Учебник для вузов

ПИТЕР

СТАНДАРТ ТРЕТЬЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Б. В. Марков

Философская антропология

3-е издание, дополненное

РЕКОМЕНДОВАНО
УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИМ ОБЪЕДИНЕНИЕМ

Борис Васильевич Марков

Философская антропология. Учебник для вузов

Серия «Учебник для вузов. Стандарт третьего поколения (Питер)»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=28531135
Б.В. Марков. Философская антропология. Учебник для вузов: Питер; Санкт-Петербург; 2017
ISBN 978-5-496-03028-1

Аннотация

Книга, автором которой является ведущий отечественный специалист в области философской антропологии, знакомит читателя с основными представлениями о человеке в религии, науке, философии и указывает перспективные направления изучения человека в современной культуре. В ней дан анализ основных феноменов человеческого бытия: заботы о себе, духа и плоти, души и сердца, свободы и права, желания и власти, сознательного и бессознательного. Не оставят читателей равнодушными такие проблемы, как метафизика любви, антропология интимного, культура стыда и чести и другие. В книге предложена антропологическая экспертиза современного общества. Издание предназначено для студентов, аспирантов

и преподавателей гуманитарных специальностей, а также для читателей, интересующихся современными проблемами гуманитарного знания. Гриф УМО.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

Содержание

Введение. Идеи человека в науке, философии и религии 6

Биология и антропология 10

Этнография и культурология 25

Онтология и антропология 34

Рука и орудие 39

Человек и техника 45

Человек как медиум коммуникативных систем 54

Часть 1 57

Забота о себе в античной философии 60

Человек как политическое животное (Афины и Рим) 74

Конец ознакомительного фрагмента. 76

Б. В. Марков
Философская антропология. Учебник для вузов
3-е издание, дополненное

Рецензенты: доктор философских наук, профессор Российского государственного гуманитарного университета *В. Д. Губин;* доктор философских наук, профессор факультета философии и политологии Санкт-Петербургского государственного университета *Ю. М. Шилков*

© ООО Издательство «Питер», 2017
© Серия «Учебник для вузов», 2017

Введение. Идеи человека в науке, философии и религии

Вопрос «Что такое человек?» не имеет однозначного ответа, потому что в каждую эпоху ставится по-разному. Греки понимали человека через борьбу титанического и олимпийского начал. Они не возвеличивали его, но сумели найти достойный выход из тупика смерти, на которую он был обречен. Отчасти разум, отчасти жесткая самодисциплина и телесные практики закаливания и спорта сумели выковать из слабого, ленивого, падкого на удовольствия существа нечто достойное. В конце концов греки имели полное право гордиться собой. Их нарциссизм имел прочные культурные основания.

Наоборот, идеализация человека в христианстве имела компенсаторный, фантазматический характер. Она пустила столь прочные корни, что и сегодня, после смерти Бога, наш дискурс о человеке остается по-прежнему христианским. Теология вывела человека из-под власти бытия и определила его как креатуру Бога, как его образ и подобие. Она славила его как продукт последнего дня творения, как господина над всеми тварями, которыми Бог населил Землю. Но, решив вопрос, откуда возник человек, теология оказалась перед новой трудностью: если он создан Богом, то последний

либо имел некий план, образ человека, либо сам стал человеком, если создал его похожим на себя. Таким образом, идея человека остается предпосылкой теологии, и можно, вслед за Фейербахом, говорить об антропологическом понимании религии, согласно которому не человек создан по образу и подобию Бога, а наоборот, боги соответствуют тому или иному культурно-историческому типу человека.

Если же человек является таким продуктом, который не имеет творца, если отсутствует какой-либо сознательный план его развития и совершенствования, то это означает его абсолютную открытость, или экстатичность. Именно так и определялся человек в философской антропологии XX в. Он перестал считаться креатурой Бога, был изъят из-под действия законов эволюции, но попал под пресс культуры. Осуществляя себя в труде, в научном и техническом творчестве, он стал медиумом технологических и коммуникативных структур.

Антропология и религия всегда доставляли особое беспокойство философии. Теоцентризм и антропоцентризм составляли конкуренцию онтологизму и гносеологизму. Антропоцентризм открыто и прямо заявляет, что поскольку мы – люди, то смотрим на мир с человеческой, даже «слишком человеческой» точки зрения. Антропология проникала и в космологию: человек существует как высший продукт мирового процесса, и уже на самых ранних его ступенях закладывались предпосылки и условия возможности его появления.

Антропный принцип в физике приводит к утверждению о том, что на уровне формирования так называемых углеродных решеток развитие имело направленный на человека характер. Естественнонаучный поход центрирован на человека, а так называемый объективизм есть не что иное, как замаскированный под объективизм антропологизм.

Размышляя о противоположности человека и животного, духа и тела, природы и культуры, нельзя ограничиться абстрактными философско-теологическими и социобиологическими дихотомиями. В современном знании о человеке произошли существенные сдвиги, изменившие традиционные границы. Так, биология, занимающаяся описанием жизни популяций животных, установила наличие у них кооперации, дифференциации, коммуникации, а также практического интеллекта, которые прежде приписывались только человеку. Наоборот, историки и культурологи отмечают важную роль биологических факторов даже в современном обществе. Не менее ошеломляющими являются открытия микробиологии и генной инженерии, в корне изменившие традиционные представления о сохранении рода и воспроизводстве человека. Раньше полагали, что здоровый ребенок рождается у физически здоровых родителей. Однако наблюдения за цепью поколений обнаруживают непрерывные мутации и раскрывают еще одного невидимого участника процесса зарождения – микроба. Человек привык бороться с природой и рассматривает микроорганизмы и ви-

русы по аналогии с крупными хищниками. Они вызывают у него столь же сильный страх. Но человек выжил благодаря не только уничтожению, но и одомашниванию животных. Так и сегодня одной из важнейших задач цивилизации является превращение неуправляемых микроорганизмов в своих союзников.

Биология и антропология

Современная ситуация характеризуется незнанием того, что такое человек. Но о какого рода знаниях идет речь? Чего, собственно, не хватает для того, чтобы дать четкий ответ на данный вопрос? Идет ли речь о фактических, гипотетических, метафизических или экзистенциальных знаниях? Это во многом зависит от того, понимается философская антропология как описательная или конституитивная дисциплина. Как бы то ни было, философия нуждается в строго научном знании, которое она использует по-разному, в целях как описания, так и обоснования. Если располагать науки по аристотелевской классификации, то наиболее общей наукой о человеке оказывается биология, так как остальные естественные науки, например физика, не ставят вопроса о человеке. Для нее он такое же тело среди прочих, рассматриваемых в механических, динамических, электромагнитных, тепловых и т. п. параметрах. Наоборот, биология, как наука о живых системах, имеет своим предметом живое тело. Среди различных систематизированных и классифицированных организмов находится и место для человека, определяемого как homo sapiens. Конечно, возникает вопрос о месте человека не только в ряду живых существ, но и в космосе в целом, а этот вопрос во многом зависит от дискуссий между биологией и другими науками, например физикой и хими-

ей. Поэтому для философской антропологии значение имеют не только данные какой-то одной науки, но и результаты их взаимодействия.

Биология человека может быть охарактеризована как сравнительная дисциплина, ибо она сопоставляет, в частности, индивидов одного вида с индивидами другого похожего вида. Это объясняет то обстоятельство, почему центральное значение приобрел вопрос о сходстве человека и обезьяны. Биология стремится построить своеобразную «лестницу живых существ», идея которой – доказать единство законов эволюции, возникновения новых, все более совершенных организмов. Поэтому первый и главный вопрос биологии человека касается места, которое он занимает в ряду других живых существ. Его спецификация осуществляется в ходе сравнения с млекопитающими, приматами, антропоидами. В результате выявляется, что анатомо-морфологические, онтогенетические и этологические отличия человека даже от наиболее близкого ему вида значительно глубже, чем различия между остальными видами. Стереоскопическое зрение, форма лица, развитая мускулатура, компенсирующая превращение руки в орудие труда, большой объем черепа, мышцы лица и, прежде всего, развитие гортани и аппарата речи – все это важнейшие анатомо-морфологические преимущества. Существенным является и то, что у человека с самого начала слабее развиты участки мозга, отвечающие за сохранение инстинктов, и гораздо сильнее выра-

жены области, например, кортекса, отвечающие за развитие высших психических функций. К числу особенностей человека относится необычайно сильное развитие центральной нервной системы, наличие у него «второй сигнальной системы», более высокое отношение веса мозга к массе тела (если у человека оно составляет 1/46, то у слонов – 1/560, у китов – 1/8000). В настоящее время внимание ученых привлекает функциональная асимметрия полушарий головного мозга, которая используется в концепциях антропогенеза для объяснения происхождения речи и мышления.

Специфика человека становится еще более очевидной, если сравнить скорость созревания различных систем организма. Так, у детей нейромышечная структура созревает еще целый год после рождения, который Портманн имел основание называть эмбриональным. Значение этой аномалии заключается в том, что уже само кормление приобретает характер социокультурного действия и оказывает формирующее воздействие на младенца. Таким образом, в теле пластично соединяются унаследованное от рождения и формируемое в ходе приспособления к внешней среде. Это невозможно для всех других высших млекопитающих, ибо они переживают стадию пластичного формирования нейромышечной ткани в утробе матери и, будучи изолированными от воздействий внешнего мира, получают неизменяемый комплекс инстинктов. Поведение животных в определенных ситуациях в основном определяется не зависящими от индивидуаль-

ного опыта, унаследованными инстинктами, свойственными виду, которые являются условиями его выживания и развития. Окружающая среда предстает для животного как схема, управляющая реакциями и вызывающая их, если есть внутренняя (гормональная) готовность или потребность. Решающим при этом является то, что животному не нужно «учиться» выбирать осмысленное в данной ситуации поведение, ибо оно уже заранее «знает», точнее, всегда действует так решительно, как будто знает наверняка.

