Н.Р. САЕНКО
(Волгоград)

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ РАСПОЗНАВАНИЕ СПЕЦИФИЧЕСКИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО (Рецензия на книгу П.С. Гуревича «Расколотость человеческого бытия» (М. : ИФ РАН, 2009. 199 с.))

Современная культура находится в состоянии глубокой и интенсивной трансформации, у которой принципиально отсутствуют цели и идеалы. Постоянно происходящие изменения есть тип бытия постсовременной культуры. Источником, средством и результатом перманентной текучести в культуре выступает человек, поэтому культурология сегодня вбирает в себя как философскую антропологию, так и традиционную метафизику. В рецензируемой монографии известного российского культуролога, психоаналитика, философа, заведующего сектором истории антропологических учений Института философии РАН П.С. Гуревича расколотость человеческого бытия показана через бинарные оппозиции бытия и небытия, целостного и раздробленного, телесного и духовного, имманентного и трансцендентного, индивидуального и социального, идентичного и безликого, творческого и разрушительного. Таких противопоставлений, выбранных автором, десять, как и глав в монографии.

П.С. Гуревич, предупреждая, что «наметившаяся в отечественной философии тенденция рассматривать человеческое бытование как целостное, прилаженное, взаимосоотнесенное не выражает идеи человека» [1, с. 4], предлагает пристальное внимание уделить проблеме распада идентичности. Нам трудно согласиться с утверждением автора об отсутствии в российской философии культуры оформленных, системных идей разорванности современной личности. Ярким аргументом «против» такой категоричности является развитие концепции Г.Л. Тульчинского [3]. Да и сам П.С. Гуревич далее утверждает: «Философские антропологи показывают, что человеческое бытие расколото. Оно не может быть понято изнутри в качестве объекта внешнего постижения. Специфически человеческое раскрывается только в том случае, когда возникает тема Иного, Иномерности, Трансценденции. Вот почему важной проблемой оказывается тема соотношения философской антропологии и онтологии» [1, с. 5].

Теоретический замысел П.С. Гуревича состоит в утверждении, что человеческое бытие не может быть описано через систему каких-то свойств или определений. Оно проступает в системе различных контраверз. «Чтобы “ухватить” человеческое бытие, следует обратиться именно к его расколотости, к тому полю, которое возникает в результате несводимости разных полюсов» (Там же).

В главе «Бытийственное или небытийственное» автор настаивает на высокой ценности отрицательных сущностей в человеческом бытии: *смерти и страха* («Человек всегда находится перед ликом смерти. Это наполняет его бытие напряженным содержанием <…> состояние страха <…> может открыть человеку его бытие, привести к самостоятельному бытию и свободе» (Там же, с. 13)); *пустотности и бессмысленности* («Человек потому и не поддается теоретическому определению, что изначально он ничего собой не представляет. Он извечно лишен какой-либо природы, которая могла бы определить его индивидуальное, личное бытие… Его собственное содержание равно нулю, ибо он не стремится взрастить некую уникальность» (Там же, с. 15)).

В результате исторического анализа древнеиндийской философии, взглядов Я. Бёме, учения о меоне Н. Бердяева П.С. Гуревич заявляет культурогенную функцию идеи небытия: «Бытие несет небытие внутри себя в качестве того, что вечно присутствует и вечно преодолевается в ходе божественной жизни. Основа всего сущего – не мертвая тождественность без движения и становления, а живое творчество. <…> В последующем изложении расколотость человеческого бытия будет рассматриваться через призму небытия» (Там же, с. 24). Авторское намерение последовательно и убедительно реализуется в главах книги «Целостное или раздробленное» («Человек не является целостным, потому что он всегда достраивается» (Там же, с. 31)); «Имманентное или трансцендентное» («…то знание, которым располагает современный человек, не яв-

