

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

П.С. Гуревич

10.7256/1999-2793.2013.03.1

ЧТО ТАКОЕ НЕГАТИВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ?

Аннотация. В наши дни философская антропология все чаще берет на вооружение методы апофатики. Теологические традиции, связанные с постижением Бога путем отрицания всех его атрибутов и обозначений, получают широкое распространение, прежде всего, в религиозной литературе. Сказывается усталость от позитивного богословия, от претензий на окончательное знание, относящееся не только к Богу, но и к человеку.

Ключевые слова: философия, антропология, апофатика, личность, человек, дезертир жизни, природа, сверхчеловек, история, смысл.

Николай Гартман отмечал, что человек, как духовная личность, приписывает себе все атрибуты Божества: ум, свободу, сознание ценностей, предвидение и провидение. Но рождается запрос на новую апофатику. Р. Бульман предложил программу «демифологизации» христианства¹. П. Тиллих был убежден в том, что для осмысления божественности, крайне важно забыть все традиционные представления о Боге, а может быть, даже и само это слово². Дж. Робинсон предлагал пустить в переплавку все религиозные святыни и моральные абсолюты³ ради обретения иной картины мира. При этом обнаруживается, что апофатические средства в осмыслении философских проблем вовсе не являются новостью, поскольку к ним прибегали многие выдающиеся умы. Философия религии красноречиво свидетельствует об этом⁴.

Образ человека под знаком минус впервые рассмотрел М. Шелер. Предложив систематику антропологических учений, он особо выделил четвертую из пяти господствующих идей о человеке. Шелер подчеркнул, что она вносит резкий диссонанс в предложенный им перечень философско-антропологических концепций. Речь у Шелера

идет о *декадансе* человека⁵. «На простой вопрос: «Что такое человек?» эта антропология отвечает: человек — это способный по-настоящему лишь к развитию пустых суррогатов (язык, орудия и т.д.), прожигающий в болезненном повышении порога собственной чувствительности свои жизненные свойства и жизнедеятельностные проявления *дезертир жизни* — жизни вообще, ее основных ценностей, ее основных законов, ее священного космического смысла»⁶. Человек — это тупик жизни вообще.

Человек описывается в этой четвертой антропологической версии как существо, неспособное к биологическому развитию. Философы жизни, как и А. Шопенгауэр, полагали, что человеку суждено создать привычными средствами жизни и на основе ее эволюционных законов живое существо, которое было бы чем-то большим, чем человек. Оно было бы сверхчеловеком. Данную теорию Шелер характеризует как «странную». Однако обстоятельно воспроизводит следствия, которые возникают из данной концепции. Человеческая история в этом контексте может рассматриваться как процесс вымирания заведомо обреченного на смерть вида. Он уже рожден обреченным. Это патогенное существо явилось для боли и страданий. «Фазы процесса отмирания этой ветви жизни, которая называется «человеком», в структурном отношении в точности те же самые, какие проходят все стареющие и умирающие живые существа: прогрессирующее преодоление жизненной силы,

¹ Бульман Р. Новый Завет и мифология // Социально-политическое измерение христианства. М.: Наука, 1994.

² Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 165-168.

³ Робинсон Джон А.Т. Быть честным перед Богом. М., 1993.

⁴ Шохин В.К. Философия религии и ее исторические формы (античность — конец XVIII в.). М., 2010.

⁵ Шелер М. Человек и история // Шелер Макс. Избранные произведения. М., 1994. С. 86.

⁶ Там же.

посредством автономизации механизмов, который сам организм высвобождает из себя по мере старения. Механизм же этот, в котором человечество все больше, так сказать, запутывается и который его во все возрастающей мере душит — это его собственный цивилизованный космос, который постепенно вырастает и выходит за пределы его воли и духа, который становится все более неуправляемым, все более автономным»⁷.

Итак, перед нами вывернутый наизнанку «природный человек». Это просто заблудшее чадо природы. Если в предыдущей концепции человек получает уничижительную окраску как «душевное животное», то сторонники последнего учения в перечислении Шелера, напротив, возносят человека на головокружительную высоту. Здесь возникает образ «сверхчеловека». Говорится о том, что в самом человеке можно найти некие первоосновы мира. Речь идет о такой личности, самоценной и блестящей, человечество, народы, история больших общностей являются лишь окольным путем ее самовыражения. Галерея «сверхчеловеков» — это величайшие образцы человеческого рода.