Таким образом, различие человеческого и животного становится весьма резким. Но логично ли мыслимым является утверждение, что настолько отличающийся от животного человек является все же особенным животным? Можно попытаться устранить данный парадокс, принимая во внимание способы удовлетворения естественных потребностей и самосохранения, которые характерны для животных и человека. Но когда говорят, что недостаточность волосяного покрова компенсируется одеждой, а слабость когтей и зубов – оружием, то видно, что несовершенство человека и способы его компенсации определяются с точки зрения животного. Поэтому сравнение его с другими гоминидами не дает ответа на загадку человека. Другое решение парадокса состоит в утверждении, что человек является животным и одновременно отличается от него. В отличие от редукционизма дуализм исходит из старой концепции о двусоставности человека, который имеет тело и дух. Но он сталкивается с дру-

гой трудностью – объяснением единства, которое достигается допущением о специфике человеческого тела, управляемого духом.

На самом деле целостная концепция человека может быть построена при условии нового интегративного подхода. Феномен человека раскрывается также этнологией, психологией, социологией, медициной, религией и даже теорией музыки, т. е. всеми науками, изучающими формы и закономерности человеческой деятельности, а также ее продукты и смысл. В них можно найти точку опоры для преодоления вышесказанного парадокса. Его источник в том, что как человек, так и человекообразные обезьяны изучаются с точки зрения одних и тех же биологических критериев и именно это приводит к редукционизму или к дуализму. Остается либо биологизировать человека, либо антропоморфизировать природу. Не случайно призраки антропоморфизма не менее устойчивы, чем тени редукционизма. Они, вообще говоря, взаимно предполагают и дополняют друг друга: человек определяется на фоне животного, а животное – человеческого. Ясно, что критиковать нужно не саму сравнительную анатомию или этнологию, а философскую программу, которая хочет построить философскую антропологию на биологической основе.

По мере развития биологии и антропологии число параметров человека неизмеримо увеличилось, и старой дихотомии духа и плоти уже явно недостаточно. Сегодня возникно-

вение новых «междисциплинарных», «комплексных», «системных», «интегративных» и т. п. наук и знаний о человеке напоминает грибной сезон. При этом появляются вовсе не теории-однодневки. Например, наблюдается перспективное сращивание технических наук и наук о живых организмах. Развитие техники рассматривается как техноценоз, т. е. по аналогии с биоценозом. Многие физиологические функции эффективно описываются как «естественные технологии». При этом происходит обмен не только моделями, но и количественными методами анализа. Другим перспективным примером взаимодействия психологии и кибернетики является программа построения искусственного интеллекта, которая исходит из аналогии работы компьютера и мозга.

Человек стал предметом изучения около восьми сотен наук, которые и составляют основу знаний о человеке.[1] Очевидно, что при этом количество перешло в качество и комплексная наука о человеке сегодня не похожа ни на одну из существовавших ранее дисциплин, даже таких фундаментальных, какой была физика в XVIII столетии.

Встреча самых различных по своим методологическим приемам дисциплин в изучении человека поднимает актуальные вопросы о специфике естественнонаучного и социально-гуманитарного знания, а также о совмещении альтернативных подходов, существующих даже внутри одной на-

[1] См.: *Карасевская Т. В.* Прогресс общества и проблемы целостного биосоциального развития человека. М., 1978. С. 256.

уки. Как свидетельствует история познания, даже в таких строгих науках, как математика и физика, никогда не было единства в понимании метода. Это позволяет более оптимистично относиться к диалогу различных не только в предметном, но и в методологическом отношении наук о человеке.

Беспокойство, связанное с применением к человеку методологически и даже мировоззренчески исключающих друг друга знаний, имеет самые разные причины. С одной стороны, речь идет о соединении точных и неточных знаний. Очевидно, в ряде случаев попытки уточнить и даже выразить в количественной форме гуманитарные знания могут привести к их профанации. С другой стороны, получившие математическое оформление некоторые биологические и психические параметры объективируются и оказываются вне критики. Между тем в основе разного рода тестов нередко лежат такие социальные или даже моральные нормы, которые вовсе не являются всеобщими. Если применять такое тестирование к представителям другой культуры, то это приведет к дискриминации. Как правило, мы меряем человека европейскими масштабами. Но что было бы, если бы наши способности измеряли те, кого мы называем отсталыми народами?

Человек включает в себя все уровни развития природы, от молекул до понятий, и, естественно, каждый из них изучается своими методами. Однако в сфере человековедения трудно подписать конвенцию вроде той, что была предложена кардиналом Беллармино в предисловии к книге Копер-

ника «Об обращении небесных сфер». Там речь шла о том, что теология сообщает истину, а астрономия дает инструментальное знание, необходимое для вычисления хода планет. В принципе что-то похожее существовало и относительно изучения человека: философы занимаются «самым важным» – душой, разумом, интеллектом, а медики, физиологи и прочие специалисты описывают функционирование его тела. Так что проблема не в количестве наук о человеке и степени их интегрированности. В принципе, старую стратегию разделения можно продолжать сколь угодно долго. Скорее всего, она остается действующей и сегодня, несмотря на все разговоры об интеграции. Но неверно было бы расценивать эти разговоры как некую ширму, за которой скрываются чисто ведомственные интересы. На самом деле уже нельзя игнорировать факты, свидетельствующие о взаимодействии тех уровней человека, которые разделены между разными науками. Медицина вынуждена быть комплексной, так как болезни зависят не только от внутренних физиологических причин, но и от состояния природной и социальной среды, а также от психики человека. Поскольку «нетрадиционные» методы лечения тоже применяются иногда достаточно эффективно, то медицина вынуждена прислушиваться к тому, что предлагают даже оккультные науки. Ведь если человек верит в злых духов, то для него это самая настоящая реальность. Конечно, тут можно подключить психиатрию, однако ее применение наталкивается сегодня на защиту «прав

человека». Кроме того, этнографы и антропологи запротестовали бы против такого «лечения», допустим, представителей иных культур. По мере расширения и углубления знаний о культурах «примитивных» людей исследователи убеждаются в неэффективности оценки их взглядов на мир как «суеверий», ибо их верования доведены до операционального уровня и вполне эффективно обслуживают сферу практической жизнедеятельности. Это означает, что и наша наука не имеет никаких онтологических преимуществ. В антропологии ученые могут рассматриваться по аналогии с шаманами, ибо их вера в существование «физических объектов» ничуть не более обоснованна, чем вера в злых духов.

Назрела острая необходимость пересмотра жестких методологических разделений, поиска новых форм взаимодействия наук, считающихся несоединимыми по причине методологических и мировоззренческих различий. Возможно, это и есть поле приложения философской антропологии как философско-методологической дисциплины. Ведь отказ от «вечного», «абсолютного», «сущностного» в человеке делает ее существование чрезвычайно проблематичным. Философская антропология после «смерти человека» может сохраниться, если откажется от своих прежних универсалистских амбиций, если переориентируется на поиск форм сотрудничества между различными, в том числе и философскими, подходами к изучению человека.

Опасна не только абсолютизация, но и отождествление

природного и социального, физиологического и психического. Р. С. Карпинская отмечает: «Когда употребляются понятия “биология человека”, “генетика человека”, “физиология человека” и т. д., то их правомерность оправдана лишь тем, что указывается “адрес” применения общебиологического, генетического, физиологического и т. д. знания. Само по себе изменение “адреса” не может автоматически изменить качество знания, полученного на других живых объектах. Необходимо его переосмысление, определенная трансформация, и в этом плане можно говорить об условности указанных наименований».[2]

Если говорить о применении биологии для изучения человека, то при этом предполагается, что ее понятия и теории получены и проверены на животных. Ясно, что человек является животным, и эта часть его природы описывается биологией. Другое дело, что он является еще социальным, разумным и моральным существом. Поэтому его поведение предполагает учет взаимодействия природного, социального, рационального и этического. Допустим, мы задумали построить сложную модель, в которую включили перечисленные параметры. Но совершенно очевидно, что при этом мы не сможем двигаться обычным путем: разделения сложного на простое и затем составления целостности из простых частей. Движущееся тело может быть «разложено» на составные части: «тело, на которое не действует никакая сила»,

[2] Биология и познание человека. М.: Наука, 1989. С. 5–6.

«трение», «сопротивление воздуха», «сцепление с поверхностью» и т. п. При этом можно измерить роль каждого параметра и, учитывая его влияние, определить формулу движения того или иного тела в той или иной среде. Но в случае с человеком это не происходит. Например, моральный закон требует «свободы» от биологических потребностей и даже социальных норм. Поэтому совершенно невозможно построить некую «формулу», в которой в качестве переменных можно подставлять то или иное значение «морального», «социального», «биологического» и таким образом вычислять поведение индивида.

Но, несмотря на всю несуразность механистического подхода, возникает впечатление, что он-то и остается господствующим. Это становится совершенно очевидным, если обратиться к современной медицине. Врач уже не столь внимательно осматривает и выслушивает больного, как раньше, а отправляет его на анализы. Интерес врача, как правило, ограничивается постановкой диагноза. Что касается лечения, то специалисты «футболят» больного, считая, что сердце должен лечить кардиолог, желудок, почки и печень – гастроэнтеролог, а голову – невропатолог. При этом накопление знаний о функционировании отдельных органов уже не ведет к революциям в медицине. Хорошим примером является изучение нейронов в коре головного мозга, с которым связывали большие надежды в раскрытии тайны сознания.

Другая возможность «синтеза» знаний коренится в том,

что на самом деле ни «биология», ни «физиология» не являются такими теориями, которые обусловлены исключительно особенностями своей предметной области. Ни у кого нет сомнений, что на Дарвина повлияли теории Мальтуса, что язык физиологии и медицины пронизан «моральными» различиями. Например, биология исходит из того, что человек является вершиной лестницы живых существ. Отсюда проводится различие между биологией животных и биологией человека. Прежде всего отмечается:

а) предметное различие – человек как разумное социальное существо отличается даже от высших животных по своим физиологическим параметрам;

б) признается методологическое различие, состоящее, например, в том, что над человеком нельзя производить эксперименты, подобные павловским.

