

**Лебедев Даниил Сергеевич****Lebedev Daniil Sergeevich**

аспирант кафедры философской антропологии и истории философии Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена

PhD student, Department of Philosophical Anthropology and History of Philosophy, Herzen State Pedagogical University of Russia

## **АПОФАТИКА КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В ЗАПАДНОЙ И РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XX В.**

## **APOPHATICISM AS A PERSONALITY RESEARCH METHOD IN WESTERN AND RUSSIAN PHILOSOPHY OF THE 20TH CENTURY**

### **Аннотация:**

*В статье рассматриваются два типа апофатики человека на примере антропологических концепций Ж. Батая и А.Ф. Лосева. На основе анализа таких концептов, как внутренний опыт и трансгрессия, показан характер апофатики Ж. Батая применительно к человеку. Отказывая последнему в целостности, мыслитель стремится к преодолению антропологической границы, отделяющей человека от ничто. Позиция Ж. Батая сравнивается с таковой А.Ф. Лосева, который утверждает апофатику личности. Понятие личности рассмотрено в контексте проблематики символа и тайны. Особо выделяется исторический и телесный характер личности. В заключение делается вывод о двух типах апофатики, одна из которых представляет собой апофатику трансгуманизма, тогда как вторая есть апофатика личности, направленная на актуализацию потенциала индивида.*

### **Ключевые слова:**

*апофатика, человек, внутренний опыт, личность, символ, тайна, А.Ф. Лосев, Ж. Батай.*

### **Summary:**

*The paper deals with two types of apophatic approaches to human by a case study of anthropological concepts of G. Bataille and A.F. Losev. Based on the analysis of such concepts as inner experience and transgression, the nature of Bataille's apophaticism in relation to a person is shown. By denying man his wholeness, Bataille seeks to transcend the anthropological boundary that separates man from nothing. The ideas of G. Bataille and A.F. Losev are compared. The latter claims the apophatic knowledge of the personality. The concept of personality is considered in the context of the problems of symbol and mystery. The historical and physical character of the person is highlighted. It is concluded that there are two types of apophatic concepts: apophaticism of transhumanism and apophaticism of personality aimed at fulfilling human potential.*

### **Keywords:**

*apophaticism, human, inner experience, personality, symbol, mystery, A.F. Losev, G. Bataille.*

XXI век постоянно ставит перед человеком новые вызовы, затрагивающие различные области бытия. Индивид подвергается изменениям во всех проявлениях: социальных, биологических, духовных, психологических и т. д. Проблематика виртуальности, трансгуманизм, новые религиозные движения и практики, гендерные исследования – можно долго продолжать этот список. Представляется очевидным, что такие перемены требуют осмысления не только на уровне конкретных феноменов, но и на философско-антропологическом уровне, где рассматриваются человек как таковой, человеческое бытие само по себе.

Нередко в поле философско-антропологического дискурса можно встретить точку зрения, согласно которой классический подход философской антропологии, изучающий человека как некую цельную структуру, имеющую строго определенную сущность, не может соответствовать реалиям современного мира [1, с. 32]. Многие авторы сходятся на том, что классический вопрос философской антропологии «что есть человек?» сегодня неактуален, поскольку человек не может быть вписан в некое определение, но всегда будет превышать таковое. Соответственно, если классический или катафатический подход сейчас не в состоянии осмыслить радикальные изменения, касающиеся всех сфер человеческого бытия, требуется найти иные способы осмысления человека. Представляется, что одним из них является апофатика. В отличие от катафатики она не стремится заключить свой предмет в строго определенные рамки, но, наоборот, утверждает, что предмет всегда превышает его определения. В прошлом столетии было немало попыток построить некую апофатическую проекцию человека, деконструировав классические антропологические подходы. В настоящей статье делается попытка рассмотреть два апофатических подхода к человеку, один из которых был разработан на Западе, другой – в России.

Из западных апофатических проектов человека, пожалуй, одним из наиболее ярких является проект Ж. Батая. Если классические философские концепции говорили об индивиде как о сущем, обладающем определенной, строго зафиксированной сущностью, то в философии Ж. Батая, напротив, делается попытка вскрыть негативность, лежащую в основе человеческой природы. Например,

в книге «Внутренний опыт» мыслитель пишет: «...авторитет человека определяется как постановка человека под вопрос» [2, с. 23]. Ставя под вопрос человека, Ж. Батай исследует такие состояния, которые являются предельными. Не без оснований можно утверждать, что человек ему интересен лишь тогда, когда он рассматривается в предельных проявлениях. Мысль Ж. Батая направлена на преодоление человеческого как такового, на нарушение антропологической границы.

