

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ СОРАЗМЕРНОСТЬ

*Терещенко Наталья Анатольевна*

*доктор философских наук,  
профессор кафедры социальной философии,  
Казанский федеральный университет  
e-mail: tereshenko\_tata@mail.ru*

*Шатунова Татьяна Михайловна*

*доктор философских наук,  
профессор кафедры социальной философии,  
Казанский федеральный университет  
e-mail: shatunovat@mail.ru*

*г. Казань*

### **Аннотация**

В статье исследуется характер взаимного влияния образа человека в философии и типа философствования о человеке. Авторы утверждают, что проблема человека и проблема философии оказываются фактически одной и той же проблемой. Обосновывается особое, важное именно для современного мира, значение антропоцентризма как философского принципа теоретизирования, дающего сегодня возможность избежать рас-человечивания человека. Показаны риски отказа философии от антропологического дискурса.

**Ключевые слова:** образ человека, антропологический принцип в философии, рас-человечивание человека.

# ANTHROPOLOGICAL CO-MEASURABILITY

***Tereshchenko N.A.***

*Doctor of Philosophy, Professor of Department of Social Philosophy  
Kazan federal university*

***Shatunova T.M.***

*Doctor of Philosophy, Professor of Department of Social Philosophy  
Kazan Federal University*

## **Abstract**

The article examines the nature of the mutual influence of the image of a human in philosophy and the type of philosophizing about a human. The authors claim that the problem of human and the problem of philosophy are actually the same problem. The author substantiates the special importance of anthropocentrism, which is important for the modern world, as a philosophical principle of theorizing, which today makes it possible to avoid de-humanization. The risks of philosophy's rejection of anthropological discourse are shown.

**Key words:** human image, anthropological principle in philosophy, humanization of a person.

Человек всегда один и тот же или каждый день разный? Если с точки зрения актуалистов, то разный, если с точки зрения вульгарно понимаемых традиционалистов, – практически одинаковый. Вопрос этот не перестает мучить философию сотни лет, что и понятно: за ним стоят серьезные споры, прозрения и разочарования культур, которые только представлены в определенных философских дискурсах, но главное пространство диспутов остается в поле реальных отношений и реальных социальных процессов. По сути дела наша конференция также отражает эту полемику. Человек цифрового общества. Кто он? Он такой же, каким был вчера? У него есть дополнительные пальцы, которые нужны для того, чтобы нажимать кнопки смартфона? Он мужчина или женщина, один из которых с Марса, а другая – с Венеры, и между которыми пропасть? Или границы между ними

уже практически нет? Могут ли они найти общий язык в этой трансграничности и договориться без поручения своих отношений суду и обвинения друг друга в харассменте или еще в каком-нибудь смертном грехе? Может ли человек быть хозяином самого себя или он всегда является лишь формой отзеркаливания чего-то? И, в конце концов, прав ли Фейербах в том, что один человек – это полчеловека и только два человека есть человек? Или человек – это некоторое существо, упивающееся своей уникальностью и единичностью и не замечающее, как эта уникальность от единичности таит и истрачивается у него на глазах?

Заметим сразу: мы постараемся, чтобы высказанные мысли не носили оценочного характера. Интерес наш лежит в другой плоскости. Представляется важным понять, как меняется представление о человеке в связи с тем, какой образ его выстраивает философия? Как меняется философия с изменением образа человека, ею самой же сконструированного? Вопросы эти интересны, так как позволяют не просто прозондировать ситуацию, но и представить некоторую футурологию вопроса, посмотреть, каковы могут быть перспективы развития философии, смерть которой уже давно обсуждают и на поле философии и за его пределами.

Философия пережила много поворотов. И антропологический в том числе. Отличительная черта всех этих поворотов состоит в том, что ни один из них не закончился победой выдвигаемого принципа и лишь показал неразрешимость проблемы. Может быть, в этом и была их настоящая цель?

И, тем не менее, антропологический поворот обещал быть наиболее радикальным и продолжительным. Ведь по сути дела он был спровоцирован не только стремлением понять, что такое человек в системе всех философских стратегий, но и определить дальнейшие перспективы развития самой философии. Ведь последняя рассматривалась если не всегда (или не всегда открыто), то часто и преимущественно именно как антропологически скроенный дискурс. В этом было много резонов. Во-первых, если рассматривать философию в культуре, философия мыслится как собственно культурный регуля-