Но при этом биология конституируется в качестве позитивной дисциплины, удовлетворяющей критериям строгой научности. Люди изучаются с точки зрения их происхождения, биологической эволюции, географического и климатического ареала обитания, распространения популяции в пространстве и времени, функционирования организма, наследственности и изменчивости, экологии и физиологии, особенностей поведения и т. п.[3] Биологи не видят принципиального отличия человека от других животных. Несмотря на то

[3] См.: *Харрисон Д., Уайнер Дж., Таннер Дж., Барникот Н.* Биология человека. М.: Мир, 1968.

что между млекопитающими и членистоногими, лошадьми и обезьянами тоже есть существенные различия, биология рассматривает животный мир как подчиняющийся одинаковым законам жизни. Многие биологи не видят оснований для выделения даже особой биологии человека и тем более философской антропологии.

Сегодня назрела острая необходимость преодоления жесткого дуализма в понимании биологического и социального, физического и психического. При этом дело не может ограничиться философскими соображениями, потому что разные системы человеческого тела по-разному «нагружены» социальными параметрами. Очевидно, что психические процессы испытывают более значительные воздействия со стороны социума, чем физиологические. Но и последние нельзя рассматривать как сформировавшиеся на низших ступенях развития. Например, изучение еды показывает, насколько велика при этом у людей роль культуры. То же относится и к воспроизводству и воспитанию потомства.

Особо сложной проблемой является изучение взаимодействия социального и биологического в фило- и онтогенезе человека. Не вызывает сомнений роль морфофизиологической организации, и вместе с тем в любой культуре существует своя технология формирования человеческой телесности. Отсюда сложились два различных подхода к телу: один рассматривает его как организм, а другой – как некую символическую систему, формируемую культурой. Однако

несомненно, что, например, проблема возрастных особенностей может быть решена с учетом применения того и другого подхода. В связи с этим ученые вынуждены использовать множество различных программ, управляющих индивидуальным развитием человека, которое обусловлено взаимодействием наследственных факторов, природной и социальной среды.

Любая концепция человека исходит из наличия в нем природного и разумного. С этим связано различие дисциплин, изучающих человека. Разумная сторона исследуется философией и другими гуманитарными дисциплинами, а животная – биологией, медициной и другими науками. Целостный образ человека складывается как сумма этих познаний. Но две стороны человеческой природы расцениваются далеко не как равные. Согласно философии разума только он является определяющим в человеке, ибо подчиняет страсти души и контролирует телесное поведение. Биология, наоборот, объявляет главной другую половину, считает человека высшим животным, разум которого генетически или функционально зависит от природы.

Несмотря на кажущееся принципиальное различие, биология и философия пользуются при оценке человека одним и тем же масштабом, в качестве которого выступает разум. Если философия объявляет его высшим началом, а человека – венцом творения, то биология не считает интеллект чем-то надприродным и рассматривает человека в ряду живых орга-

низмов. Однако и философия, и религия, и биология одинаково возвышают человека над остальной природой и признают, хотя и по разным основаниям, его принципиальное своеобразие. Таким образом, проблема состоит не в том, чтобы примирить эти подходы путем простого суммирования накопленных ими знаний, а в том, чтобы выйти на новое определение человека.

Этнография и культурология

Человек и животное представляют собой взаимосвязанные органические системы, каждая из которых существует не только сама по себе, но и благодаря отношениям друг с другом. Одна из этих сосуществующих систем представляет для другой окружающий мир. Сознание и бытие тесно связаны друг с другом. Бытие того, кто имеет свой окружающий мир, отличается от субстанциального бытия и бытия вещей. Вещь есть то, что есть, а субъект коррелятивен другому. Любое отношение или действие в такой системе воспринимается всегда в широком контексте, который задан миром. Антропологическое понятие жизненного мира какого-либо субъекта отличается от космологического понятия мира, включающего все существующее – тотальность. Антропологический мир всегда *чей-то* мир. Это мир мужчин или женщин, русских или американцев. Это не просто часть космологического или эпистемологического мира наблюдателя, это не «вещь в себе», ибо он всегда релятивен определенным актам субъекта, выделяющим, придающим смысл определенным секторам окружающей действительности.

Человеческий мир в отличие от замкнутого мира животных является открытым. То, что Хайдеггер описал как сферу *Man* (обезличенности), еще в большей степени характерно для мира животных. Но цепи раздражений и образцы реак-

ций, выделяемые зоологами, не существуют для самих животных, поведение которых запрограммировано на генетическом уровне. Они не имеют мира, который выходит за пределы ситуации. Только у высших животных есть его подобие, но и в этом случае использование понятий, применяемых для описания человека, в высшей степени проблематично. Строго говоря, мы не располагаем адекватным языком для понимания мира животных. Даже в повседневной жизни их поведение объясняется отчасти в антропоморфических, отчасти в механистических метафорах.

В культурной антропологии вырабатывается иной способ описания. Человек не завершен от природы и вынужден строить для обеспечения своего выживания искусственную среду обитания, которая в свою очередь оказывает на него пластифицирующее (определяющее его телесность) воздействие. Человек – продукт техники. Изобретение и использование орудий труда изменило его отношение к миру, радикально преобразило телесность. К типично человеческому сегодня относят кроме техники язык и абстрактное мышление, которые и составляют признаки сущностного понятия человека. Вместе с тем язык и техника претерпели в ходе человеческой истории принципиальные изменения, но сущность человека предполагается при этом неизменной. Таким образом, не только биологи, но и культурологи сталкиваются с трудностями использования понятия сущности по отношению к человеку, что заставляет либо вообще отказаться

от него, либо определять сущность в рамках той или иной культуры. Но и здесь возникают не менее трудные вопросы. Определение человека дается с точки зрения его достижений и свершений, технических или культурных. Отсюда интерес к поздним культурам, к ранним фазам развития человеческого сообщества. Но одних технических достижений недостаточно для определения критериев развития общества. Более того, именно в нашу, характерную фундаментальными техническими достижениями эпоху усиливаются разговоры о деградации человечества и об угрозе выживанию. Приходится принимать во внимание и другие открытия.

Важнейшими культурными «машинами» воспроизводства и выживания человека являются дом и семья. Сегодня в развитых странах среди обеспеченных слоев населения процветает новая бездомность и сиротство. Квартиры, напичканные бытовой техникой, стали пустыми и холодными, а родителям недостает времени и сил, чтобы обеспечить необходимый психологический климат. Но как измерить степень совершенствования жилища? Очевидно, что здесь неприменимы критерии технического развития. Точно так же на вопрос о том, какую историческую форму семьи считать более совершенной, нельзя дать однозначного ответа. Такие же вопросы возникают и относительно других продуктов культурного творчества, например, особенно острые споры вызывает сравнение нового и старого. Культурная антропология, которая не ставит прямо вопрос о сущности человека,

неявно исходит из допущения о том, что по мере эволюции противоположность человека и животного все более нарастает. И наоборот, физическая антропология, говоря о появлении человека на волне неолитической эволюции, предполагает сохранение его сущности в ходе дальнейшего развития.

Каждый человек должен заново познавать окружающий мир и находить свое предназначение. Он всему должен научиться, и ни один из заложенных в нас природой инстинктов не обеспечивает выживания. Отсюда вопрос о культурном наследии и научении приобретает фундаментальное значение. В современной культурной антропологии выделяются основные потребности человека:

1) физиологические потребности в пище, воде, воздухе, движении, отдыхе и т. п.;

2) потребности в безопасности и защите от посягательств на собственность и семью;

3) потребность в сопричастности, любви и солидарности, в благополучии и спокойствии за свое существование;

4) потребность в уважении к себе со стороны окружающих и в самоуважении, проявляющаяся в стремлении к независимости;

5) потребность в самоактуализации, благодаря которой реализуются творческие потенции человека.

К этим основным потребностям добавляются еще чисто духовные – стремления к знанию, красоте, добру. Каждый

человек самостоятельно накапливает знания и опыт, но этот процесс освоения знаний, технических навыков, культурных ценностей обеспечивается не наследственным путем и не непосредственной передачей из рук в руки, как в случае жизненно-практического опыта, а специальными институтами образования. Чем раньше человек приобщается к культуре, тем полнее и глубже он ее постигает. Именно поэтому недостаточно описания человека исключительно в биологической перспективе. То, что Руссо и другие ранние критики прогресса называли «природой», к которой должен вернуться изнеженный и испорченный цивилизацией человек, на самом деле тоже является культурным идеалом, своеобразной утопией идиллической жизни, в которой подразумевается, что технические и научные достижения обеспечат возможность некоего веселого и беззаботного пикника на лоне природы. Что же касается так называемых нецивилизованных народов, то только европоцентристские предрассудки препятствуют оценивать их традиции и нормы как культурные. Мы часто наделяем первобытного человека своими неисполненными желаниями и извращенными фантазиями, приписывая ему склонность к жестокому насилию, произволу и дикой необузданной власти.

Человек на любой стадии существования решает задачи, как осуществить освоение природы и обеспечить выживание рода, как действовать в мире и строить отношения с другими людьми, как управлять природными процессами и чело-

веческим поведением. Отсюда все формы человеческого существования – будь то труд или отдых, любовь или брак, общественная или частная жизнь – регулируются культурными нормами, которые запрещали, ограничивали и предписывали те или иные формы поведения. Человек должен поддерживать отношения с природой, искать пищу и на ходить кров, но то, как он это делает, всегда обусловлено культурой. Поэтому, рассматривая мифы и ритуалы, табу и жертвоприношения древних людей, неверно считать их выражением якобы врожденных инстинктов. С одной стороны, все они являются способами символизации мира, а с другой – практическими требованиями и нормами, которые исполняются не на основе моральных оценок или раскаяния, а в форме безусловных психосоматических реакций.

Культура определяется как система организации и развития человеческой жизнедеятельности, включающая способы производства, взаимодействия с природой, межличностного общения, познания и духовного творчества. Первоначально культура понималась как воспитанность, и на этом основании греки отличали себя, как цивилизованный народ, от варваров. И позже, в Средние века и эпоху Возрождения, культура определялась как цивилизованное поведение, основанное на соблюдении законов, как наличие гуманитарных знаний и владение искусствами. Век Просвещения делает упор на рациональность, а воспитание сводит к управлению на основе разума страстями души.