Представляется, что раскрытие апофатической структуры человека по Ж. Батаю можно проследить на примере анализа двух концептов французского мыслителя – внутреннего опыта и трансгрессии. Под внутренним опытом он понимает опыт мистический, но при этом свободный от религиозных и догматических ограничений, это опыт мистического переживания, «когда верований больше нет» [3, с. 17]. В условиях «смерти Бога», крушения религиозных авторитетов внутренний опыт сам становится высшим и последним авторитетом, он – «путешествие на край возможностей человека» [4, с. 23]. Внутренний опыт непереволим на язык дискурса, он представляет собой «недискурсивный дискурс», его содержание не может быть сообщено другому, поэтому единственным способом его выражения является апофатическое молчание.

Внутренний опыт человека всегда экстаичен, сам же экстаз Ж. Батай трактует апофатически: как выход за пределы знания, когда знание становится абсолютным, оно сталкивается с собственным отрицанием: «...абсолютное, кругообразное знание есть окончательное незнание. В самом деле, предположив, что я достигну его, я знаю, что не узнаю больше того, чем знаю» [5, с. 202]. Под «абсолютным, кругообразным знанием» французский философ понимает гегелевскую систему, с которой его связывали весьма непростые отношения: можно сказать, что Ж. Батай был и сторонником Г.В.Ф. Гегеля, и одновременно ярким противником, отвергая его примат разума над индивидуальным существованием [6, с. 157]. Становясь на точке абсолютного знания, человек, по Ж. Батаю, сталкивается с вопросом: «...почему надо, чтобы было *то, что я знаю?* Почему эта необходимость? В этом вопросе кроется – поначалу даже не проглядывая – необозримый разрыв, столь глубокий, что ответствует ему единственно безмолвие экстаза» [7, с. 203]. Экстаз онтологически связан с незнанием: «...незнание сообщает экстаз. Незнание – это прежде всего тоска» [8, с. 103]. Несмотря на то что Ж. Батай опирается в работе на Дионисия Ареопагита, он понимает незнание не как мистическую полноту, превышающую всякое знание, но как нехватку, как тоску по знанию. Однако само знание – бессмысленно, ведь даже абсолютное знание имеет в себе разрыв, коррелирующий со слепой необходимостью бытия известного.

Не без оснований можно заключить, что апофатика Ж. Батая – это апофатика отрицания, движущаяся в сторону тотальной неопределенности (материя неоплатоников), а не Неопределимого. Ничто открывается в состоянии экстаза, в котором упраздняется субъект-объектная оппозиция, рушится иерархическая топика. Субъект более не обладает объектом, объект не стремится во власть субъекта, оба они исчезают, обнаруживая ничто, находящееся в центре человеческого существования. Обнаружение ничто, отсутствие какой-либо цельности дают возможность Ж. Батаю заключить: «Человек – это задействованная в непостоянных и сплетающихся совокупностях частичка. <...> Лишь непостоянство связей... позволяет жить иллюзией обособленного, замкнутого на себе и властного жить только собой существования» [9, с. 160]. Подчеркивая фрагментарность человека, мыслитель отбрасывает все авторитеты, кроме самого внутреннего опыта.

Если раньше считалось, что труд есть та деятельность, благодаря которой человек является человеком, то в концепции Ж. Батая, наоборот, труд есть форма запрета, посредством которого индивид стремится уклониться от ничто. Мыслитель противопоставляет труду растрату, понятую как жертвоприношение (отсюда интерес французского философа к ритуалу *потлач*, в ходе которого индейцы Северной Америки раздаривают, сжигают и уничтожают свое имущество, нажитое трудом). Как пишет П.С. Гуревич, человек должен сам принести свою жизнь в жертву, по Ж. Батаю, сущностным определением человека является непроизводительная трата [10, с. 52]. «...Человеку надлежит отринуть разум, рассудочность, саму почву, на которой он держится. Бог должен умереть в человеке – в этом вся глубина ужаса, в этом гибельная для человека крайность» [11, с. 250]. Эта растрата может выражаться в формах эротизма, понятого как вакхическое проживание телесной жизни, потлача, представляющего собой отказ от коллективной и частной собственности, уничтожение излишков, «проклятой части», наконец, это может быть преодоление своей самости в экстаических практиках.

