

УДК 130.2

П

*Друкується за рішенням Науково-методичної ради
ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей Г. С. Сковороди»,
протокол № 7 від 17 жовтня 2019 року;
Вченої ради філософського факультету
Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна,
протокол № 3 від 18 жовтня 2019 року.*

Проблема людини у філософії : Матеріали XXVII Харківських міжнародних сквородинівських читань (ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей Г.С. Сковороди», 27-28 вересня 2019 року). — Харків : Майдан, 2019. — 454 с.

УДК 130.2

Михаил Шильман

(г. Харьков)

ЦЕЗУРА СОВРЕМЕННОСТИ (мидраш к «Речи о достоинстве человека»)

Нынешний пессимизм — признак
никчемности современного мира,
но не мира и жизни вообще.

Ф. Ницше

Не теряющий бравурной актуальности вопрос о «человеке в современном мире» при внимательном рассмотрении оказывается крайне ущербным в самой своей постановке. Положение искомого предмета в «современный мир», т. е. в заданный формат, делает его заведомо параметризованным — существование предмета подчинено грамматике того «мира», к которому он определен, а «современность» последнего предпослана как необходимое условие предметного рассмотрения. Сравнивая различные виды гуманизма, М. Хайдеггер замечает, что «...они все сходятся на том, что *humanitas* искомого *homo humanus* определяется на фоне какого-то уже утвердившегося истолкования природы, истории, мира, мироосновы, т. е. сущего в целом» [4, с. 197]. И даже если сделать шаг назад от «человечности», то оказывается, что «равным образом в понятии «живого существа», зооп, заранее уже заложена трактовка «жизни» [там же]. Следовательно, всякие (нынешние) попытки определиться с человеком \ человеческим существом «в современном мире» в своих результатах будут зависимы и от трактовки «современности», и от установлений касательно того, что есть «мир». Иначе говоря, рассматриваемый предмет неким образом выступает на (сложном) фоне и при изменении последнего может в равной степени на нем теряться или сливаться с ним, т. е. оставаться незаметным, безобразным или неразличимым.

Любая версия «человека» на фоне современного мира, где доминируют технологии, напоминает гуманистический доминион, чья независимость не мыслится в отрыве от (степени)

приверженности этому миру, а сам он — как подлежащий и плоть от плоти «вопроса о технике». В его направлении отсылает и (не требующая дополнительного представления) дилемма \ парадокс \ проблема «пост-человека», в изобилии испестрившая маркерами пост- и транс- унаследованное понятие «гуманизма». Его подрыву, дезавуированию «классического человека» способствовали как успехи биологии, так и пафос кибернетики — «оживление» нечеловеческого вкупе с констатацией технического несовершенства «живого» дали все основания для недовольства привычным образом человека. Разумеется, речь об «устаревании» одного образа и его «неприспособленности» к (последним) переменам социального и культурного плана (Р. Рорти) касается того идеологически эффективного конструкта, «человека современного гуманизма» (М. Фуко), который возник столетия спустя после «движения гуманистов» посредством усекновения изящностей ренессансного мышления в пользу рациональности «проекта Просвещения». Да и кроме того, пост-гуманистическая критика (привычно-традиционных) способов и приемов интерпретации жизни с ориентацией на «Человека» зачастую не берет в расчет того факта, что все «гуманизмы» — несовпадающие друг с другом и предлагающие разнствующую модели «антропоцентризма» — «человечны» и в различной степени, и по-разному. В связи с чем есть смысл совершить вольный экскурс в «до-гуманистический гуманизм», т.е. во времена происхождения того, что впоследствии будет наречено (и заклеено) «гуманизмом» — к тем экзотическим новаторствам, которые имеют вид «реакционных передергиваний» в истории познания (У Эко), но еще способны послужить рождению новых концептов.