В это же время зарождается критика рационального образа культуры и возникает лозунг «назад к природе». Разумеется, речь шла о природе как идеале культуры, т. е. о некой идеальной жизни в естественных условиях обитания. Такая ориентация способствовала преодолению европоцентристского определения культуры и изучению обычаев так называемых нецивилизованных народов. Сегодня критикуется сведение культуры к рационально-техническим достижениям и вводятся более широкие критерии рациональности. Культура стала пониматься как система способов обеспечения основных потребностей человека. Инстинкты, сформировавшиеся в ходе эволюции, подвергаются в человеческой истории разностороннему контролю и облагораживаются посредством сначала мифа и ритуала, затем социальных норм, обычаев и институтов семьи, права, собственности, государства.

Во всякое время во всех культурах люди, удовлетворяя свои потребности, стремились их цивилизовать и при этом открыли отчасти универсальные (одежда, жилище, питание, игра, труд, язык), отчасти локальные (мифы, верования, ритуалы, традиции и обычаи) способы организации жизни. Развитие человечества, несомненно, связано с фундаментальными движущими силами культуры, которые проявляются уже в мифе и культе, праве и порядке, общении и предпринимательстве, ремеслах и торговле, поэзии и философии. Известно, что далеко не все народы сумели реализовать себя в той форме, которая присуща европейцам. Однако и их куль-

тура, несмотря на высокую динамичность, не лишена недостатков.

Односторонняя ориентация на научно-технический прогресс привела к опасности разрушения природной основы культуры. Овладев природными силами, современный человек гораздо хуже владеет своими желаниями, чем прежде, он утратил духовное единство с окружающим миром и попал под власть им же самим созданных технических, экономических и политических систем. Намечающаяся опасность кризиса современной культуры, осознание узости ее границ, прежде казавшихся чрезвычайно широкими, предполагает критический пересмотр некоторых устоявшихся представлений и более чуткое отношение к иным культурам, прежде расцениваемым с точки зрения европоцентризма как несовершенные.

Это заставляет под особым углом зрения посмотреть на другие процессы, например, в сфере массмедиа, информации, образования. Опасность состоит в том, что различные формы глобализации начинают резонировать и «разогревать» мир до опасной отметки. Признаком этого являются технические и экологические катастрофы, экономические и финансовые кризисы, террористические акты и, наконец, компьютерные вирусы, к опасности которых многие относятся еще слишком легкомысленно. В таких условиях плыть всем в одной лодке чрезвычайно опасно. Для безопасности гораздо эффективнее существование относительно ав-

тономных (замкнутых, но взаимосвязанных) хозяйственных систем и культурных сфер. Человечество прогрессировало тогда, когда удавалось создать эффективные условия конкуренции и соперничества культур, когда между ними и внутри них осуществлялись инновационные и репродуктивные процессы.

Онтология и антропология

Одна из интересных особенностей человеческих существ состоит в том, что они пытаются понять самих себя и свое собственное поведение. Концепция культуры – самый любопытный ответ из тех, что антропология может предложить для удовлетворения извечного вопроса «почему?». По своему объяснительному значению эта концепция сравнима с теориями эволюции в биологии, гравитации в физике, заболевания в медицине. Значительную часть человеческого поведения удается понять и даже предсказать, если мы знаем «план существования» людей.

Между природой и особой формой воспитания, именуемой культурой, нет никакого «или – или». Культурный детерминизм столь же однобок, как и биологический детерминизм. Оба фактора взаимозависимы. Культура основывается на человеческой природе, и ее формы определяются физиологией. Вместе с тем удовлетворение естественных потребностей человеком обусловлено культурой. Ест ли человек для того, чтобы жить, живет ли для того, чтобы есть, или же просто ест и живет, – все это лишь частично определяется индивидуальной ситуацией, так как и здесь существуют культурные традиции. Процесс построения культуры может рассматриваться как дополнение врожденных биологических способностей человека инструментами, которые

подкрепляют, а иногда замещают биологические функции и компенсируют биологические ограничения, в частности, обеспечивают ситуацию, при которой смерть человека не приводит к тому, что знания умершего теряются для человечества.

По мере цивилизационного процесса человек дистанцируется от окружающей среды и вступает в мир. Человека можно назвать «мирообразующим» в том смысле, что он собирает и пишет текст мира. Мир – это положение, занимаемое человеком, это нечто, во что он попадает и что выходит за пределы окружающей среды, в рамках которой замкнуто животное. Вопрос не только в том, кто мы, но и в том, каково наше место в космосе.

Человек рассматривается как продукт эволюции или творения, но в том и в другом случае идея человека лежит в основе объяснения, и, таким образом, налицо логический круг. Хайдеггер попытался обойти эту трудность, определив человека как «просвет бытия». Самым большим чудом он считал то, что бытие вообще есть. Причем, надо понимать, оно «есть» для человека. Оно открыто для него, и благодаря этому человек может рассуждать, является оно ему как бытие или как мир. Конечно, тут приходится поправить Хайдеггера, который был противником антропологии, а самого человека считал предметом изучения науки, а не философии. На самом деле противопоставление науки и философии в вопросе о человеке неплодотворно. Именно фило-

софская медитация позволяет указать трудности научного определения и, наоборот, данные антропологии корректируют и направляют ход философского размышления. Очевидно, что попытки двигаться вниз по лестнице эволюции организмов, возможно, интересны для палеонтологов, но они бесперспективны для решения принципиального вопроса о том, что есть человек. Онтологическая версия романа о происхождении человека, как и проблема космогенеза, опирается на старую идею всеединства. Принципиальный подход состоит в том, чтобы не предполагать заранее идею человека и не вкладывать ее на более низкие или более глубокие уровни, чтобы затем вывести оттуда закономерное происхождение человека, которое представляется как продукт целенаправленных усилий обезьян, стремящихся стать людьми. На самом деле эти объяснения научных антропологов являются самыми настоящими фантазиями.

По Ницше, круг, в который следует вступить философии человека, не герменевтический, а антропотехнический. Это значит, что тема человека уже не может обсуждаться с наивно-гуманистических позиций. Новый подход стал возможен в силу ряда условий, и прежде всего в результате революционного прорыва мышления XIX столетия, в результате которого можно сегодня говорить о наступлении постметафизической эпохи. Речь идет о повороте к человеческой практике, которая определяется на младогегельянский или на прагматический манер. Также важным является открытие Дар-

вина. Следует напомнить об импульсах, идущих от Ницше и Фрейда, а также от представителей экстремистских философских движений XX в. Важным условием нового подхода к человеку является синхронизация антропологических открытий в области морфологии, палеонтологии, исторической лингвистики с хайдеггеровской экзистенциальной аналитикой. В результате история человека может быть описана как драма формирования им пространства для своего существования, которая не может быть понята без учета истории вещей, как она реконструирована школой исторической антропологии.

Европейский миф о происхождении человека определяется пониманием его как продукта или культурного артефакта. Пока ответ на вопрос о происхождении человека давался с точки зрения сотворения мира Богом, философский вопрос о том, как и зачем возник и существует человек, не мог быть поставлен. Снятие теологической блокады обусловило обращение к реальным условиям формирования и существования человека. Человек стал мыслиться как продукт сил, обусловивших онтологические условия возможности его развития. Новые теории происхождения человека опираются на такие факторы и условия, которые сами являются реальными событиями. Однако историческая антропология, занятая обобщением видимых явлений, не видит человека в его экзистенции.

В «Бытии и времени» Хайдеггер считал тупиковым раз-

витие философии в форме антропологии (проект Шелера). Хотя он и восстанавливает вопрос о бытии, однако развивает не столько онтологическую схоластику, сколько философию человеческого бытия в мире, т. е. философскую антропологию. Однако такое простое разделение онтологии и антропологии упрощает и даже искажает соотношение этих двух важнейших перспектив раскрытия и развития философии. Конечно, между ними нет того непримиримого различия, утверждение которого приписывают Хайдеггеру, но это и не означает, что они тождественны. Проект Хайдеггера можно назвать *антропологической* онтологией или *онтологической* антропологией. Его особенность состоит, во-первых, в допущении особой близости бытия и Dasein; во-вторых, в понимании его как индивидуального существования. Главная трудность касается обоснования привилегированности Dasein в отношении к бытию. Если претензии разума, трансцендентального субъекта были подвергнуты сомнению, то еще более трудно удостоверить подлинность существования.

Рука и орудие

В параллель хайдеггеровской критике метафизики как забвения бытия стоило бы написать естественную историю дистанцирования человека от природы. Именно в это время решающую роль в антропогенезе начинают играть культурные достижения. Некоторые авторы считают, что культурная история начинается с насилия, промискуитета, перверсий и ксенофобии. При чтении их работ возникает впечатление, что древним людям приписываются наши извращения. Между тем они были более умеренными и естественными существами. Другие авторы, наоборот, придерживаются концепции подавления природных инстинктов, но впадают в беспомощный идеализм. Кроме спекулятивных существуют и научные эмпирические подходы, в которых культурные и технические достижения выводятся из биологических предпосылок. На самом деле более перспективным кажется синтез различных программ, и в их числе хайдеггеровской теории просвета. Использование твердых орудий в древнекаменную эру привело к уникальной ситуации, когда предсапиенсы освободились от жесткой детерминированности своего тела внешней средой. Это не означает остановки эволюции тела – наоборот, в новых, искусственно созданных условиях оно начинает очеловечиваться и эстетически совершенствоваться, причем в той мере, в какой удается об-

ратить созданный инструментарий против воздействия природной среды и создать сферу, внутри которой жизнь становится более разнообразной. Выключение тела вовсе не ведет к исчезновению адаптивных механизмов отбора. Только селекция ведется теперь не природной, а искусственной культурной средой. Одомашнивание привело к чему-то похожему на выращивание орхидей в теплице. Человек тоже начинает «дозревать» в жилище – своеобразном инкубаторе, в котором главную роль играет мать, дающая пищу, а также телесное и душевное тепло.