Апофатическая антропология Ж. Батая отказывает человеку в цельности, утверждая его как фрагментарную совокупность различных частиц. Речь идет не о физико-биологической природе человека, а о его онтологическом статусе. Когда индивид действует, он стремится к конкретной цели, тем самым ограничивая поле своей деятельности. Телеология действия не дает человеку быть целым: «Я буду существовать только как солдат, профессиональный революционер, ученый, но не как “целостный человек”» [12, с. 19]. Целостный человек (а быть целым – значит быть чем-то большим, чем просто сумма частей) есть не более чем иллюзия: «...это всего

лишь существо, чья трансцендентальность упраздняется, от которого ничто более не отделено – чуть-чуть фигляр, чуть-чуть бог, чуть-чуть сумасшедший... это сама прозрачность» [13, с. 23]. Такая позиция философа неизбежно ставит перед человеком вопрос о том, как ему быть в рамках этой системы? Какой смысл ему действовать в мире, лишенном смысла? С точки зрения Ж. Батая, бессмысленность сама должна стать объектом антропологического поиска. Он полагает бессмысленность как некую апофатическую инстанцию, к которой должен двигаться человек: «Нет другого выхода, кроме бесконечной бессмысленности, к которой может меня привести только удача» [14, с. 25]. Эта бессмысленность и является той инстанцией, благодаря которой человеческое существование может обрести цельность. Перед опытом незнания, бессмысленности все знания и смыслы отходят на второй план, являясь знанием о чем-то, в то время как незнание есть вообще незнание обо всем. Ж. Батай делает попытку выйти за пределы бытия, взглянуть на него со стороны трансцендентного – со стороны ночи посмотреть на день. Ночь, о которой пишет мыслитель, может сообщить цельность человеческому существованию. Однако такая цельность – это своего рода идеал, она располагается за антропологической границей, достижение такой цельности равнозначно преодолению человеческого как такового. В этом смысле Ж. Батай движется вслед за Ф. Ницше: для него человек – это то, что следует преодолеть. Путь к подобной цельности лежит через отказ от смысла, добра, морали, разума. Именно поэтому Ж. Батай заключает: «...первый шаг к целостному человеку равнозначен безумию» [15, с. 25].

Подводя итог, можно сказать, что апофатика антропологической концепции Ж. Батая направлена на преодоление человека как такового. Не признавая ценность человеческой личности (личность для него – это фрагментарная раздробленность), философ стремится пересечь антропологическую границу, отделяющую человека от ничто. Иными словами, человек, находясь перед лицом ничто, может либо идти по пути запрета, т. е. актуализировать те потенции, которые связаны с практиками запрета, – труд, мораль, поиск смысла, разум и т. д., либо посредством трансгрессии устремляться к ничто, растрчивая себя, принося в жертву. В этом случае «человек перестает быть наподобие зверя игрушкой в руках ничто, само ничто становится для него игрушкой – он низвергается в ничто, освещая его мрак своим смехом, который вырывается у человека, когда тот *пьянеет* от убивающей его пустоты» [16, с. 174].

После рассмотрения апофатического проекта Ж. Батая представляется возможным исследовать другую апофатику: речь идет об апофатической концепции личности А.Ф. Лосева. Известно, что категория личности для него является одной из фундаментальных, наряду с именем и мифом. Мыслитель считает ошибочной точку зрения, согласно которой можно построить «психологический портрет личности», проведя наблюдение над познавательными и поведенческими функциями индивида [17, с. 237]. Основной характеристикой личности является *самосознание*. Последнее предполагает противопоставление своего внутреннего всему внешнему. Однако, углубляясь в себя, личность обнаруживает внутри себя свое иное, т. е. то, что не есть она сама. На первый взгляд кажется, что здесь наличествует субъект-объектная оппозиция, но, с точки зрения А.Ф. Лосева, именно в личности преодолевается антитеза субъекта и объекта, познающего и познаваемого. Если личность есть самосознание, то это значит, что она есть некое противопоставление своего внутреннего всему внешнему, т. е. тому, что не есть она сама. Тем не менее, противопоставляя себя всему внешнему, личность имеет образ внешнего, созданный как внешним миром, так и самой личностью. В этом образе личность и внешний мир сливаются, отождествляются до неразличимости, субъект и объект совпадают, поскольку содержание внешнего мира является содержанием самой личности.

Далее А.Ф. Лосев подчеркивает историчный и телесный характер личности: «Личность есть факт. Она существует в истории. Она живет, борется, порождается, расцветает и умирает. Она есть всегда обязательно жизнь, а не чистое понятие. <...> Личность есть всегда телесно данная интеллигенция, телесно осуществленный символ» [18, с. 117]. Таким образом, личность немыслима без тела и вне истории. В отличие от Ж. Батая, определявшего человека как фрагментарную совокупность интенций, действий и желаний, А.Ф. Лосев отмечает цельный характер человеческой личности. Действия, интенции, воля и желания – все это лишь способы проявления цельной личности, равно как и костюм, походка и т. д. Личность проявляет себя через тело, мышление и волю, сама при этом не подвергаясь дроблению на части.

