момент и поэтому не образуют никаких потоков сознания, не создают экран отражения действий человека и, будучи безобъектными, никак не связаны с реальным миром.

Где происходит это общение с нашей самостью? Во внутреннем чувстве. Мы — явление внутреннего чувства, то есть мы не явление для внешнего чувства. Мы не вещи. Мы невидимы для внешнего наблюдения, ибо внешнее наблюдение застревает на нашем теле. Человек не улавливаем телесностью, ибо он существует в повороте к самому себе. А в этом повороте существуют не тела, а видения.

Галлюцинации. Все мы видим сны. Все галлюцинируем. Значит ли это, что мы утратили чувство реальности? Нет, не значит. Это значит, что мы его приобрели. Если бы люди перестали галлюцинировать, то они бы утратили чувство реальности и оказались бы в совсем другом, немислимом мире.

Галлюцинация отсылает к себе самой и как бы говорит нам: вы делаете то же, что и я. Я развернута по отношению к себе, и вы развернуты к себе. И кто кого из нас повторяет, неясно. Это уже не разобрать. Я не принадлежу вам. Мной нельзя распоряжаться. Меня нельзя отнести к субъекту, но меня нельзя отнести и к объекту. Меня не надо искать в мире. Но это не значит, что меня нет. Я есть. Потому что, когда меня не будет, не будет и вас. Я изначально. Я гуляю сама по себе и прихожу к вам не тогда, когда вы захотите, а когда я захочу.

Галлюцинация — это способ, которым субъективность дает о себе знать. Субъективность нельзя удержать в ловушке субъект-объектной дуальности. Она бессубъектна и безобъектна. Если субъективность мы припишем к субъекту, то сразу же исказим идею человека. Отберем у него трансцендентального двойника и заставим субъективность определять себя сознанием. Субъективность не содержит в себе сознание. Она его условие, то, в чем сознание обнаруживает себя. У каждого человека есть двойник. Поэтому каждый из нас может полагаться не только на самого себя, но и на своего гения. А практика заботы о себе предполагает еще и заботу о своем двойнике.

Тело. Сознание возможно не в границах тела индивида, а в границах субъективности, которые определяются отношением человека и его медиума. Мерло-Понти ошибся, взяв за основу отношение сознание и тело. Сознание — не внутреннее тела, а тело — не внешняя граница сознания. Между сознанием и телом нет никаких отношений. Границей сознания является субъективное. Границей тела — другое тело. А восприятие существует не для того, чтобы внешнее вошло во внутреннее и там структурировалось.

Восприятие человека — это воображение.

Можем ли мы рассматривать содержание внутреннего чувства по аналогии с внешними чувствами? Конечно, можем, если решим, что внутреннее время, время галлюцинаций и время вещей аналогичны. Если допустим, что это одно и то же время. Даже Кант делал такие допущения. Даже он колебался в решении вопроса о том, что делает человека человеком. В результате ему приходилось отказываться от продуктивного воображения. А отказать воображению в создании новых образов — значит отказать человеку в праве на существование, отличное от животного существования.

Чего боялся Кант? Кант боялся, что воображение человека возьмет верх над рассудком, над здравым смыслом, и тогда окажется, что человек изначально болен неким неистовством, что им правит не память, а воображение, не логика, а случай. Иными словами, правила соотношения памяти и воображения таковы: кто помнит, тот еще не воображает, а кто воображает, тот уже не помнит.

Антропологические идеи Канта следует прочитывать зеркально. А это значит, что поиски чистого разума приводят на самом деле не к уму, а к чистому безумию, к воображению, которое управляет человеком. Если признать, что образы человека порождены воображением, а не внешними чувствами, то необходимо нужно будет признать также и то, что человек — это не функциональная вещь, а чистая спонтанность. Конечно, внешние чувства порождают в нас многие представления. Но не все. Если бы они определяли все образы, то человек был бы абсолютно невозможен. А поскольку они определяют не все образы, постольку появляется возможность для воздействия человека на самого себя. Возникает вопрос, а кто же порождает остальные образы? Почему в нас всегда есть так называемые свободные образы? На этот вопрос существует два ответа. Один из них дал Фрейд. Вот что он пишет в статье «Невроз и психоз»: «В норме внешний мир проявляет свою власть над Я двумя способами: во-первых, посредством новых актуальных восприятий, во-вторых, благодаря запасу накопленных воспоминаний о прежних восприятиях, которые в виде «внутреннего мира» выступают как собственность и составная часть Я» (Фрейд, 2007: 28).