Данные палеонтологии обнаруживают интересную особенность homo sapiens: благодаря эффекту затянутого взросления у них затормаживается процесс монструозолизации, что возможно благодаря сохранению внутриутробной морфологии во внеутробном состоянии. Речь идет о незавершенности новорожденного как биологического существа, выживание которого возможно благодаря опеке взрослых особей. Возникает своеобразное животное-диссидент, нарушающее биологический закон созревания. Это обстоятельство было открыто амстердамским палеонтологом Л. Больком,[4] который развил теорию неотении. Ее суть состоит в объяснении рискованной недоношенности и затянутого детства, которые управляются в процессе эволюции эндокринологическими и хронобиологическими механизмами. Для человека характерна беспримерная инфантилизация, которая

[4] *Bolk L.* Das Problem der Menschwerdung. Jena, 1926.

состоит в сохранении младенческой пластичности у ребенка. Это направление обеспечивается усиленной церебрализацией – возрастанием массы мозга, которая лишь отчасти объясняется эволюционно обусловленным развитием интеллекта. Резкое возрастание массы мозга, формирование неокортекса, рискованный рост черепа еще во внутриутробном состоянии, ведущий к раннему рождению, – все это взаимосвязано и предполагает, что после рождения ребенок еще долго будет переживать стадию стабилизации в коллективной теплице и получать компенсацию за раннее рождение материнским теплом. Вместо 21 месяца ребенок вынашивается всего 9, а если беременность продлится дольше, то ребенок упустит последний шанс проникнуть наружу сквозь отверстие матери. Многочисленные эксперименты показали также, что позднее рождение означает не только тяжелые роды, вплоть до гибели ребенка, но и тяжелые психологические травмы. Материнская теплица выполняет функции искусственной защитной среды, необходимой для существования младенцев. Таким образом, интеллект, духовность, способность к творчеству – словом, все, что является избыточным с точки зрения эволюции и отличает человека от животного, стало возможным благодаря физиологической заботе о несовершенном от природы существе. Чтобы обеспечить свое существование, человек вынужден заботиться не только о себе, но и о своей искусственной защитной системе – культуре, технике, этосе своей группы. Чтобы гарантировать

свою природную недостаточность, человек начинает жить в нескольких измерениях и преодолевает врожденную беззаботность животного. Заботу не следует трактовать как заботу об индивиде. Изначальна забота о роде, о цивилизационных достижениях.

Становление человека происходит не в естественных, а в искусственных климатических условиях. П. Слоттердайк считает первичной «машиной» очеловечивания человекообразных обезьян инсуляцию, т. е. обитание внутри дома. Но для появления человека необходимы и другие факторы, запускающие антропогенный процесс. Он начинается с того момента, как вещи стали изготавливаться руками и началась история homo technologicus.

Важным вкладом в построение теории становления человека стала книга Пауля Альсберга «Загадка человека» (1922). Главный принцип этой теории – основной механизм антропогенеза – автор назвал «выключением тела». Так, под сомнение был поставлен тезис о том, что культура имеет естественноисторические корни. Прагоминиды открыли способ дистанцирования от внешней среды, начавшийся с производства орудий труда. Важным ее этапом становится освобождение руки, произошедшее в результате создания свободного пространства. Лапа обезьяны, взявшей камень, обрела два измерения: хватательную и контактную зоны. Именно благодаря руке открылась новая экологическая ниша для становления человека. Каменный век, или век

твердых орудий, оказался решающей формационной фазой становления людей.

Синтезируя высказывания Хайдеггера и Энгельса (взгляды которых о роли руки и орудий совпадают), можно сказать, что камень не есть выражение человека – он дает ему шанс вступить в просвет. Удачное или неудачное использование первых орудий открывает примитивную истину. Именно это позволяет считать их не просто продуктом приспособления к окружающей среде в ходе биологической эволюции, а именно способом открытия мира. Каменные орудия есть нечто большее, чем орудия. Протыкая дыры, нанося разрезы, бросая камни, человек стал творцом дистантной техники. Он произошел не от обезьяны, но и не благодаря использованию знаков, а в ходе обработки дерева, камня и других твердых материалов. Он – продукт прототехники. Пралюди были операторами, у которых тело оказалось выключенным из биологического процесса. Непосредственный контакт тела с окружающей средой опосредован камнем. Оберегая от негативных последствий прямого телесного контакта со средой, каменные орудия раскрывают позитивные возможности господства над объектами. Человек окружает себя искусственно созданными вещами, которые задают дистанцию к природной среде и образуют своеобразную защиту от ее нежелательных воздействий.

Конечно, орудий примитивного производства еще недостаточно для полного отрыва от окружающей среды. Ору-

дия бросания, разрезания и раздробления становятся и первым инструментом для производства средств производства. Некоторые палеонтологи называют этот период эпохой второго камня и считают производство орудия решающим критерием различия человека и животного.

Человек и техника

Антитехнологическая истерия, охватившая сегодня Запад, вытесняет тот факт, что именно техника выводит человека из нечеловеческого состояния в человеческое. Она не производит отчуждения, так как не является причиной перверсий. Вместе с тем эти явления сопровождают технический прогресс. В терминах исторической антропологии формирование человека описывается как автопластическое совершенствование. Но при обсуждении процесса антропогенеза важно правильное понимание природы инструментов трансплантации.

Сегодня много говорится о преодолении философии разума и о смерти человека. Очевидно, что разум не есть нечто прирожденное. Напротив, он, может быть, самое искусственное, прививаемое цивилизацией изобретение. Ребенка, юношу и даже взрослого долго воспитывают и убеждают, прежде чем он сам научится рефлексировать над своими желаниями и воздерживаться от аффективного поведения. Именно технологии одомашнивания и цивилизации человека и были настоящей причиной роста его разумности.

К эффективным культурным техникам формирования человека относятся такие символические институты, как язык, брак, родство, техники воспитания, возрастные, половые нормы и роли, а также война, труд и все ритуалы, по-

рядки и обычаи формирования и самосохранения группы. Эти порядки и образуют богатейший арсенал антропотехники. Они обрабатывают пластичное, не завершенное природой человекообразное существо и формируют необходимые для социума качества. Речь идет о буквальном моделировании человека цивилизационными механизмами, которое осуществляется традиционно дисциплиной, воспитанием и образованием. Конечно, этих практик недостаточно для производства человека: они скорее манифестируют, чем реализуют существо человека. Их необходимо дополнить примитивными антропотехниками доместификации. Человек формируется неосознанно в процессе открытия пространства, в котором происходит анатомический и нейроцеребральный дрейф в сторону накопления излишних с биологической точки зрения, но необходимых для развития культуры способностей к конструированию символической картины мира. Человеческий мозг является органом просвета, в нем концентрируется возможность открытия того, что не есть мозг. Обучаемость мозга является продуктом не органической интеллигенции, а существования внешнего мира. Его быстрое и излишнее развитие обусловлено недостатком телесной приспособленности. Важно, что бóльшая часть структуры мозга формируется в послеродовой период. Благодаря этому он становится восприимчивым не столько к биологической, сколько к ситуативной и «исторической» информации. Все бóльшую роль начинают играть не орудия воздей-

ствия на предметы, а более тонкий инструментарий символической коммуникации, на упорядочение которой и тратятся все бóльшие усилия. Выражение «язык – это дом бытия» значит, что он является специфическим местом, где находит приют и живет бытие. Этот дом стоит не на пустом месте, а располагается в уже построенной антропосфере.

Сегодня в понимании человека присутствует нечто апокалипсическое. С одной стороны, дикий зверь, живущий внутри нас, по-прежнему толкает к эксцессам и жестокое и сладострастное человеческое племя никак не поддается одомашниванию и гуманизации. Всплески насилия и жестокости поражают всяческое воображение и заставляют даже гуманистов отказываться от оптимистических прогнозов. С другой стороны, если человек – творение культуры, то и ее достижения не столько радуют, сколько пугают нас. Когда ученые объявили об удачном клонировании, человечество пережило вторую апокалипсическую дату, от которой пойдет новый отсчет времени человеческой истории. Все это заставляет радикально пересмотреть антропологический проект. Пока он определялся двумя антиподами человека: Богом и Зверем. Человек рассматривался то как тайный агент Бога, то как животное. Но сегодня эта противоположность должна быть оставлена в стороне. Человек проявляет себя как нечто монструозное, чудовищное. Так мы снова возвращаемся к открытию греков: самое ужасное на свете – это человек. Но греки же и нашли ответ на эту загадку. Человек становится

страшным, если он лишен места, дома. Именно место продуцирует человека. Таким образом, в основе антроподицеи лежит дом и место. Оно задает особенности телесности, в частности, культивацию красоты, а также характер и поведение человека, его этос.

Этот проект представляет собой новую перспективную программу развития философской антропологии. Она мыслится не как схоластическая философская дисциплина, конструирующая сущность человека, а как ответ на самые насущные проблемы человеческого существования. Для характеристики места Хайдеггер пользуется метафорой области, определяя ее как собирание вещей в их взаимопринадлежности. Он «редуцирует» пространство к простору, месту, области. Отсюда возникают странности, которые обнаруживают условность физико-технического пространства. Не место располагается в пространстве, а наоборот, оно само развертывается в игре мест определенной области. Кроме онтологической возможна и антропологическая коннотация этих слов. Определение пространства как открытости, экстаза, состоящего в пребывании вблизи бытия, дается в понятиях «дом», «родина», «ближайшее», «жительствование», которые являются знаками человеческой экзистенции.

Именно эти метафоры дома и жилища позволяют использовать онтологическую концепцию Хайдеггера в антропологии для решения вопроса о том, каким образом дочеловеческое живое существо «осело» между постобезьяной и доче-

ловеком. Используя хайдеггеровские метафоры, можно ответить, что это произошло благодаря открытию места формирования человека, которое называют домом.