В качестве дружественного провожатого на этом пути нам видится Дж. Агамбен, следующий курсом М. Фуко и лишней раз убеждающий нас в том, что «...вопрос о человеке — и о «гуманизме» — следует поставить заново как таковой» [1, с. 26] и так, чтобы человек перестал (наконец) мыслиться как осененное метафизической чудесное соединение двух природ. Не без оглядки на Хайдеггера — «...всякий гуманизм остается метафизическим» [3, с. 197] — в его исполнении этот вопрос звучит следующим образом: «Что такое человек, если он всегда является местом — и в то же время результатом — непрестанных разделений и цезур?» [1, с. 26]. Пролетать же путь будет в виду неортодоксальной концепции человека Джованни Пико дела Мирандолы, чью «изящную речь» потомки необдуманно сочленили с «достоинством человека» и почтительно окрестили «манифестом гуманизма».

Как полагает М. Рива, «незавершенность» способного к трансформации, изменчивого и (само)формирующегося человека, первый раз увидевшего свет в эскизах времен Кватроченто, сегодня требует переосмысления в отдалении от традиционной или новой метафизики — в горизонте современной культуры и в тесном диалоге с научной мыслью. Поэтому особую ценность приобретают интерпретации, которые «...извлекают из онтологических идей Пико секуляризирующие и культурные смыслы...» [5, р. 66], а едва ли не основной задачей «...гуманистической мысли, касающейся загадок постчеловека» становится «...критическое переосмысление достоинства в отношении человеческой незавершенности и недостатка...» [там же, р. 67]. И хотя пост-гуманистическая повестка дня с ее сосредоточенностью на вопросе технологий и биоэтики не позволяет поставить вопрос «что Пико говорит об этом?» напрямую, можно позволить ему звучать так: «...как мы можем читать его тексты сегодня, чтобы найти вдохновение для ответа на современные вопросы?» [там же, р. 66]. Надо полагать, что для решения подобного рода задачи нецелесообразно удовлетворяться режимом букварных прочтений, но занятно устроить и повести охоту за анагогическим смыслом под маской экзегета.

* * *

В интерпретации Пико (образца 1486 года) шестой день творения выглядит парадоксально: Бог, создав человека и «поставив его в центре мира», говорит, что не дает ему «определенного места». Здесь «поставить» означает не «дать», но «позиционировать»: человек, не имеющий ничего собственного, оказывается там, откуда ему «было удобнее обозревать все, что есть в мире» [3, с. 249]. Он находится как в диспозиции по отношению к другим творениям, так и в композиции со всеми ними, равно близок и равно удален. Это не пункт приписки, которому следует хранить верность, и не пункт назначения, которого следует достичь. Человек *исходит* из отпавшего пункта, неизбежно «отправляется от центра» в виду своей недостаточности, неопределенности и несостоятельности — ради того, что ему не дано, и будучи всецело «во власти своего решения». Подобно путнику, стоящему на северном полюсе, для которого любой первый шаг ведет на юг, человек версии Пико получает какую-либо определенность лишь *оставляя* тот пункт, который положен как начальный. *Занимать* же центр может только некто недвижимый в неизменном устройении: это не специфицированная позиция во вневременном мире. Такого первоначального (поставленного) Номо — суммирует Агамбен, — «...невозможно

отнести к определенному архетипу... у него, собственно говоря, нет даже лица...», он «...не обладает ни особой сущностью, ни каким бы то ни было призванием, он является, в основе своей, не-человечным и может принять всевозможные лица» [1, с. 40-41]. Как «творение неопределенного образа» он представляет собой беспредельную возможность (о)владения любой из форм, предусмотренной номенклатурой творения. Deus Pici напрямую объясняет своему творению каким он его *не* сделал: дабы «никакой» ты «...сформировал себя в образе, который ты предпочтешь» [3, с. 249]. «Образ», вызывающий определенную «обязанность» в силу принятого решения-предпочтения, дополняется еще двумя измерениями формирования «человечного»: это «желание», изъявление которого уготовливает «место», и «воля», проявление которой наделяет «лицом». В результате троица человеческих аспектов понимается и представляется как результат действия соответствующей троицы сил, прикладываемых их носителем к самому себе. Тонкость, однако, заключается в том, что первоначальный человек, средоточие сил, и формирующийся человек, текущий результат деятельности этих сил, находятся в различных, хотя и не разделенных мирах.