© Саенко Н.Р., 2012

ляется «своим», бытийственным. Оно соткано из чужих эпох, нравов, искусств, философских учений, религий» [1, с. 45]); «Телесное или духовное»; «Индивидуальное или социальное» («“Мы – подобные” безличные отношения массовых индивидов, предстающие в трех различных вариантах: а) обезличенная массовость тоталитарного типа, подчиняющаяся приказу, идеологической манипуляции; б) конформистская массовость потребительского общества, где главную роль играет психологическая манипуляция; в) массовость повседневности постмодернистского общества, основанная на игре символов» (Там же, с. 86); «Идентичное или расподобленное» («…индивида, который пытается выстроить коммуникацию, ждет разочарование. Там, где он рассчитывал отыскать некое человеческое содержание, оказывается пустота. Субъекта нет, а есть только социальные роли» (Там же, с. 101)); «Творческое или стереотипное»; «Мужское или женское» («Женскость современной западной цивилизации проявляется и в признании экономики ведущей сферой человеческой жизни, в приоритете материальных ценностей в современной культуре потребления, в культе чувственных наслаждений. Отсюда безволие и изнеженность современного человека <…> отсутствие харизматичности, рабская психология конформизма, покладистости и покорности, терпения и смирения» (Там же, с. 153)); «Сознательное и бессознательное»; «Личное и безличное».

Особое внимание в монографии П.С. Гуревича уделено анализу современных философско-антропологических концепций. Автор частично солидаризуется, частично вступает в полемику с «классиками» постмодернизма и представителями постсовременной философии. Нам представляется наиболее продуктивным оперирование типологией персонификаций («традиционалист», «пришелец-неофит», «изгнанник», «евнух») американского социолога Г. Абрамсона, к которой прибегает П.С. Гуревич в описании утраты идентичности [1, с. 106–107].

На границе XX и XXI столетий произошли коренные изменения в социуме, в характере труда, нравах и сознании современного индивида; возникли совершенно новые способы инкультурации и индивидуализации, радикально отличающиеся от того, что существовало до второй половины XX в. Мы так же [2], как и автор рецензируемой книги, заняты вопросами «Почему человек наших дней, вооруженный знанием, находится в потоке монструальных видений? Отчего начало нового тысячелетия сопряжено с неотвязными апокалиптическими предчувствиями?» [1, с. 190].

Современные культурология и философия культуры занимаются описанием и прогнозированием дальнейших изменений «постчеловеческого» состояния. «Антропологическое направление в культурологии <…> включает в себя проблему качеств и состояний человека» [4, с. 174]. В книге П.С. Гуревича раскрывается суть бытия человека, причем в описании процесса изменений учитывается, что в новой фазе в истории индивидуализации определяющей является уникальная перманентная текучесть, но при этом пограничность, нетождественность себе – это имманентные черты человека как такового в любую эпоху.

Литература

1. Гуревич П.С. Расколотость человеческого бытия. М. : ИФ РАН, 2009.

2. Саенко Н.Р. Поиск человека в Сети // Личность и общество: проблемы философии, психологии и социологии : сб. ст. Пенза: Приволж. дом знаний, 2010. С. 312–314.

3. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб. : «Алетейя», 2002.

4. Щеглова Л.В. Эвристический потенциал культурологии и философии культуры // Изв. Волгогр. гос. пед. ун-та. 2011. № 8(62). С. 170–176.

Д.Н. УСТИНКИН
(Волгоград)

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ Е.Г. ТРУБИНОЙ «ГОРОД В ТЕОРИИ: ОПЫТЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОСТРАНСТВА» (М. : Нов. лит. обозрение, 2011. 520 с.: ил.)

Современный город для нас стал настолько привычной необходимостью, что воспринимается как единственно возможная среда обитания. Вся многомерность и сложность мегаполиса с позиции повседневности концентрируется на цепи неприятных, но неизбежных препятствий, с которыми мы сталкиваемся каждый день на улицах большого (и не только большого) города. Другой доступный нам ракурс осознания нашей укорененности в городе актуализируется при развитии дискус-

© Устинкин Д.Н., 2012