тор жизни космоса, природы, истории, тварного мира – каждый может выбрать близкий себе вариант архетипа порядка, но этот архетип всегда задает границы антропологического присутствия, высвечивает место человека в мире. Во-вторых, если говорить о философии как собственно теоретическом феномене, антропологизм предлагает пусть несколько сомнительную и двусмысленную, но возможность выстраивания идеологии (как системы идей, возьмем пока именно это определение), позволяющей предположить, задать хотя бы умозрительно выход за рамки легитимированного сегодняшним днем образа человека, предположить не просто двоение, но раз-двоение, размножение, раз-бегание образов в реальном мире. Это разнообразие не обязательно проявляется в философии одного автора. По сути дела это может быть коллективная зателесенность мысли. Так, например, Харман говорит о плеядами появляющихся политических деятелях, философах (например, философах немецкой классики), ученых-физиках в начале и первой половине XX века [1, с. 82–83]. Нас сейчас интересуют даже не резоны Хармана, которые он выстраивает в логике объектно-ориентированной онтологии, а сам факт наблюдаемости такого феномена: мысль или действие, распределенное между персоналиями, членами некоторого множества. Харман – лишь пример, он говорит только сам за себя, но этот пример не случаен.

По большому счету отказ от понимания философии как антропоцентричного дискурса означает ее обнуление в качестве человекоформирующей машины – машины, формирующей некое существо, еще не именуемое человеком, а только выбирающее себе имя, средствами культуры. Более точно было бы сказать: мы наблюдаем принуждение философии отказаться от статуса человекоформирующей машины. Это не означает уничтожения некоторой институции, называющей себя философией как таковой. Но это означает, что философия (или некий дискурс, который продолжают маркировать этим словом) теперь призвана формировать некоторую не-гуманистическую, со всеми ее плюсами и минусами природу. Речь идет не об оценочных формах, а о принципе гуманизма, технологии формирования Homo – (далее возможны варианты: sapiens, ludens, faber, но Ecce

Homo – это маркер некоего изначально предполагаемого состояния). Сегодня мы можем предположить наличие в философии роботоидной, зоо-идной и т. д. (можно продолжать) парадигмы, становление машиной, формирующей существо, уже не способное / не желающее / не имеющее права называть себя именем «человек». Речь здесь опять-таки не идет о том, хорошо это или плохо. Это некоторое предположение, гипотеза.

Таким образом, мы опять приходим к мысли о том, что проблема человека и проблема философии на глубинном, онтологическом уровне являются фактически одной и той же проблемой. А различные формы рас-человечивания человека становятся и формами самоуничтожения философии. Предвидим уже возражения и снисходительные замечания по поводу глубинной онтологии. Сегодня, когда философия заражена идеей безосновности, а онтология (точнее – онтологии) ищут себя в опьянении чувством собственной уникальности и партикулярности мысли, говорить о некоем онтологическом единстве, об основании того или иного феномена является чуть ли не дурным тоном. Об этой напасти авторам уже приходилось писать. Отрицая принцип основания, философия (теория) просто задает безосновность в качестве основания своей теории. Но это только одна сторона вопроса.

Мы можем предположить, что есть некая граница, нарушение, пересечение которой будет означать одновременно и смерть человека (не конкретного человека, а некоторого способа существования субстанции, который задается определенными человекоформирующими машинами), и смерть философии. Причем, предположим, что это даже не фатально. Ведь существуют, даже сегодня, культуры, которые не породили философию. Существуют культуры, в логике которых человек не заявлен как высшее и универсальное существо, которому завещаны ключи от истины. Наличие в жизни человека архетипов порядка сохраняло возможность движения за свои пределы для сохранения себя. И осуществляется это может не только в форме философии. Космос, Бог, природа, история – вот те мерки, которыми мерило себя существо, становясь при этом человеком. При этом, например,

Космос как архетип мог породить, а мог и не породить философию, оставшись в границах мифа, а вот история уже не породить философию не могла: изменчивость человеческого мира необходимо было как-то объяснить. Оттачивая со всем изяществом и изощренностью представление об основании этого мира, философия начала его разрушать.

Но в любом случае архетип порядка сохранял зазор между человеком наличным и тем, кем он становится. Человек есть, как известно, то, что он не есть. Однако в XX веке происходит серьезное изменение в отношениях «человек – мир». Анатомировав последовательно все архетипы, человек обнаружил, что собрать их в нечто целое не получается. Обломки пришлось отбросить. Однако отбрасывание архетипов порядка привело не к тому, что их не стало, а к тому, что таким архетипом стал сам человек. При этом исчез зазор между человеком и им самим. Вероятно, именно об этом говорил Ницше, когда писал об иссякании жизни в человеке, прекращении его развития, движения от зверя к сверхчеловеку. «Горе! Приближается время, когда человек не пустит более стрелы желания своего выше человека и тетива лука его разучится дрожать!» [2, с. 15], – пишет он в работе «Так говорил Заратустра».