Дом, как известно из палеонтологии, является древнейшим состоянием. Домашность является первым и главным условием становления человека, дом – основа гоминизации. П. Слоттердайк ввел для него понятие сферы. Сфера – место межличностного, душевного резонанса, где действует пластическая сила, вытягивающая из недоношенного животного человеческое лицо. Это место физиологического сосуществования создает резонанс пластификации людей. Дом как место обитания живых существ создает климат, в котором происходит выращивание человека. Благодаря дому окружающая среда становится человеческим бытием в мире. Эта концепция сферы, полагает Слоттердайк, устраняет «белые пятна», препятствующие пониманию того, как среда становится миром. Сфера, по Слоттердайку, представляет собой такое место обитания, где исчезает террор среды и возникает мир, который есть не что иное, как своеобразная мембрана между внутренним и внешним; медиа всех медиа. Хайдеггер описал ее онтологию в терминах открытости, близости, дома и др. Сферическое – это промежуточный мир между животным окружением и просветом бытия. Это жительствование в измерении близости и одновременно ужасающей открытости. Это и определяет изначальную структуру отношений жительствования. Сфера также обеспечивает обмен

между формами животно-телесного и человеческого символического сосуществования.

Процесс гоминизации протекает в сфере дома, который является условием эволюции человека. В свете прежних теоретических трудностей человека следует понимать как продукт того, в чем он никоим образом не предполагается. Таковым является место производства; ситуация, где средства и отношения производства совпадают. Метафора дома позволяет представить место как способ стабилизации внутреннего и внешнего климата, комфортабельность которого обеспечивается техническими средствами. Дом – изолированное пространство, ограниченное сверху потолком, а с боков стенами, жители которого оберегают его тепло и воспроизводят интерьер. Уже древние люди ограждались от непогоды стенами, которые стали первыми средствами манипуляции климатом, в котором протекал долгий период эволюции человека. Объяснение появления человека как «просвета» опирается на принцип дома, который надо понимать не архитектурно, а климатически. Очаг и пещера образовали ту свободную от непосредственного климатического и биогеографического климата нишу или сферу, внутри которой происходило выращивание человека.

Инсуляция, а не селекция является специфическим механизмом построения внутреннего пространства. Начало его зарождения относится к сообществам животных и даже растений. Он состоит в том, что всякие нормальные сообще-

ства создают на периферии популяции нечто вроде живых заградительных защитных стен, создающих климатические преимущества для индивидов определенной группы, составляющих ее хабитуальный центр. (Кстати говоря, так называемая *децентрация*, снимающая различие центра и периферии, опасна с точки зрения выживания.) Например, тепловым центром является уже в первобытной орде мать с детьми. Очевидно, что внешняя селекция таким образом нейтрализуется и важное значение приобретают внутригрупповые критерии. Даже на уровне приматов теплые отношения матери к детенышам играют решающую роль в выживании группы. Главным результатом инсуляции является превращение детеныша в ребенка, основанное на партиципации; решающую роль в этом процессе играет протяженное во времени пространство «мать – дитя». Все антропоиды наделены растянутым периодом детства. Это объясняется тем, что риск биологической незавершенности снижается благодаря организации внутренней защиты. Высшие организмы начинают играть по отношению друг к другу роль «окружающей среды». Их успешное развитие вызвано не просто новой экологической нишей, а продуктивной, искусственно организованной средой, внутри которой и происходит образование все более совершенных в эстетическом отношении форм. Еще социал-дарвинисты показали, что для большинства сообществ гуманоидов решающую роль играют неадаптивные внутригрупповые изменения, такие как, например,

забота о сохранении и выращивании подрастающего поколения. Эволюция переходит в новую область отношений матери и ребенка (кормление грудью) и направлена на повышение стандартов сенсибильности и коммуникативности. Забота о детях в человеческих сообществах становится столь тщательной, как нигде в животном мире. Можно утверждать, что именно дети были существенным фактором развития культуры и одновременно ее продуктом.

Специфическое место становления человека обладает теми же качествами, что материнский инкубатор, в котором младенец пребывает после своего рождения. Дом – это технически сконструированное место, где новорожденный пользуется привилегией материнского тепла. Живое существо день за днем становится человеком благодаря красоте, которая культивируется в автогенном парке. Красота, в атмосфере которой выращивается человек, производится как эффект примитивной техники. Жилище, построенное по образцу утробы матери, поддерживает жизнеобеспечение инфантильного существа, которое фактически пребывает в экзистенциальном времени. Человеческая машина времени работает по принципу регрессивной революции. Субстанция предысторического периода гоминизации характеризуется оставленностью, затянутостью и одомашниванием. Позже наступает время истории как соперничества, конкуренции и войны, которые предполагают другие экзистенциальные качества: предвосхищение, ускорение и укрепление.

По-настоящему час языка пробил тогда, когда «запоздалый», с «задержанным развитием» человек накопил достаточный интеллектуальный потенциал, чтобы заботиться о создании и сохранении культурной теплицы. Культура и традиции выступают гарантией существования избалованного животного, каким является человек, научившийся использовать свои руки для строительства и обороны своего жилища. Теперь эволюция пошла в направлении создания и сохранения более широкого культурного пространства.

Хайдеггер писал о языке, который есть дом бытия. Но что такое язык? Является он средством обозначения или неким «каркасом» мира – иммунной системой, защищающей человека от воздействий окружающей среды? В противоположность семантике Хайдеггер писал: «Язык есть дом бытия, живя в котором человек экзистирует, поскольку, оберегая истину бытия, принадлежит ей».[5] Язык – это не просто медиум, репрезентирующий успешные действия, он сам есть своего рода ценнейшее достижение. По мере того как действия сопровождаются словами, по мере того как слова становятся тем, что колет и ранит, огорчает и радует, происходит удаление от окружающей среды, ширится знаковая сфера человеческого существования.

---

[5] *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие. М., 1993. С. 203.

Человек как медиум коммуникативных систем

Понимание фундаментальной революции в медиумах позволяет по-новому взглянуть на саму историю разума. Возникает вопрос: а почему, собственно, на него возлагались такие большие надежды, почему он нес ответственность за гуманизацию человека? Если система воспитания построена на чтении книг и лекций, на умении раскрывать значение слов и понятий и таким образом контролировать свое поведение, то очевидно, что это и стало практическим основанием разума. И соответственно, вера в него закатилась вместе с концом книжной культуры и началом кризиса классической системы образования.

Но человек не перестанет существовать, даже если он не будет больше читать книг и слушать профессорских лекций. Только это будет другой человек. И этим вызваны разговоры о его «смерти». На смену разумному и экономическому существу приходит новый человек, манипулирующий не только вещами, но и тем, что раньше считалось судьбой: сегодня некоторые люди меняют не только одежду, обстановку, жилье, семью, город, страну, но и лицо, фигуру и даже пол. Но является ли он при этом свободным – вот в чем вопрос.

Платон притязал на то, что философия, как постижение истины, должна быть опорой государственной власти. Меж-

ду тем у нее оказались серьезные конкуренты: во-первых, ритуальные формы коммуникации, сложившиеся в повседневной жизни людей; во-вторых, технологии государственной власти; в-третьих, христианская медиаимперия, управлявшая людьми на основе божественного Логоса. Философия победила благодаря ставке на методы рационального воздействия общества на человека. Сегодня речь идет о закате книжной культуры вообще, следствием которого станет падение интеллектуальных технологий гуманизации человека. В связи со сменой медиумов философствование радикально меняет свою форму. В последние десятилетия все чаще ведутся разговоры о радикальной трансформации метафизики, даже раздаются призывы к ее преодолению, некоторые, несколько преждевременно, даже заявляют о ее смерти. Поскольку все эти вопросы возникают с завидным постоянством, но не получают эффективного решения, постольку необходимо спросить, не нуждаются ли они в уточнении и переформулировании. Вопрос о переориентации в философии следует связывать не только с саморефлексией, но и с изменениями коммуникативных стратегий. Над или под теоретической полемикой относительно статуса философской антропологии развиваются другие процессы, которые, собственно, и определяют отношение людей к рациональности и моральности, т. е. к тому, чем человек отличался от животных. Речь идет о смене технологий власти, которые в свою очередь вызваны изменениями коммуникативных ме-

диумов.

Часть 1
Человек в зеркале своей мысли

Хотя история термина «антропология» восходит к началу XVII столетия, это вовсе не означает, что она возникла внезапно как продукт гуманизма. На самом деле термин ta antropina возник еще в Античности, и именно сложившиеся в этот период подходы в основном и определяют антропологические споры дальнейших времен. Западная антропология может быть образно охарактеризована как аранжировка двух основных мелодий: человека характеризует способность к языку (говорящее существо – zoon logon echon) и способность к общественной жизни (политическое существо – physei politikon zoon). Хотя философская антропология покоится на этом заложенном еще в Античности прочном фундаменте, тем не менее именно сегодня ведутся дискуссии, ставящие под вопрос саму ее возможность. Этим современная эпоха радикально отличается от героической стадии становления философской антропологии в начале Нового времени. Тогда не ставилась под вопрос возможность решать проблемы с точки зрения человека. И в XIX в. велись горячие споры между представителями различных конкретно-научных дисциплин, таких как биология, археология, этнография, за право называться теорией человека. Но

они не оспаривали метафизическую идею человека, а только боролись за право ее репрезентировать. Очевидно, что на этом фронте критики выдвигали лишь конкретные определения, которые шли на пользу метафизике, осознававшей себя как привилегированный тотализирующий дискурс. М. Шелер в своей основополагающей работе «Положение человека в космосе» с полным правом писал, что задача философской антропологии состоит в том, чтобы вырабатывать на основе частнонаучных определений единую систематическую теорию человека.

В философии и гуманитарных науках человек определяется как носитель разума. Он принципиально отличается от животных своей разумностью, позволяющей сдерживать и контролировать телесные влечения и инстинкты. Благодаря разуму он постигает законы мироздания, открывает науки, изобретает технику, преобразует природу и создает новую среду обитания. Кроме разумности можно указать и другие духовные характеристики человека: только у него возникает вера в Бога, различение добра и зла, осознание своей смертности, память о прошлом и вера в будущее. Только человек способен смеяться и плакать, любить и ненавидеть, судить и оценивать, фантазировать и творить. В своей критике естественнонаучного определения человека представители гуманитарного подхода отметили принципиальную открытость и незавершенность человека, который не имеет от природы заданных инстинктов, обеспечивающих выживание. Более то-

го, человек как биологическое существо является слабым и уязвимым по сравнению с сильными животными. Поэтому неясно, как он мог столь успешно конкурировать с ними, что стал самой могущественной на Земле силой. Его так называемая природа не является чем-то заданным, а строится в каждой культуре по-своему. Поэтому нет оснований говорить о врожденной агрессивности или, наоборот, солидарности, так как природные задатки, которые есть у каждого человека, успешно подавляются или, наоборот, интенсифицируются обществом. Люди буквально всему должны были научиться сами и все, что они умеют, – это продукт культурного развития, воспитания и образования. Человеком не рождаются, а становятся.