Внешний мир для Фрейда — это реальность. Внутренний мир он заключает в кавычки. А это значит, что никакого внутреннего мира для него нет. В лучшем случае это память о накопленных восприятиях внешнего мира. Фрейд создает примитивную антропологию, в терминах которой нельзя понять, как же человеку удастся проявить свою власть над миром, как ему удастся учредить новое и почему человек раздвоен еще до того, как его Я противопоставит себя природе, а оно вступит в конфликт с Я.

Другой ответ дал Кант. Канта интересует прежде всего человеческий

способ познания предметов, а не какой-то иной, нечеловеческий. Человеческое Кант связывает с трансцендентальным. Конечно, есть еще и третий ответ. Он состоит в признании того, что человек есть чистая галлюцинация. Но если бы это было так, то люди всегда были бы детьми, и Бог не смешал бы языки, и люди построили Вавилонскую башню, то есть получили бы, как говорит Деррида, доступ к самому высокому, Всевышнему.

Идея трансцендентальности и кризис философии. В чем состоит смысл идеи трансцендентальности, придуманной Кантом? В том, чтобы выделить, обозначить человеческий способ познания предметов. Философию интересует не познание вообще, а человеческое познание. Слово «человеческое» является здесь решающим. Естественно возникает вопрос: а что делает человеческое познание человеческим? На этот вопрос можно ответить, если мы знаем ответ на вопрос: а что человека делает человеком? Или, что, то же самое: как вообще устроен человек?

Все это имел в виду Коген, который под трансцендентализмом стал понимать не познание предметов, а исследование человеческой способности познания. Что это за способность? Нельзя ли человеку ускользнуть от необходимости познавать? Нельзя ли ему просто жить, чтобы знать? Почему человек должен думать, размышлять, чтобы знать? Нельзя ли нам знать, не думая?

Но европейская философия не поддержала антропологический поворот философии Канта. Трансцендентализм был опознан ею как следствие несовершенного устройства языка. Ничего нового об устройстве человека мы так и не узнали от нее. А затем под влиянием насмешек Ницше над философией Канта европейская философия и вовсе отказалась от идеи человека, объявив его чем-то незавершенным (Шелер) и даже несуществующим (Фуко, Делез).

Ницше. Что же рассмешило Ницше в философии Канта? Открытие Кантом синтетических суждений априори, или доопытной продуктивной способности воображения. Что дает нам это открытие? Оно говорит нам, что одних чувств мало, для того чтобы производить знание. Должно быть еще и сверхчувственное.

Это открытие позволяет нам также понять, что особенность человека состоит не в устройстве тела, не в приспособительных практиках и не в реальности, к которой надо приспособливаться, а в видимостях, которые не отсылают к чему-то видимому. У человека когда-то сломался, вероятно, защитный барьер, и ему показывают теперь себя химеры, иллюзии. И он эти иллюзии кладет в основание своей жизни. То есть человек по своему существу — художник, а не бесконечно эволюционирующее животное.

Канта поддержал Шеллинг, открывший в человеке способность к сверхчувственному. А Ницше смеется над методологией этого открытия. Ницше

спрашивает: почему опиум действует снотворно? И отвечает: следуя кантовской методологии, нужно сказать так — в силу его способности творить сон. «Мы, говорит Ницше, — стали старше — сон улетел. Мы стали тереть себе лоб: мы трем его еще и поныне. Все грезили — прежде всего старый Кант. «В силу способности» — так сказал или, по крайней мере, так думал он. Но разве это ответ? Разве это объяснение?» (Ницше, 2006: 571). И Ницше предложил заменить кантовский вопрос «Как возможны синтетические суждения априори?» другим вопросом — «Зачем нужна вера в такие суждения?». Эти суждения, полагает Ницше, не должны быть вовсе возможны. Мы не имеем на них никакого права. Это, полагает он, совершенно ложные суждения. Нам нужна вера в иллюзию, которая входит в состав перспективной оптики жизни.

Но жизнь человека тем и отличается от жизни животного, что в ее состав входят иллюзии, которые существуют «не для того, чтобы, не потому что». Они бессмысленны. Мы же к ним относимся как к чему-то действительно существующему. Мы придаем им смысл. Ведь осознать что-либо — значит придать смысл. Таково назначение изобретенного нами сознания.

