

УДК 13

С.С. Аванесов

САМОРЕАЛИЗАЦИЯ И САМОСОЗИДАНИЕ¹

Производится сравнение концепта практик себя в новоевропейской антропологии и понятие преобразования в христианском мировоззрении.

Ключевые слова: *субъект, антропология, практика.*

В европейской философии новейшего времени человек всё больше предстаёт не как носитель прирождённой сущности, но как последовательность практик, предметом которых является он сам. В этой связи представляются существенными два вопроса: во-первых, вопрос о, так сказать, «субъекте» практик себя, о том, кто является «действующим лицом», «актором» этих практик; во-вторых, вопрос о *характере* практик себя, конкретнее – об онтологической гомогенности или гетерогенности самого экзистенциального «поля», в котором совершаются эти практики.

Человек как «субъект» («кто») практик себя, как *активное* их начало, не является частным случаем некоей родовой субстанции («разумной природы»); в этом смысле он не подлежит родовой идентификации и, следовательно, не имеет «сущности». Такой «субъект» в европейском философском мышлении появляется, по мнению М. Фуко, лишь в конце XVIII в. [1. С. 398], с началом заката классической «эпистемы» [1. С. 398–399]. Однако такой закат не просто отменил «классического» человека; он позволил разглядеть «неклассического», *трансцендирующего* человека, описанного ещё в библейской антропологической парадигме. Этот новый/старый «субъект», свободный от субстанциального предопределения (которое Фуко именуется «позитивностью» [1. С. 404] и которое обеспечивает принудительность *конечности* человеческого бытия), и оказался замеченным экзистенциализмом и персонализмом.

То, что М. Фуко именуется «практиками себя», описывается им (в самом общем смысле) как система *самоуправления* через ограничение, контроль, власть и как сумма форм внешнего обнаружения этого самоконтроля (признание, исповедь); сюда относится прежде всего обуздание собственной сексуальности и «использование удовольствий». Такие практики можно вслед за Фуко именовать «техниками» себя. Забота о себе здесь имеет место в горизонте самоорганизации и самореализации [2. С. 257–275]. Указанная власть над собой покоится на *знании* себя; как всякое знание вообще, знание себя не предполагает никакой трансценденции. «Познай себя» означает скорее «знай своё место» [3. С. 153–154], чем призыв к самопревосхождению; трансценди-

¹ Доклад, прочитанный на втором Антропологическом семинаре-практикуме «Синергийная антропология и программа практик себя», Новосибирск, 5–6 декабря 2008 г.

рование же предполагает превосходение однозначности знания в пользу *ignorantia* как своеобразной неутверждённости в наличном. «Техники» себя предполагают гомогенный, континуальный характер экзистенциального поля этих практик.

Гомогенный характер практик себя настраивает на самотождество субъекта этих практик, на «выявление» скрытого (имеющегося в распоряжении изначально) «потенциала», на исчерпание прирождённых, *данных* способностей, а не на приобретение *новых*. Такие практики («упражнения») в конце концов сводятся к «тренировке»; они не имеют ничего общего с *преображением*.

Характерным примером гомогенной аутопрактики является буддизм (не единственная, но наиболее радикальная восточная антропологическая парадигма), которому присущи установки, во-первых, на автономный принцип деятельности, во-вторых, на созерцание подлинного как онтически наличного и доступного «внутреннему зрению». Искомой целью так организованной практики полагается разрыв (иллюзорной) коммуникации. Интроспективная феноменология здесь выступает как онтологическая практика. Апофатический метод, не дополненный катафатикой (могущей отменить условие гомогенности опыта), влечёт онтологический нигилизм. Субъект оказывается суммой потенциалов, реализация которых есть их полное *исчерпание*. В итоге буддизм демонстрирует состояния деконструкции и аннигиляции как признаки *абсолютного самовыражения*, предстающего как абсолютная *растрата*.