Человек в культуре, как говорила П.Д. Волкова, всегда стремился изжить, убить в себе кентавра, звериное. Это не означает убийство зверя как такового. Нет. Убийство зверя в себе означает радикальное изменение, сбрасывание кожи, обновление. Радикальное отрицание себя предыдущего. Последний человек Ницше – это существо, которое не стремится выйти за пределы самого себя, стать другим. А так как движение жизни остановить нельзя, то увеличивается зазор между человеком и сверхчеловеком, коим он уже никогда не станет.

Однако, чтобы опереться на себя как на архетип порядка, человеку нужно расщепить самого себя. Вот здесь его двойственная, но неразделимая природа (*animal rationale*, как пишет Хайдеггер [3, с. 178]) начинает распадаться на две. Телесность освобождается от духа, дух отбрасывает телесность. Тело перестало быть шутом при душе, смирять ее порывы. Душа перестала отеплять тело, ставшее вещью, ресурсом,

сырем, потерявшим способность осмыслять самое себя. Свобода! Теперь бездуховное тело может пуститься во все тяжкие, а неотелесенная душа может безответственно болтать, не заботясь о том, что стоит за ее словами. И стоит ли что-то вообще. Так становятся возможными скульптуры из трупов Гюнтера фон Хагенса, так притупляется у человека культурное и социальное обоняние, так человек перестает нуждаться в своем прошлом, да и в настоящем тоже. Вот он, конец истории! И Гегель плачет на плече у Фукуямы!

Именно это состояние, вероятно, описывает Ж. Бодрийяр в эссе «После оргии» [4]. Картина, описываемая философом – это смерть свободы от ее же, свободы, безбрежности. «Это была всеобъемлющая оргия материального, рационального, сексуального, критического и анти-критического, оргия всего, что связано с ростом и болезнями роста. Мы прошли всеми путями производства и скрытого сверхпроизводства предметов, символов, посланий, идеологий, наслаждений. Сегодня игра окончена – все освобождено. И все мы задаем себе главный вопрос: что делать теперь, после оргии?» – задается вопросом Бодрийяр.

Концепты, появившиеся в философии (или в том мыслительном пространстве, из которого философия постепенно вытесняется) «после оргии», совершенно не случайны: смерть субъекта, смерть автора, трансгуманизм, постчеловечество, «голая жизнь», биополитика. После череды смертей следует все «новое»: новая этика, новая чувствительность, новые онтологии. Хотя уже само определение «новое» должно стать маркером того, что мы возвращаемся к риторике Нового времени, или Модерна, следовательно, можем пойти по кругу. И опять: дело не в оценочных категориях. Речь идет о поиске выхода из безвыходной, казалось бы, ситуации. И в этом уже надо видеть оптимистические настроения. Как в оптимизме Конца Света у Августина: это будет время, когда человек узрит истину и Бога. Возможно, человеку понадобилось узнать что-то о самом себе.

Движение деконструкции архетипов порядка вело к разрушению, а затем и к отбрасыванию представлений о границах. Разрушенные, они все еще существовали. Выброшенные даже из мысли, они

прекратили свое существование. Без-границность, без-различие, бескачественность, бес-пределность, бес-системность, бес-структурность... Без-образие. Отсутствие качества в любом его виде есть энтропия, смерть. Нарочитая критика бинарных оппозиций была бомбой, подложенной не только под философию, но под самого человека. Философия совершила не просто убийство, но самоубийство. Ведь само-убийство – это не только и не столько проблема само-лишения жизни живым себя самого. В философии это проблема культурного самоубийства. Отсутствие различий есть мир призраков и оборотней. Мир, который есть уже не-мир, как определял его Хайдеггер. Со всеми последствиями. Прекрасное выражение поднимающей голову философии слизи!

А что если просто отбросить приставку «без»? просто в тексте, просто в языке? Может, попробовать вернуться к границам, пределам, различиям, образам, качествам? И просто не бояться... Стоит попробовать.

## Литература

1. Харман Г. Имматериализм. Объекты и социальная теория / Г. Харман, пер. с англ. А. Писарева. – М.: Издательство Института Гайдара, 2018. – 152 с.
  2. Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 302 с.
  3. Хайдеггер М. Преодоление метафизики / Время и бытие: ст. и высступления / М. Хайдеггер; сост., пер. с нем., вступ. ст., коммент. и указ. В.В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. С. 177–192.
  4. Бодрийяр, Жан. После оргии / Прозрачность зла. Перевод на русский язык: Л. Любарская, Е. Марковская. – М., 2000. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. – 10.09.2008.
- URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/3413/3414> (дата обращения 22 сентября 2021).