Ранее сказано, что личность – это телесно осуществленный символ. Представляется, что для раскрытия апофатической стороны рассматриваемой концепции личности необходимо более подробно остановиться на проблематике символа. Для А.Ф. Лосева символ есть «такая вещь, которая означает то самое, что она есть по существу» [19, с. 254]. Означаемым, денотатом в данном определении является сущность вещи, однако символ не есть просто знак. Символ – это такой знак, в котором полностью присутствует не только значение, но и само означаемое.

С точки зрения А.Ф. Лосева, символ представляет собой выраженный в инобытии эйдос Первоначала, само же Первоначало фиксируется как апофатическое невыразимое. В символе инобытие как материальный субстрат и эйдос как смысловой логос слиты воедино, «до полного самождества». Поскольку Первоначало, или самое самó, непознаваемо и дологично, то и его эйдос является также непознаваемым и несхватываемым в логическом мышлении. Поэтому апофатика – единственный метод, позволяющий раскрыть смысловое содержание символа. А.Ф. Лосев говорит об этом так: «Символизм есть апофатизм, и апофатизм есть символизм» [20, с. 113–114].

Символ – это явление апофатической сущности, и хотя последняя невыразима и неизмеримо глубже этого явления, тем не менее она присутствует в символе. Символ представляет собой тайну. Тайна – это то, что не может быть раскрыто. По мысли философа, тайна выступает не просто непознаваемым объектом, трансцендентным сознанию: «...кантовская вещь-в-себе не есть тайна. Вещь-в-себе, как ее понимает И. Кант, просто не существует в сознании человека, тайна же – существует. О вещи-в-себе ничего вообще сказать нельзя; о тайне же найдется что говорить и целую вечность» [21, с. 230]. Как было сказано, тайна никогда не может быть раскрыта, однако она может являться, может быть передана другому – но именно в своей таинственности, как тайна.

Таким образом, личность можно определить как *символическую живую тайну* [22, с. 63]. Каждый человек, коль скоро он является личностью, представляет собой такую тайну – конкретную в своих историчности и телесности. Концепция личности, предложенная А.Ф. Лосевым, представляет собой оригинальный взгляд на бытие человека. Последний в этой концепции несводим к собственным внешним характеристикам и не ограничен ими. Человеческая личность, с точки зрения А.Ф. Лосева, символична и апофатична, она недоступна дискурсивному познанию, но может быть явлена в личностном общении. Стихия человека – это историчность и телесность, т. е. сама жизнь. При этом подчеркивается целостный и холистический характер человека как личности.

Исходя из рассмотренных антропологических концепций, можно выделить два типа апофатики. И Ж. Батай, и А.Ф. Лосев используют в трудах тексты и мысли тех, кто вошел в историю апофатики: Дионисия Ареопагита, Майстера Экхарта, неоплатоников и т. д. Однако само понимание апофатики у философов кардинально различается. Для Ж. Батая апофатика – это движение в сторону незнания, бессмыслицы, отказ от знания. Его апофатика в антропологическом контексте направлена на преодоление человека как такового посредством погружения в безумие, растрату, жертвоприношение и трансгрессию. «Апофатическая проекция человека» [23] у Ж. Батая предполагает отсутствие цельности, отказ от сущности, утверждение фрагментарности человеческой личности. С его точки зрения, человек находится перед лицом ничто, понимаемого как пустота и предел бытия. Индивид может укрыться от ничто, повернуться к нему спиной (на это направлены практики запрета), а может обратиться лицом – с помощью трансгрессивных практик. В последних мыслитель видит движение в сторону антропологической границы, преодоление которой и является экзистенциальной целью философа.

Иной подход к проблеме человека у А.Ф. Лосева. В человеке, понятом как *личность*, преодолевается субъект-объектная оппозиция. Личность представляет собой символ и тайну, при этом являясь конкретной в своей историчности и телесности. В отличие от Ж. Батая А.Ф. Лосев утверждает цельность человеческой личности, саму личность полагая трансцендентной дискурсивному познанию и доступной в личностном бытии-общении. Апофатика личности – это не движение в сторону незнания, но скорее пристальное всматривание в тайну, где по мере углубления в области знакомого раскрываются новые стороны незнаемого.