Забота о себе в античной философии

Определяя человека как политическое существо, Платон и Аристотель выводят возникновение государства из необходимости удовлетворения естественной потребности человека в пище, одежде, жилье и т. д., которая может быть эффективно удовлетворена объединением усилий отдельных индивидуумов. Чтобы выжить, человек вынужден сотрудничать и сообща создавать условия своей жизни. Это сотрудничество усиливается по мере специализации и кооперации людей, которые постепенно приводят к возникновению государства. Таким образом, в отличие от философов Просвещения греческие мыслители понимали государство не как продукт договора, а как результат исторического опыта совместного выживания людей. Важным является различие в оценке естественных потребностей. Если европейские философы принимают христианское отношение ко всему природному и телесному, т. е. усматривают в них источник насилия и хаоса и поэтому вынуждены трактовать законы как запреты, ограничивающие инстинкты, то античные мыслители находят в человеческой природе врожденное стремление к кооперации и взаимной помощи и отсюда считают государство органичным продуктом эволюции живых существ.

Аристотель определял человека как политическое животное. Но что это, собственно говоря, значит? Почему чело-

век определяется как животное и при этом политическое? В трактате «О душе» животные классифицируются по способности к общественной жизни, а в качестве критерия используются телесные признаки и формы поведения. Различая «биос» и «праксис», Аристотель приходит к выделению животных, ведущих индивидуальный и общественный образ жизни. Конечно, пчелы, муравьи и другие «политические животные» не являются людьми, и слово «политический» не содержит здесь этического аспекта, а раскрывается как способность сообща добывать пищу, воспитывать детенышей, защищаться от врагов и т. п. В «Политике», где человек определяется тоже как политическое животное, суть дела представляется по-другому. Исследуя совместную деятельность людей, Аристотель употребляет этические категории для описания принципов совместной жизни, которые в работе «О душе» задаются чисто инструментально в понятиях целесообразности экономии и эффективности.

Аристотель пишет в «Политике», что человек «есть существо общественное в большей степени, чем муравьи и пчелы». И здесь это «больше» раскрывается не по уровню организации совместной деятельности, а по этическим критериям: только человек способен к восприятию таких понятий, как «добро» и «зло», «справедливость» и «несправедливость» и т. п. Политические и этические качества человека раскрываются посредством ссылок как на природу, так и на полис. Если нужда в удовлетворении первичных потребно-

стей приводит к сотрудничеству и кооперации у животных, то государство формируется только у людей. Его возникновение Аристотель раскрывает как бы в двух аспектах. Во-первых, как естественный продукт развития семейных и племенных форм единства. Отсюда определение: «Государство принадлежит к тому, что существует по природе». Во-вторых, Аристотель утверждает, что живущий вне государства человек не является нравственным существом. Определение человека как члена полиса приводит к такому пониманию человека, в котором находят место его природные потребности, а также способность к речи и мышлению, которые, как отмечает Аристотель, «создают основу государства». Отсюда нет никакого противоречия в том, что государство и человек, с одной стороны, возникают по природе, а с другой стороны, раскрываются в этическом и политическом измерениях. Только в государстве человек может удовлетворить свои естественные потребности и рассчитывать на достижение высшей цели – Блага. Он является более совершенным политическим существом, чем животное, так как его цели более значительны. Они уже не исчерпываются самосохранением, а ориентированы на этические ценности. Так человеческая природа формируется, преобразуется и совершенствуется в полисе.

Уже античные философы постоянно испытывали на прочность традиционную систему контроля над человеком. Именно они были первыми, кто подверг сомнению брак, ко-

торый в «Домострое» предписывается всем государственным мужам, ибо, как члены полиса, они должны были управлять также домом и семьей. Философы были первыми, кто высказывал сомнения в необходимости сходиться с женщинами. Естественно, что в рамках этой стратегии испытания на прочность буквально всех так называемых естественных потребностей они доходили и до сомнений в эффективности тех способов, которыми античная культура формировала нужный ей тип человека. Ведь вопрос умного, но уродливого Сократа: «Заботишься ли ты о самом себе?», обращенный к красивому и совершенному Алкивиаду, был обескураживающим и провоцирующим. Он предполагал какое-то новое представление о человеке и о его благе. Это благо незримо и может быть найдено в чем-то более высоком, чем культура.

Платон и Аристотель чаще всего выступают против установившегося порядка жизни и предлагают некую идеальную жизнь в сфере теории. То, что они советуют, часто является утопией, и это касается как любви, так и политики. Изучение порядков повседневности античного общества обнаруживает, что философская «забота о себе» являлась альтернативой тем дисциплинарным практикам воспитания юношества, которым они подвергались, например, в гимназии. И наряду с критическим отношением к процедурам управления своим телом, которые использовались в греческом полисе, философия часто опирается на сложившуюся систему различий, например, мужского и женского, и пытается их обосновать в

форме метафизики холодного и теплого, материи и формы и т. д. Становится понятной граница критической рефлексии, когда без обсуждения благо определяется как умеренность. Древнегреческие мыслители знали о несовершенстве человека, и ужасным «дионисийским» порывам они хотели противопоставить разумность. Однако на практике использовались процедуры закаливания, тренировки, гимнастики и диетики, благодаря которым человек мог контролировать и сдерживать свои желания. Это была тонкая стратегия, сопряженная с риском: с одной стороны, культ телесной наготы и возбуждение телесных желаний, а с другой – сдержанность и самодисциплина.

Вопрос о том, на что делается упор в античной этике – на самопознание или на какие-то иные формы самоконтроля и самопринуждения, – является спорным. Долгое время полагали, что античные философы ориентировались прежде всего на познание идей, на постижение порядка космоса, чтобы на этой основе регулировать частную и общественную жизнь. Истина – вот что позволяет ответить на вопрос о том, как жить. Жизнь определяется в античной Греции как мера предела и беспредельного, как упорядоченное бытие. Оно определяется душой, которая, собственно, и есть мера. Страдание – свидетельство нарушения соразмерности. Например, жажда – следствие отсутствия влаги в организме, напротив, удовольствие – восстановление гармонии, и поэтому питье доставляет удовольствие жаждущему. Вожделе-

ние возникает при отсутствии элемента, необходимого для гармонического равновесия. Однако такая механистическая модель ведет к парадоксу. Страдание оказывается необходимым условием вожделения и удовольствия, которое тем сильнее, чем выше страдание. Платон видит в этом опасную возможность разного рода извращений: чтобы испытать сильные, неслыханные наслаждения, человек способен принять значительные и опасные для него и окружающих страдания.

Отсюда античные философы предлагают идеал бесстрастной жизни. Мудрец не испытывает ни удовольствий, ни страданий, ни боли, ни радости, он не плачет, но и не смеется. Но эта, как говорил Платон, «третья жизнь» без страданий и удовольствий оказывается жизнью мертвого человека. Поэтому он ищет иной способ гармонической жизни и связывает удовольствие с душой. Описывая удовольствия от приятного запаха, созерцания красоты, соразмерности и, наконец, от постижения истины, Платон вводит разделение на чистые и нечистые удовольствия. Первым и главным он считает прежде всего «естественное благо» вселенной – истину, красоту и соразмерность. «Удовольствие, – заключает Платон, – есть полное и совершенное благо».[6]

В «Федоне» Сократ накануне своей смерти также рассуждает об удовольствии и страдании: «Что за странная это вещь, друзья, – то, что люди зовут “приятным”! И как уди-

[6] *Платон.* Филеб // Платон. Соч. в 3-х т. Т. 3 (1). М., 1971. С. 86.

вительно, на мой взгляд, относится оно к тому, что принято считать его противоположностью, – к мучительному! Вместе разом они в человеке не уживаются, но если кто гонится за одним и его настигает, он чуть ли не против воли получает и второе: они словно срослись на одной вершине».[7] Как душа приходит в соприкосновение с истиной, если тело непрерывно мешает этому?

Что есть благо? Оно может пониматься как моральное и как гедонистическое понятие. Но даже в случае выбора удовольствия следует спросить не только о том, для чего оно, но и о том, на что оно опирается. Сократовский диалог, с одной стороны, нацелен на опровержение принципа удовольствия, но, с другой стороны, не ведет к аскетизму, а, наоборот, стремится определить, в чем состоит истинное удовольствие. Опровергающий разговор заканчивается осознанием незнания как самого Сократа, так и его партнера. Парадоксально, но именно эта ситуация незнания выступает как предпосылка получения подлинного знания. Сократовское опровержение всех мнений оказывается позитивным, ибо расчищает место тому, что должно появиться. Так, в рассуждениях об arete обнаруживается, что оно ищется в качестве знания о благе. Оно становится предметом исследования, и этим нейтрализуется тезис о приоритете удовольствия. Благо – это то, относительно чего понимается и оценивается человеческое существование. Знание о том, что че-

[7] *Платон.* Федон // Платон. Соч. в 3-х т. Т. 2. С. 16.

ловек существует ради блага, дает четкий ориентир жизни, обеспечивает собственное умение быть.