Тем не менее после Шелера негативный образ человека стал весьма распространенным. Что касается термина «негативная антропология», то его ввел в научный оборот Б. Вышеславцев в работе «Что такое я сам?»⁸. Он писал: «Бог трансцендентен, и сам я — трансцендентен; Бог сокровенен, и сам я сокровенен; существует сокрытый Бог, и существует сокрытый человек. Существует негативная теология, указывающая на последнюю тайну Божества; должна существовать и негативная антропология, указующая на тайну самого человека»⁹.

Негативная антропология по сути дела смыкается с теорией человеческого декаданса. Она с подозрением относится ко всему, что оказывается продуктом человеческой активности. Она характеризует человека как нечто мерцающее, ускользающее, стремящееся выразить себя в чем-то ином, будь это орудие труда или символ. В этом значении негативная антропология безмерно расширяет свои границы. Разумеется, психоаналитическая версия человека легко укладывается в это русло. Те же философы, которые пытались определить человека через его деятельность: «че-

ловек есть то, что он из себя делает», несомненно, придавали человеку статус чего-то преходящего, способного претвориться в ином. Таковы идеи Канта, Фихте, Маркса, Выготского. Но можно ли разглядеть человека в символической концепции Э. Кассирера? Ведь человек не описывается в этой антропологической версии как создание, имеющее некие качества и свойства. Символическое животное — это существо, на котором оставляет метки, следы, раны и рубцы окружающий человека мир. По замечанию Ф.И. Гиренка, символы расширяют существование человека, и в этом своем существовании человек уже не зависит от своих природных качеств и существует как религиозное или культурное существо.

Итак, мысль о том, что философия не имеет права на окончательные заключения, о чем бы то ни было, унаследована и акцентирована и современной философской антропологией. Видные представители постмодернизма полагают, что ей надлежит осознать свое бессилие перед выражением того, что невыразимо по определению. Новоевропейский катафизм современной культуры подвергается интенсивной критике. Многовековой опыт прославления человека, перечисление присущих ему качеств, выявление свойственного ему потенциала, феноменология человеческой природы, выявление сущности человека и его целостности, — все ставится под сомнение. Отрицательность, мышление от противного, утверждение через отрицание обретают популярность теперь при осмыслении всех проблем, связанных с философским постижением человека. Эти мыслительные навыки обнаруживаются в творчестве многих постмодернистских авторов, в том числе у А. Арто, М. Бланшо, Ж. Батая, Ж. Лакана, М. Фуко, Ж. Делёза, Ж. Дерриды.

После работ Ж. Лакана стал вообще складываться апофатический образ человека. Все его свойства не предъясняются в своей конкретности, а оказываются результатом обманчивого мерцания. Прежние метафизические понятия должны заменить иные, такие, как «игра», «знак». Человек ни в коей мере не является центром мироздания. Он «потерялся», «заблудился», «утратил собственное ядро». И это еще не все. Есть все основания говорить сегодня даже об апофатическом проекте преобразования человека¹⁰. Негативные черты человека можно использовать в его же благо. Но важно не

⁷ Там же. С. 89-90.

⁸ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 290.

⁹ Там же.

¹⁰ См.: Алейник Р.М. Человек в философском постмодерне. М., 2006.

отвергать их, а принять как непреложную данность. Более того, негативность, по утверждению Ж. Батая, вообще является ядром человеческого существования.

Заметим, что новая апофатика в отечественной философии зачастую подвергается критике. Отмечается ее провокативный и нигилистический характер. Отстаиваются идеалы классической философской антропологии. Подчеркиваются опасности, которые влечет за собой сам процесс деконструкции. Между тем в рамках апофатики, несомненно, есть продуктивные ходы мысли, позволяющие по-новому осмыслить традиционные темы философской антропологии (феномен человеческой природы, проблему целостности человека, диагностику зла). Однако сам апофатический проект человека в его тотальности действительно вызывает серьезные угрозы. Вызовы новой философской антропологии, по мнению автора статьи, не имеют однозначной оценки.

Основным положением новой апофатики служит разочарование в человеке. Он не рассматривается уже как мера всех вещей, как создание, наделенное разумом и моралью, как выразитель гуманистического сознания. Характеристики человека получают негативную аранжировку. В нем фокусируются греховные помыслы, палаческие устремления, едва ли не вся анатомия разрушительности¹¹. Суть человека обнаруживается в его устремленности к смерти.