Трансформативность практики сама по себе ещё ничего не говорит о конкретных способах и конечных целях этого занятия. Требуется, так сказать, «опережающая рефлексия», имеющая *аксиологический* характер – призванная определить *ценность* самой трансформативной практики (у С.С. Хоружего в этой связи речь идёт о «стратегии выбора стратегий» [4. С. 30]). Такое «сопровождение» деятельности и есть подлинная «забота о себе». В этом русле необходимо преодолеть разрыв между теорией и практикой (в теологии, например, теория и *есть* практика), следовательно, между онтологией и этикой. Для преподобного Максима Исповедника *πραξις* есть одновременно и «практическое богословие» (этика), и обожение [5. С. 216]. Установка на *единство* созерцания (познания) и самовозрастания (совершенствования) есть фундамент «опережающей рефлексии».

Такая «забота» позволяет иметь в виду саму человеческую практику не как чистое *средство* достижения некоторой цели, этой целью в конечном счёте отрицаемое, но как заслуживающую внимания ценность; то же самое касается и человека как «субъекта» такой практики. Человек «сам по себе» (как таковой) является пределом реальности – её целью, точкой её оценки, её высшим пунктом и т.д. Отрицание человека в пользу «постчеловека» или «постчеловеческого» (как декларируемой *цели* практикующего себя человека) полагает конец предельному статусу человека: в «постчеловеческом» состоянии реальность превосходит человека (как она превосходит его, скажем, в нирване). Онтологическое призвание человека состоит в том, чтобы быть-личностью. В «постчеловеческом» личность совершает регресс и терпит поражение, а безличные силы выходят на волю, захватывая всё пространство

бытия. Здесь нет никакого возрастания человека; «после» человека оказывается «ниже» человека. Трансформативная практика, направленная на достижение состояния «постчеловека», оказывается «игрой Человека на понижение (самого себя)» [4. С. 30].

Подлинная, позитивная самореализация человека совершается как самосозидание; такая практика требует отказа от установки на гомогенный характер онтологии и принятия синергичной «модели» организации действия. В такой модели речь идёт не столько о «трансформациях» или «мутациях» исходного субъекта, сколько о его радикальном онтологическом преобразении, понимаемом не как следствие «заложенных» потенциалов, а как парадоксальный результат персонального со-действия несоизмеримых реальностей.

Таким образом, ответом на поставленные вопросы будет, во-первых, утверждение несубстанциальности «субъекта» практик себя, во-вторых, полагание гетерогенности онтологического контекста этих практик (т.е. синергии).

Самосозидающийся субъект действует *во времени*, но его «цель» полагается *за пределами времени*. Возможны три способа переживания «временности»: *пространство* (включающее циклическое время); *время* как неповторимость; *вечность* как свобода. В первом случае господствует повторимость, совершающаяся вне зависимости от желания или действия человека. Если время представляется в качестве цикла, то мы имеем дело не с подлинным временем, а с его «проекцией» на пространство; мы располагаем временем как «частью» пространства. Идея «вечного возвращения» связана именно с «пространственным» переживанием времени. Во втором случае господствует неповторимость, постоянное непостоянство, исчезновение, не подвластные человеку. В третьем случае наличествует свобода быть и «в себе», и «вне себя». «Пространственный» человек постоянно возвращается; «временный» человек постоянно исчезает; «вечный» человек сочетает в себе изменчивость («исчезновение») и постоянство («присутствие»). Этот *вечный человек* и есть тот, кто, не будучи *в наличии*, осуществляется лишь в экстатическом акте трансцендирования, в синергичной практике самосозидания.

Литература

1. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 488 с.
2. Грицанов А.А., Абушенко В.Л. Мишель Фуко. Минск: Книжный дом, 2008. 320 с.
3. Кон И.С. Открытие «Я». М.: Политиздат, 1978. 368 с.
4. Хоружий С.С. Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергичной антропологии // Философские науки. 2008. № 2. С. 82–100.
5. Сигов К.Б. Проблема разрыва между онтологией и этикой в современных учениях о человеке // Альфа и Омега. 2002. № 2 (32). С. 204–219.