Проницательные комментаторы не раз отметили, что речь Творца, которую оглашает Пико, обращена к девственно чистому, единственному в своем роде творению и звучит в мире до грехопадения — в то время как голос Пико, ведущий речь о Творении в целом и «передающий» речь Творца, возвышается в мире после грехопадения, чтобы быть услышанным нуждающимися в спасении. В своей речи Пико, описывающий как Бог «...создал по законам мудрости мировое обиталище...» [там же, с. 248], дает слово Богу, объясняющему человеку его достойный всякого восхищения жребий. Или, если сказать и более смиренно, и более дерзко, сам Бог дает слово Пико, уверенному в том, что Бог стоит при его устах, а потому влагающем слова в уста Бога. Откровения Бога внимают в Раю (или на входе в Рай) первоначальный человек; речение Пико претендует на внимание грезящих о Рае современников, формирующихся «последующих» людей. И вопрос о том, работает ли божественный план, открытый безгрешному, как «дорожная карта» для изгнанного из Рая грешника решается положительно — за счет данного изначально и не отнятого впоследствии свободного выбора. Такой выбор, предполагающий *reine*ние-предпочтение, сопрягает два полюса: инвариантную *позицию* первоначального человека и вариативное *положение* формирующегося человека — не-человечное и человеческое, вне-временное

и временное, неопределенное и переменчивое. Искомое «человечное», неопределенно-переменчивое, маячит на этой лестнице Иакова как *выход из положения* в направлении *из «мира»*, человеку со-временного — при условии ориентации на мир, человеку со-вечный.

Двигаясь вслед за Агамбенем в исследовательском преследовании «нечеловечности человеческого», нельзя не признать, что «гуманистическое открытие человека — это открытие его отсутствия в самом себе...» [1, с. 41]. Что же касается его (кажущегося) расположения «...в неопределенном состоянии между небесной и земной природой, в состоянии парения между животным и человеческим...» [там же, с. 40], то имеются основания предполагать, что и такое состояние не является безвыходным.

Во-первых, как представляется, сам Пико с первых же строк Речи противится простому (а la Фичино) «между» — его не удовлетворяет ни человек как «посредник между всеми созданиями», ни человек как «промежуток между неизменной вечностью и текущим временем» [3, с. 248]. Человек относится к «живым существам», но не к «отдельным творениям» — он может переродиться в любое существо в отличие как от «зверей», которые специализированы сразу от рождения, так и от «высших духов», которые становятся специализированными сразу или в будущем по предназначению. Будучи сотворен в один день с животными, человек — «животное многообразной и изменчивой природы», которое по желанию «приобретает свойства любого создания», — но животное, которое благодаря наличию разума может быть *узнаваемо*. Узнаваемость в данном случае никак не может обеспечиваться обладанием каким-либо комплектом известных свойств и качеств — в этом случае их обладатель оказался бы напрочь лишен *своеобразия* и представлял бы собой лишь искусственное произведенное полное повторение определенного создания, учтенного в законченном мире. Однако человек Пико отличается от прочих созданий как раз своей неистребимой неполнотой, неопределенностью и незаконченностью; он всегда некомплект ввиду установленного свыше принципиального отсутствия «человеческой комплектации». Более того, человек — некомплект неповторимый ввиду многообразия стилей, манер и обстоятельств его практики. Следовательно, искомая узнаваемость вкупе с самообразованием само-образуемого подразумевает некое «преобразование по-своему» привходящих свойств, качеств и форм — перекомпоновку, перекомбинацию, перебор, перелицовку, перемещение и сочетание всего имеющегося в распоряжении ассортимента

образов-судеб; одним словом, по-хозяйски полноправное формирование по своему разумению желаемого образа, монтирование преследуемого существа.