Благо есть некая разновидность смешанного, в котором достигается единство hedone и phronesis. Само по себе наслаждение легко превращается в нечто безмерное. В этом причина того, что Сократ считает естественным отказ от поисков меры в самой плоти и переход к поискам ее в чем-то внешнем. Он устанавливает второй род удовольствий, которые возникают в душе. Это принципиально иной род удовольствий по сравнению с телесными. В отличие от последних их можно назвать феноменами, так как они существуют либо в воспоминании, либо в ожидании, т. е. в актах сознания. В отличие от телесности здесь нет взаимодополнительности удовольствия и страдания, что дает надежду открыть чистое, не смешанное со страданием удовольствие, т. е. благо. Даже если бы оказалась возможной такая телесная гармония, какая встречается у богов, не ощущающих ни удовольствия, ни страдания, то это неприменимо к людям, которые понимают себя в страдании и наслаждении. Попытка мудрецов разрушить этот круг переходом к жизни в теории, в чистом мышлении недостижима для живого человека. Для этого нужно либо стать богом, либо умереть.

Несмешанное удовольствие имеет характер радости от происходящего, и его чистота определяется отсутствием нужды. Эти удовольствия внезапны и немотивированны, но их прекращение не вызывает страдания. Открывающееся в

нем сущее определяется не самочувствием субъекта, а истиной – открытостью мира. Платон вводит тонкие различия мотивов удовольствия и отделяет чистую радость открывающегося сущего от радости, связанной с открытием каких-то причин, связей и отношений. Речь идет о простом созерцании сущего. Важным критерием является непреходящий характер такой радости, которая постоянна и не зависит не только от настроения субъекта, но и от изменений положения дел. Платон обнаружил родство мышления и блага и открыл истинное удовольствие, которое не принадлежит сфере движения и становления. Благо как онтологическое состояние предполагает некое бытийное состояние человека, которое неверно отождествлять с удовольствием.

Сами по себе ни размышление, ни удовольствие еще не составляют блага. Необходимо определить пропорцию благого смешения hedone и phronesis. Смесь истины и удовольствия – это «прекрасное», где разные составные части уживаются друг с другом. Важной характеристикой прекрасного остается умеренность, или соразмерность. Когда к прекрасному примешано слишком много телесных удовольствий, это разрушает счастливо-безмятежное состояние души, мешает уму, обусловливает забвение себя. Правильная пропорция обеспечивается не случайными смесями, а правильными, испытанными методами, предварительно выясняющими уживчивость различных видов удовольствия и знания.

Онтологической основой «бытия-прекрасным» выступа-

ет благо. Отсюда уяснение сущности блага необходимо для решения вопроса о том, насколько родственны ему удовольствие и наука и их смеси. «Бытие-благое» покоится на умеренности, мере. Это поясняется на примере напитка, в котором сладкого меда должно быть не слишком много, но и не слишком мало. Сущность блага состоит в троякости меры, красоты и истины. Идея блага дается Платоном весьма не-определенно. Оно, как «хора», несказанно. Причиной того, обладает ли смешение ценностью или нет, являются мера и мерность. Могущество блага становится видимым в росте прекрасного. Прекрасное охватывает внешний вид и внутреннее достоинство. И оно есть благо, как оно может быть увидено. Мера и отношение позволяют увидеть сущее, как оно есть. Но они являются также и властью блага, определяют сущее так, что оно может существовать, будучи укрощенным мерой. В качестве связывающей меры благо есть то, что воздействует на бытие, исходя из того, что находится по ту сторону бытия. Оформляя сущее, оно составляет его природу, определяет завершенным согласием гармоничного строения – красотой симметрии. Благо человеческой жизни встречается не как потусторонняя норма, а как красота, т. е. соразмерность внешнего облика, истинного мышления и сдержанного благородного поведения. Сам человек, опираясь на благо, формирует себя в этих трех отношениях. Поэтому мера не задается как внешний масштаб, например как моральная норма, а выступает как соразмерность поведения, как этика.

Именно в аспекте этих трех отношений испытывается знание и удовольствие на предмет близости к благу. Истина сама по себе означает разумность соотношений смешивания. Удовольствие же, наоборот, выдает нечто за большее, чем оно есть. Например, тот, кто погружен в любовное наслаждение, настолько забывает себя, что способен совершить клятвопреступление. Только истина обнаруживает человеческое бытие в его открытости. Удовольствие само по себе безмерно, и оно даже может потерять самого себя в этой безмерности. Сохраниться ему помогает только знание. Так nous занимает место впереди hedone.

Испытание наук и удовольствий изначально шло под знаком истины. Этим масштабом истины задаются и «бытие-благого», и мера знания, и мера удовольствия, а также их уживчивость, т. е. гармония. Науки превосходят удовольствия в том отношении, что даже неистинные знания предполагают истину, в то время как ложные удовольствия приводят к самозабвению. Даже неточное знание может быть постепенно усовершенствовано, но ложные удовольствия – это пороки, которые сами по себе не приводят к умеренности. Мера и истинность удовольствия определяются только знанием. Ни nous, ни hedone не являются благом, но тому третьему, которое сильнее, чем они оба, ум более близок. Этим более сильным оказывается у Платона соразмерность обеих, которая определяется тремя моментами – мерой, красотой и истиной, составляющими идею блага. Смешение знания

и удовольствия оказывается безопасным для науки, если их «бытие-вместе» определяется идеей блага. Человек понимает свою высочайшую возможность в познании, и это обеспечивает контроль над удовольствиями, которые подобают лишь постольку, поскольку содействуют реализации высшей возможности.

Таким образом, проблема этики решается в «Филебе» исходя из того, что мы не божества, а люди, и поэтому речь идет о благе человеческой жизни. Распоряжаясь удовольствием и познанием, ориентируясь на идею блага, человек производит самого себя. Его единство обеспечивается всеобщими бытийными определениями. Чистого разума недостаточно для раскрытия определения блага, и поэтому Платон использует идею прекрасного для опосредования познания и жизни.

Само противопоставление истины и удовольствия довольно-таки необычно для античной культуры, которая, хотя и приучала переносить страдания, вместе с тем безусловной ценностью считала наслаждение. Сократ был таким необычным человеком, который противопоставил истину и удовольствие и, более того, саму смерть предлагал воспринимать как разрыв с телесными удовольствиями, которые мешают поиску истины. Только после смерти тела душа сможет прийти в соприкосновение с истиной. Несовместимость истины и наслаждения (пока не станем различать удовольствие и наслаждение, чтобы дать возможность некоторой важной игре слов) стала очевидной в христианстве, которое заняло

радикальную антигедонистическую позицию. Вместе с тем герменевтика, как признание другого, предполагает некоторый диалог истины и удовольствия и даже изменение самих себя и, как следствие, отказ от резкого противопоставления, поиск неких общих интересов. Для наслаждения необходимо знание и, наоборот, познание истины должно приносить удовольствие. Благо как возвышенное и тем самым отсутствующее воплощается как красота, являющаяся мерой истины и удовольствия. Надо сказать, что такой компромисс нашла и христианская культура, в которой культивировались взамен плотских духовные наслаждения. И все-таки вплоть до современности чувственные наслаждения считаются не только неприличными, но и не имеющими ничего общего с режимом истины. Каким же образом наша культура находит компромисс между ними? С одной стороны, можно отметить простую сциентизацию наслаждения, некую науку о праздничном и вместе с тем безопасном образе жизни, некую «эргономику», вычисляющую точную меру между удовольствиями и головной болью. Здесь практически исчезает Истина, т. е. из цели, из высшей ценности, альтернативной чувственности, она превращается в средство, обеспечивающее наслаждение. Но также парадоксальным образом она нейтрализует и наслаждение.

Радость, удовольствие, наслаждение, возможно, степени чего-то единого, чему нет названия. Можно сказать, что речь идет о Благе, но именно оно, столь желанное и влекущее,

остается невыразимой тайной, неопределенной мечтой. А жить ощущением тайны, надеждой на исполнение мечты – это одно из удовольствий души. Благо у Платона – это не чистое, несмешанное удовольствие как таковое, а некий диспозитив, предписывающий порядок и меру наслаждения. Оно включает в себя истину и красоту и представляет собой удовольствие, организованное в соответствии с порядком истины. Благо – это, скорее всего, удовольствие от истины или истинное удовольствие, реально присутствующее как красота, которая и есть некая совершенная смесь, пропорция различного, а именно истины и удовольствия. Покоряя наслаждение красотой, подчиняя его режиму истины, Платон стремился сохранить в философии нечто человеческое. Мера, которую он хотел определить, была не только обузданием желания, но и стратегией его исполнения. Безмерное желание, ничем не ограниченное стремление к наслаждениям истощает и разрушает тело, становится источником страдания и болезни.

Человек как политическое животное (Афины и Рим)

Феномен власти – простой и одновременно настолько непостижимо сложный, что чем больше над ним размышляешь, тем он кажется таинственнее и непонятнее. Власть ассоциируется с притеснением людей, превращением их в рабов или винтики социальной системы, она не может осуществляться без насилия и одновременно предполагает покорность. Кажется, что она несет только страдание, в том числе и тем, кто правит. И вместе с тем без учета скрытого наслаждения властью непонятно, почему к ней стремятся даже те, у кого хватает ума понять, что они сами будут страдать от нее. Однако власть можно описать в терминах порядка и на практике постараться избавиться от насилия. В современных обществах она уже не репрезентируется правительством и не афиширует себя, но тем не менее через систему масс-медиа настолько приближается к индивиду, что становится его нутром – системой желаний, системой очевидностей и различий, образующими внутреннюю цензуру как мысли, так и чувства. В такой форме она становится тождественной культуре или цивилизации, образованию или просвещению. Бороться с нею особенно трудно, ибо приходится протестовать не против деспотических лиц или господствующих слоев, навязывающих свою идеологию в качестве универсально-

го мировоззрения, а против самого себя. Сегодня многие полагают, что единственным по-настоящему господствующим классом является буржуазия, чья власть связана не столько с капиталом, сколько с созданием универсального языка. Р. Барт считал формой господства буржуазии письмо, и прежде всего литературу. Кем бы ни был человек как читатель романов, он становится буржуа – в том смысле, что воспринимает буржуазную систему описания мира. И здесь наслаждение и власть связаны воедино. Ибо немыслима любовь к литературе, если бы с нею не было связано наслаждение. В чем же состоит специфика наслаждения властью, чем оно отличается, например, от эстетического наслаждения или от наслаждения праведника? Их роднит отношение к возвышенному, поэтому читателю романа нелегко отделить удовольствие от текста от наслаждения властью.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.