В этом контексте возникает потребность в осмыслении самой этой традиции, которая, как выясняется, в значительной степени, в той или иной форме, присуща европейской философии. Когда Фома Аквинский начинает свои рассуждения с фразы, которая требует интеллектуальной отваги, «Предположим, что Бога нет...», то такой апофатический прием нужен ему как раз для опровержения этой предъявленной мысли. В истории философии негативный взгляд на человека отражал тоску по идеальному образу потомка Адама. Обнаружение «нечеловеческого в человеке» совмещались с идеализацией человеческой природы. Когда шекспировский Гамлет роняет строчки, облитые сарказмом: «Какое чудо природы — человек! Как благородно рассуждает! С какими безграничными способностями! Как точен и поразителен по складу и движениям! Поступками как близок к ангелам!», мы еще остаемся в русле позитивного понимания

человека.

Даже «инфернализация» человека, которая нашла отражение в средневековом трактате «Молот ведьм», в европейском искусстве, не поколебала утверждение Августина Блаженного о том, что познать душу человека может только тот, кто его создал. А это означает, что в своих глубинах она божественна. Но в какой момент все-таки закончился период, когда, говоря словами Ф. Ницше, к восторгу прибавился ужас, возникло параноидальное стремление сосредоточиться на пагубных свойствах человека?

Мы осознаем, что родоначальник философской антропологии Кант не имел основания с предельной отдачей очаровываться человеческой природой. Постоянно на слуху его фраза о том, что человек создан из такой «кривой теснины», из которой нельзя сделать ничего прямого. Кант писал о природной злостности, эгоистичности человека, об изначальной склонности людей к обману, которая, по-видимому, имеет свои корни в «человеческой природе»¹². Немецкий философ подчеркивал, что во все времена были мыслители, которые решительно отрицали чувство долга в человеке и видели в человеческих поступках себялюбие. Они с искренним сожалением упоминали о неустойчивости и испорченности человеческого естества.

Комментируя размышления Канта, Н.В. Мотрошилова пишет: «Как представляется, Кант хотел сказать, что от реальных, конкретных людей и не следует ждать очень многого, ибо то, из чего их «выточили» природа и история (животные инстинкты, варварская предьстория), не внушает надежд на легкую победу позитивных цивилизационных начал. Но из этого для Канта отнюдь не следует, что теория «практического разума» (т.е. этика, философия права и истории) в своих принципах и требованиях должны приноравливаться к «кривому дереву» человеческой природы и наследственным болезням истории»¹³.

Следовательно, классическая философская антропология не стремилась поменять знак плюса на минус во всех случаях, когда речь идет о человеке. Напротив, она была проникнута убеждением, что человеческая природа способна к преобразению, облагораживанию. Трезвая оценка человеческих качеств не рассматривалась как приговор человеку, как убеждение в его непоправимой поврежден-

¹¹ Глюксманн А. Философия ненависти. М., 2006; Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2006.

¹² Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 824.

¹³ Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М., 2010. С. 151.

Список литературы:

1. Алейник Р.М. Человек в философском постмодерне. М., 2006.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2006.
3. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994.
4. Глюксманн А. Философия ненависти. М., 2006.
5. Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999.
6. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М., 2010.
7. Робинсон Джон А.Т. Быть честным перед Богом. М., 1993.
8. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
9. Шелер М. Человек и история // Шелер Макс. Избранные произведения. М., 1994.
10. Шохин В.К. Философия религии и ее исторические формы (античность — конец XVIII в.). М., 2010.

References (transliteration):

1. Aleynik R.M. Chelovek v filosofskom postmoderne. M., 2006.
2. Bodriyyar Zh. Prozrachnost' zla. M., 2006.
3. Vysheslavtsev B.P. Etika preobrazhennogo Erosa. M., 1994.
4. Glyuksmann A. Filosofiya nenavisti. M., 2006.
5. Kant I. Osnovy metafiziki npravstvennosti. M., 1999.
6. Motroshilova N.V. Tsvilizatsiya i varvarstvo v epokhu global'nykh krizisov. M., 2010.
7. Robinson Dzhon A.T. Byt' chestnym pered Bogom. M., 1993.
8. Tillikh P. Izbrannoe. Teologiya kul'tury. M., 1995.
9. Sheler M. Chelovek i istoriya // Sheler Maks. Izbrannye proizvedeniya. M., 1994.
10. Shokhin V.K. Filosofiya religii i ee istoricheskie formy (antichnost' — konets XVIII v.). M., 2010.