Во-вторых, здесь крайне необходимо (вновь) вернуться — к началу речи, ведомой Богом, — и отметить тот факт, что она представляет собой описание, указание и рекомендацию, а не предписание, приказание и принуждение. Бог рисует общий план Творения в отношении «живых существ», совмещенный с картой возможностей единственного живого существа без своего существа. Первоначальному человеку дано от Бога, но никоим образом не вменяется в обязанность «иметь», «обозревать», «сформировать», «определить» — к нему не применяется повелительное наклонение; он не обречен, а лишь поставлен под эгидой «ты можешь». В свою очередь «рождающиеся люди» имеют по отцовской линии безусловные «вложения» — «семена и зародыши разнородной жизни» [там же, с. 249], которые вписываются в по-христиански «продолженную» аристотелевскую иерархию душ. В отношении рождающегося человека также расчерчивается поле его возможностей — но уже не Богом; Бог не говорит с последующими людьми непосредственно. И если божественные возможности первоначального человека включают в себя даже вариант «...переродиться в низшие, неразумные существа...» [там же], то люди родившиеся уже обладают вживленной разумностью, а потому сфера их возможностей — вкушать от плода вложений «...соответственно тому, как каждый их возделает» [там же]. Впрочем, на этом возможности рожденного человека не заканчиваются, ибо и здесь *есть выход*.

Безусловно, «возделывать» прямо отсылает к человеку, который создается безмолвно во второй главе Бытия — «...и не было человека для возделывания земли» [Быт. 2:5], — а не к оговоренному при создании человеку первой главы, который «владеет». Но даже этот «человек для возделывания» вовсе не обязан возделывать вложенное в него — поскольку каждый способен управляться с унифицированным вложением по-своему, постольку и каждый может вынести свое решение о том, отдаваться ли этому занятию. С одной стороны, не во власти рожденных людей избежать участи разумного существа, которая сулит стать одним из творений, но, с другой стороны, если кого-то из них «...не удовлетворит судьба ни одного из этих творений, пусть вернется к своей изначальной единичности...» [3, с. 249]. Этот выход-возврат — стать «...духом единым с богом в уединенной мгле отца...» [там же] — сродни выходу-вознесению по методу Дионисия

Ареопагита, своеобразное «сживание себя со света», активация эксклюзивной возможности «быть неудовлетворенным», возможности отказа от возможностей (само)формирования.

Как показывает Пико и подтверждает Писание, даже Рай не безысходен, а имеет, как минимум, два выхода. Один из них, хорошо всем известный, — это скандал, высылка и изгнание: по сути, псевдо-выход через «недовольство», даже не выход, а вывод и низведение — поскольку ведет человека к тому, «...чтобы возделывать землю...» [Быт. 3:23], к последующей множественности, роду человеческому и розни. Другой — путь возвышенной неудовлетворенности — движет вспять и прочь от всякого «возделывания», в противоположном направлении, к изначальной «бездной» единичности. В первом случае райская жизнь как «жизнь прошлая» остается за спиной Адама; он покидает-оставляет Рай, уносимый течением времени, становясь современным человеком. Во втором случае движение правит «против времени» и есть не процесс становления своеобразного, но акт восстановления безобразного, обращенность к первоначальному человеку, предваряющему мир форм. Тем самым, Пико открывает возможность внутри «свободного выбора» мыслить не только вольный запуск и отладку разнообразных исполняемых модулей в режиме разумного само-формирования по ходу времени, но и «безумную» опцию-процедуру само-расформирования «наперекор времени».

В любом случае, помещая ли непорочное творение в законченный мир беспредельных возможностей, где, казалось бы, ни в чем нет недостатка, или изгоняя согрешившего в мир незаконченный, где всегда чего-то недостает, Бог не намеревается удержать его «на своем месте», равно как и не ставит перед человеком задачу там удержаться. По версии Пико Бог наделяет человека (и только его!) исключительной возможностью «отказа от конфирмации» — в частности, как отказа от присяги тому миропорядку, состоянию мира и даже «райскому состоянию», в котором он себя de facto обнаруживает. И даже если нас сегодня — как замечает Рива — интересует, в первую очередь, не метафизически несовершенный человек Пико, подведенный под безусловно добрую Божественную волю, но (ибо «Бог умер») «...радикальная автономия человека, обладающего собственной волей к жизни и власти, превосходящей все ценности», то это также может привести «...к отречению от своих обязанностей по отношению к себе и к миру, в который мы брошены» [5, р. 70]. Такая возможность не умаляет всех прочих «человеческих» возможностей (формироваться, адаптироваться, обустриваться, идентифицироваться и пр.), хотя и превосходит