Открытие же Канта состояло в том, что он нашел априорные иллюзии, которые существуют, если даже мы не относимся к ним как к чему-то действительно существующему. Вот они-то и являются результатом продуктивной способности воображения априори, тем, благодаря чему мы живем и знаем что-то о жизни, не обращаясь к каким-либо размышлениям. Смешно не то, что человек грезит, а то, что его грезам Ницше захотел найти жизненное обоснование. Но жизнь, к сожалению, не грезит. Ницше ошибся. В европейской философии идея трансцендентальности была переосмыслена так, что она больше не ведет к вопросу «что есть человек?». И Ницше здесь стоит первым. Он-то и есть настоящий убийца человека в европейской философии. А Делез с Хадеггером — его верные помощники.

Делез. В работе «Имманентность: жизнь...» Делез задает вопрос: «Что есть трансцендентальное поле?» (Делез, Электр. ресурс). Отвечая на этот вопрос, он не упоминает ни об априорном знании, ни о том, что дает наша познавательная способность познанию от себя самой. Трансцендентальное для него это поток бессубъектного сознания. Почему это поток, какой перепад заставляет сознание течь? Делез это не объясняет. Он говорит лишь, что в трансцендентальном нет места для тебя, оно безлично. Но если оно безлично, то надо бы было сказать еще и о том, что оно беспредметно и не фигуративно. Если оно без меня, то, наверное, оно и без другого. А если оно без другого, то значит и без языка, без структурирующих трансцендентальное знаков.

Иными словами, трансцендентальное в трактовке Делеза ничего не говорит о человеке. Делез не позволяет ему заговорить, представляя его как

движение без начала и конца. Но и о движении он больше ничего сказать не может. Такая неопределенность в понимании трансцендентального нужна Делезу, видимо для того, чтобы сказать, что трансцендентальное — это вообще не сознание, и к человеку оно не относится. А относится к жизни в целом и может быть даже к космосу. Сознание для Делеза становится фактом лишь в случае, когда субъект порождается одновременно с объектом за пределами трансцендентального. Что порождает субъект-объектную дуальность и почему эта дуальность удерживает внутри себя сознание, Делез ничего об этом не рассказывает. Трансцендентальное он вывел за пределы отношения человека к самому себе, за пределы субъективности. Оставив, видимо, ответы на эти вопросы для тех, кто еще обеспокоен вопросом «что есть человек?»

Трансцендентальное, лишённое сознания, Делез называет имманентным. А субъект и объект именуется им как трансценденты. Следующим шагом Делез объявляет, что имманентное нужно понимать как жизнь, как нечто абсолютно тотальное, в котором содержатся субстанция, субъект и объект. При этом субъект и объект, по словам Делеза, выпрыгивают из имманенции. Так вопрос о трансцендентальном приводит Делеза к философии жизни.

Дети. Все маленькие дети, замечает Делез, очень похожи друг на друга и ничуть не индивидуальны. Им присущи единичности: улыбка, жест, гримасы. Но Делез упорно не хочет замечать, что эти единичности указывают не на то, что дети пронизаны какой-то имманентной жизнью, а на то, что они сами по себе есть не что иное, как самоаффектирующая самость, субъективность без субъекта. Разве не об этом рассказывает нам миф о «Вавилонской башне»?

Сначала мы видим галлюцинации и только потом говорим. Но когда мы начинаем говорить, мы забываем, как на самом деле выглядит мир, как он устроен. А кто об этом знает? Конечно, не ученые, а дети. Почему? Потому что все дети, в отличие от ученых, спят одинаково. Что значит они спят одинаково? Это значит они все видят один и тот же сон. И этот сон есть мир. Это значит также, что взрослые спят иначе, ибо каждый их нас видит свой сон. Когда дети станут говорить, тогда язык разрушит их одиночество. И каждый из них начнет также видеть уже свой сон, подчиняясь существованию неустранимой множественности языков. Поэтому никто, кроме детей, не знает, как устроен мир на самом деле. И Делез не знает, ибо все мы забываем, что жест у детей отсылает к сознанию, а улыбка — к продуктивной способности воображения априори.

Априори. Человек устроен так, что в его знании всегда есть априорное знание, которое отличается от всякого другого знания тем, что позволяет

человеку узнавать это знание до всякого опыта. Иными словами, если мы в сознании, то мы не можем чего-то не знать. Для Фрейда сознание предстает как часть психики, для Канта оно вне психического. Априорное знание не психическая данность сознания. Субъективность, представленная априори, объективна. Между собой и внешним миром человек помещает трансцендентальную реальность.