В заключение хотелось бы отметить тот факт, что вызовы XXI в. во многом обусловлены антропологическим кризисом: само понятие человека стало проблемным. Нельзя не упомянуть об опасностях и рисках, связанных с идеями трансгуманизма, проблематикой постчеловека, развития искусственного интеллекта, гендерных изменений и т. д., однако этим рискам предшествует кризис в философском определении человека – классический подход философской антропологии, по мнению многих, уже не может отвечать требованиям современности, а новые модели еще недостаточно хорошо изучены. В данном смысле апофатические подходы к постижению человеческой реальности должны быть исследованы и встроены в философско-антропологический дискурс. Нередко можно слышать опасения по этому поводу [24, с. 16], и в определенных случаях они вовсе не напрасны. Однако важно понимать, о какой именно апофатике идет речь. В настоящей статье рассмотрены две апофатические концепции человека, и если первая – концепция Ж. Батая – связана с опасностями трансгуманизма и как раз направлена на преодоление человека, то думается, что концепция А.Ф. Лосева, напротив, позволяет раскрыть и актуализировать потенциал человеческой личности.

Подводя итог, стоит сказать, что данное исследование не претендует на полное раскрытие всех аспектов апофатических концепций человека у Ж. Батая и А.Ф. Лосева. Однако представляется важным обозначить ключевые точки для изучения апофатики в контексте философско-антропологических концепций.

#### Ссылки:

1. Хоружий С.С. Человек: сущее, творящее, разрывающее себя // Человек.RU. 2006. № 2. С. 31–56.
2. Батай Ж. Внутренний опыт / пер. с фр., коммент. и послесл. С.Л. Фокина. СПб., 1997. 334 с.
3. Там же. С. 17.
4. Там же. С. 23.
5. Там же. С. 202.
6. Жиленков И.А. Интерпретация философской концепции А. Кожева в творчестве Ж. Батая и М. Бланшо // Научные ведомости БелГУ. Сер.: Философия. Социология. Право. 2015. № 14 (211). С. 153–161.
7. Батай Ж. Внутренний опыт. С. 203.
8. Там же. С. 103.
9. Там же. С. 160.
10. Гуревич П.С. Апофатический проект человека // Вопросы философии. 2013. № 8. С. 42–53.
11. Батай Ж. Внутренний опыт. С. 250.
12. Батай Ж. О Ницше. М., 2010. 336 с.
13. Там же. С. 23.
14. Там же. С. 25.
15. Там же.
16. Батай Ж. Внутренний опыт. С. 174.
17. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. СПб., 2014. 320 с.
18. Там же. С. 117.
19. Там же. С. 254.
20. Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990. 272 с.
21. Лосев А.Ф. Вещь и имя. Самое самó. СПб., 2008. 576 с.
22. Лебедев Д.С. Проблема мифа в философии М. Хайдеггера и А.Ф. Лосева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19, вып. 3. С. 59–67.
23. Мироненко В.И. Апофатическая проекция человека: истоки и пути преодоления // Вестник Омского университета. 2014. № 1 (71). С. 14–16.
24. Там же. С. 16.

#### References:

- Bataille, G & Fokin, SL (trans.) 1997, *Inner Experience*, St. Petersburg, 334 p., (in Russian).
- Bataille, G 2010, *On Nietzsche*, Moscow, 336 p., (in Russian).
- Gurevich, PS 2013, 'Apophatic Man Project', *Voprosy filosofii*, no. 8, pp. 42-53, (in Russian).
- Khoruzhij, SS 2006, 'A Man: Existence, Break Itself in Three Ways', *Chelovek.RU*, no. 2, pp. 31-56, (in Russian).
- Lebedev, DS 2018, 'The Problem of Myth in the Philosophy of M. Heidegger and A.F. Losev', *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, vol. 19, no. 3, pp. 59-67, (in Russian).
- Losev, AF 1990, *Philosophy of Name*, Moscow, 272 p., (in Russian).
- Losev, AF 2008, *Thing and Name. The Thing Itself*, St. Petersburg, 576 p., (in Russian).
- Losev, AF 2014, *Dialectics of Myth*, St. Petersburg, 320 p., (in Russian).
- Mironenko, VI 2014, 'Apophatic Projection of the Person: Sources and Overcoming Way', *Vestnik Omskogo universiteta*, no. 1, pp. 14-16, (in Russian).
- Zhilentov, IA 2015, 'Interpretation of the Philosophical Conception of A. Kojeve in Writings of G. Bataille and M. Blanchot', *Nauchnye vedomosti BelGU. Ser.: Filosofia. Sotsiologia. Pravo*, no. 14 (211), pp. 153-161, (in Russian).