их качественно. Именно она, как следует утверждать, титурует «нашего хамелеона» как «великое чудо» и оставляет за ним все признаки и потенции «чудовища».

* * *

Оглядываясь, человек то и дело обнаруживает себя (поставленным на фоне современности — в (неизбежно) меняющемся «мире», который его именуется и окружает, загоняя в очередной центр или встраивая в определенный ряд. Всякая современность снабжает человека приличествующими ей достоинствами и «реальными возможностями», которые грех не использовать для того, чтобы «занять свое место» и «жить по-человечески». А, следовательно, в свете расхожего понятия «человечности» возделывать плодородное поле безотказных «чудес современного мира», формируя и возвращая себя, преобразуясь сообразно времени — ликвидируя имеющиеся недостатки и осваивая новые образы за неимением пригодных.

Осмотревшись же, нельзя не понять, что (даже) в раю (не говоря уже о том, что кажется раем) нет иных чудес, кроме человека. Равно как и нельзя не признать того, что «чудо» не принадлежит ткани современного мира, но ее прорывает. «Чудо» — событие, всякий раз производящее купюру «современного»; оно отказывает «современности» в праве полного покрытия и артикуляции сущего, переоценивает достояния и возможности, которые копируются и имеют хождение на фоне современности; «чудо» суть отклонение предложения соответствовать сопоставленному человеку миру.

Отсюда «человек» — в терминах становления без ранжирования — это «событие человека», расформирование себя как принадлежности к каким-либо идентичностям, момент кругового несоответствия, чудо, не достойное «мира». Он неприметен на фоне эскалации (технологических) достоинств современного мира или компенсации (биологических) дефицитов современного понимания жизни. «Человек» не обнаруживается и не находится, но случается по удалению (с) фона — в единичных и разрозненных актах деактивации, демобилизации, дезертирства с фронтов современности. Он начинается там, где («на время») отвергается какая-либо «программа действий».

С некоторой натяжкой и риском упрощения можно сказать (пронесенным контрабандно) современным языком, что и транс-гуманизм, и пост-гуманизм работают с программой «человек»: первый ратует за применение и разработку дерзких *модов*,

внешних дополнений (*extension pack*) к антропологическому ядру, второй фокусируется на смиренных *addонах*, внутренних добавлениях во расширение набора элементов (*expansion pack*), входящих в тело этой программы.

Но дело состоит в том, чтобы (хоть иногда) *выходить* из нее.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агамбен Дж. Открытое / Пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова / Редактор глав 1-11; 15-19 — М. Маяцкий; 12-14, 20 — Дм. Новиков. — М. : РГГУ, 2012. — 112 с.
2. Ницше Фр. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 12: Черновики и наброски 1885-1887гг. / Пер. с нем. В. М. Бакусева; Науч. ред. С. В. Казачков. — М. : Культурная революция, 2005. — 2005 — 560 с.
3. Пико дела Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л. М. Брагиной // Эстетика Ренессанса: Антология. В 2-х т. Т. 1 / Сост. и науч. ред. В. П. Шестаков. — М. : Искусство, 1981. — 495 с. С. 248-265.
4. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Пер. с нем. В. В. Бибикина. // Время и бытие: Статьи и выступления. — М. : Республика, 1993. — 447 с. С. 192-220.
5. Riva M. Pico e il Post-umanesimo: attualità e inattualità di un pensiero vivente // Pico tra cultura e letteratura dell'Umanesimo. Giornata di studi in occasione del 550° anniversario della nascita (1463-2013) a cura di Giacomo Ventura. 2017. pp. 65-70.