Вот как Кант выражает эту мысль. Он пишет в «Антропологии...»: «...воображение богаче представлениями и порождает их больше, чем внешнее чувство» (Кант, 1999: 219). В этом высказывании Канта является ключевым слово «больше». «Больше» — означает, что у человека есть образы, которые учреждаются до опыта воображением. Они существуют как действия, источник которого не принадлежит к внешней реальности и не порождается внешними чувствами. Эти образы избыточны. Избыточность этих образов реализуется в искусстве и творчестве вообще. Пока они существуют, существует искусство. И есть творчество. Из этой кантовской мысли следует также, что человек есть, прежде всего, художник, действие которого развертывается сначала в априорном поле образа, а затем уже в пространстве вещи. Тогда как современное искусство реализуется сразу же в пространстве вещи. И тем самым показывает дефицит связей с продуктивным воображением априори.

Фантазии. Воображение создает образы произвольно, ибо никакой воли еще нет. Поэтому образы естественны, а не субъективны. Субъективен человек, подчинивший себя образу. Кант страшится произвольности воображения. Благодаря воображению человек может принять сон за явь, небытие за бытие. Внутреннее воздействие может пересилить силу внешнего и человек может стать произвольной игрушкой своих образов. Кант этого боится и называет произвольность фантазией. Фантазию, которая согласована с понятиями, Кант называет гениальностью. Гений — оригинал. Он не подражает. Он первоначально изображает предмет. Но что делать с той фантазией, которая не согласована с понятиями? Если ее убрать, то вместе с ней исчезнет согласование и исчезнут гении. Если ее оставить, то нужно принять безумие человеческого существования как плату за существование гениев.

Бытие. После Парменида принято было считать, что бытие есть, а небытия нет. Кант также полагает, что ничто не возникает из ничего. У того, что есть, должен быть исток в том, что существует или существовало. Но существует ли несогласованная с понятиями фантазия? Не является ли фантазия неким ничто, не существованием? Можно ли творить, грезить, заглядывая только в бытие? Или фантазии заставляют нас прибегать к помощи ничто, у которого нет прошлого и которое не нуждается в памяти? Гении

все-таки существуют, априорное воображение — продуктивно, а вопрос о бытии не имеет никакого значения. Существует ли вещь или не существует к понятию вещи это ничего не прибавляет и ничего не отнимает. Существует ли зерно, которое клюет курица, или не существует на поведении курицы это никак не сказывается. У нее нет воображения, которое бы позволило ей вырваться из гнета правил.

Произвол. Предмет — произведение, если в его основе лежит произвол воображения. Человек, лишенный трансцендентального двойника, может возомнить себя субъектом относительно предмета, умножив позитивность объективного. Но относительно мысли нельзя быть субъектом, ибо она приходит не тогда, когда мы захотим, а когда она сама захочет, умножая позитивность субъективного. Сегодня в мире мало субъективности. Ему не хватает произвола воображения. Мысль перестает являть себя как нечто новое. Новое — значит независимое от того, что актуально думают другие люди. Но именно твоей зависимостью от того, что думают другие люди, существует социальная реальность. Между тем мысль — это всегда несогласованное с другими путешествие в воображаемое.

Антропология. Антропология есть в любой философии. Но вопрос о человеке в философии не всегда ведет к антропологии. Он часто застревает в том, что может быть названо человековедением. Повороту к антропологии предшествовало увлечение метафизикой. Но уже во времена Хайдеггера выяснилось, что в вопросе о сущем не содержится ответ на вопрос о том, что есть человек. Осталось только узнать, не содержится ли сам вопрос о сущем в вопросе о человеке.

Философия еще недавно отождествляла себя с феноменологией и критиковала Канта за попытку свести всю философию к ответу на вопрос о том, что есть человек. Но прав оказался не Хайдеггер, а Кант. Антропология существует не в качестве региональной онтологии, а как способ мысли, который отдает себе отчет в том, что человек — это субъективность, рождающая аффект.

Быть человеком — это значит иметь какую-то историю, которую трудно уловить или вообще не уловить через телесную организацию человека. Конечно, в мире существуют только тела и силы, но эти тела не соотносятся с собой, не говорят от первого лица. Человек является телом, которое соотносится с собой, то есть грезит. И в этом смысле он принадлежит другому миру, не природе.

Человек — это история взлетов и падений того, кто, по словам Платона, может быть больше себя или меньше себя. Того, кто пытается, как говорит Хайдеггер, подняться над собой. В этом подъеме важно удержаться, а не рухнуть вниз в распростертые объятия натуры, того, причиной чего человек не

является, что живет самым собой без нашей поддержки.

«Подняться над собой» — это и есть то, что философы издавна называли бытием. Быть человеком — это значит соотносить себя с собой и подниматься в этом соотношении над собой, удерживая себя в этой вертикали подъема. В подъеме нет никакой коммуникативной пользы. Он не ведет к новым практикам, к новому использованию вещей. Он прерывает горизонтальное существование человека, в котором человек выступает как вещь среди вещей. Стать ниже себя — значит унижить себя, учредить в себе нечеловеческое начало.

Задача человека состоит в том, чтобы привести себя к самому себе. Все остальное — игра социума, уловки языка и кажимости прогресса. Но как привести себя к себе, если человек не совпадает с самим собой? Как подняться над собой, если чем лучше устроен социум, тем меньше в человеке человеческого?

Сегодня мы живем в режиме какого-то всеобщего падения. Человек как будто рухнул вниз, вернулся в платоновскую пещеру. И мы не только гордимся этим падением, мы гордимся еще и тем, что мы утратили уникальность своего существования. Гордимся тем, что мы сегодня ничем не отличаемся от животных. И эта гордость заполняет пространство когнитивных наук, наук о мозге и гуманитарных прагматик.

В начале XX века философию еще интересовал вопрос «Что есть человек?» И веру в уникальность человеческого существования еще никто не называл зоофашизмом. В начале XXI века на фоне всеобщей примитивизации мышления и упоения зоофилией возник вопрос о постчеловеке, о том, что возможно после человека. Со всех сторон мы слышим слова о том, что поскольку человек не может быть больше себя, поскольку он не может быть сверхчеловеком, постольку ему нужно перешагнуть через себя и устремиться к тому, что может быть названо постчеловеком. Мы разуверились в себе. Мы забыли о том, что способ нашего бытия состоит в прохождении через удвоение мира на вещи и представления о вещах. Наши фантазмы, наши представления действуют на нас так же, как действуют вещи. Мы реагируем на свои видения, как на внешние стимулы.

Разве, вопрошал Хайдеггер, мы лучше видим или слышим, оказавшись выше самих себя? Но разве мы перестаем видеть, оказавшись ниже себя? Не нужно ли нам опуститься, приземлиться и быть, как все животные организмы, в рамках того кругозора, который нам обеспечен нашей природой? Человек хочет быть тем, что он есть, и не хочет быть тем, чем он может стать. Нас измучили наши грезы. Мы соскучились по внешним побудительным мотивам.

Человеку, нашептывает нам наука, не надо подниматься над собой, что-

бы быть собой. Ему нужно просто перешагнуть через свою субъективность и стать чистым субъектом. Но чистый субъект совпадает с субъективностью, ибо он сам учреждает свою причину. Тогда как постчеловек — это человек, не управляемый воображаемым, это интеллект, отделенный от сферы сознания. Поскольку постчеловек не грезит, постольку ему не надо что-то решать, и поэтому он ни на что не решается. Нас сегодня затопила какая-то всеобщая нерешительность, и эта нерешительность обеспечивается социальными основаниями. Постчеловеку надо научиться только вычислять и рассчитывать.

Человек ускользает сегодня от того, что было его задачей, и поэтому он может быть схвачен — соматически, психологически и биологически. Наука всегда в случае с человеком сталкивалась с тем, что для нее было невыразимым. Сегодня эта невыразимость непостижимым образом исчезла. Постчеловек выразим в числе, исчерпаем набором фактов своего существования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Делез Ж. Имманентность: жизнь... [Электронный ресурс]. URL: <http://dironweb.com/klinamen/fila15.html> (дата обращения: 12.09.2017).

Кант, И. (1999) Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука.

Ницше, Ф. (2006) По ту сторону добра и зла: сочинения. М.: ЭКСМО; Харьков: Фолио.

Фрейд, З. (2007) Невроз и психоз // Фрейд З. Влечения и неврозы. М.: Академический проект.

Дата поступления: 12.12.2017 г.

Гиренок Федор Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. Адрес: 119991, Россия, г. Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус «Шуваловский», ауд. Г-358. Тел.: +7 (495) 939-23-14. Эл. адрес: antrop@philos.msu.ru

Girenok Fedor Ivanovich, Doctor of Philosophy, Professor, Head, Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. Postal address: MGU, Leninskie Gory, Educational and Scientific Building "Shuvalovsky", Moscow, Russian Federation, 119991. Tel.: +7 (495) 939-23-14. E-mail: antrop@philos.msu.ru

Для цитирования:

Гиренок Ф. И. Подступы к философии человека [Электронный ресурс] // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2018. №2. URL: <http://journals.mosgu.ru/trudy/article/view/692> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.17805/trudy.2018.2.5