



Приглашение к размышлению



ВОЗВРАЩЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Н.А. Грякалов. Жребии человеческого.

Очерк тотальной антропологии. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2015. – 438 с.

Р.Р. ВАХИТОВ

В 2015 г. в Санкт-Петербурге в издательстве «Дмитрий Буланин» вышла в свет книга Н.А. Грякалова «Жребии человеческого. Опыт тотальной антропологии». По результатам конкурса Санкт-Петербургского философского общества «Вторая навигация» она признана лучшим исследованием по философии 2014–2015 гг.

Николай Алексеевич Грякалов (1978–2014) – известный петербургский специалист в области философской и культурной антропологии, социальной философии, трагически рано ушедший из жизни, в расцвете творческих сил – ему не было и 36 лет. Он много и плодотворно занимался проблемами антропологии, генеалогии новоевропейской науки, аналитики чувственности, философскими аспектами насилия. Им был написан ряд фундаментальных научных статей, а также монография «Фигуры террора» (2007), которая привлекла внимание философской общественности и была удостоена премии Санкт-Петербургского философского общества «Вторая навигация» в номинации «Философский дебют». Н.А. Грякалов преподавал в Санкт-Петербургском государственном университете, где читал авторские курсы, посвященные истории философии и науки, антропогенезу и философии языка, вел научный семинар по антропологии науки, был известен как участник интеллектуальных встреч, телепередач, художественных акций.

«Жребии человеческого» – его вторая монография, в которой наиболее полно выражены его философско-антропологические взгляды. Без всякого преувеличения можно сказать, что эта книга долгожданная для отечественной философии. После крушения «единственно верной» марксистско-ленинской идеологии, которая довлела над нашим «цехом философов», образовалась некая «идейная пустота», а поскольку, как известно, природа пустоты не терпит, туда хлынули новомодные философские идеи. Значительная часть наших профессиональных философов объявила себя сторонниками структуралистско-постструктуралистских концептов с их провозглашением «смерти человека», растворением человеческого в языковых играх и ловушках, в столкновениях цитаций и дискурсов. Торжество «теоретического антигуманизма» (Л. Альтюссер) в России было крайне

травматичным, ведь русская философская традиция изначально была антропологичной, обращенной к человеку, его страданиям, мечтам, метаниям. Человек в разных своих инкарнациях («маленький человек», «лишний человек» и т.д.), отношения человека и общества, человека и государства, человека и Бога, наконец, — доминирующие темы русских философских исследований.

Н.А. Грякалов поставил перед собой масштабную сверхзадачу — вернуть отечественной мысли Человека. Об этом он прямо пишет в самом начале своей книги: «...после череды машинных редукций структуралистского и когнитивистского толка вопрос о человеке вновь должен быть поставлен... то, что происходит в сфере чистой мысли, то, что происходит в логическом языке, — отнюдь не единственные реальности человекообразного мира» (с. 3). С долей самоиронии автор замечает по поводу общей теоретической установки: «В каком-то смысле — это классическая модернистская работа, во всяком случае в русле “антропологического поворота”» (с. 16). Ирония связана с тем, что всякий, кто хотя бы перелистает книгу, хотя бы выхватит несколько предложений и фраз из оглавления или из самого текста («Арматура антропосферы», «Шизополис онлайн», «физиогномика сообщества», «машина сновидений»), поймает себя на мысли, что и по стилю, и по содержанию это напоминает не модернизм, а постмодернизм, критике которого, собственно, и посвящена книга. И это не случайно: Человек, сгинувший в лабиринтах постмодернизма, возвращается, но не в том состоянии модернистской наивности, в каком мы его наблюдали до его ухода, а совсем другим, много познавшим и много понявшим в тех краях, где он не был собой, — о себе, своих глубинах и предназначении. Поневоле напрашивается пусть и слишком грубая и топорная, зато общепонятная для всех, «рожденных в СССР», метафора моего «диаматовского студенчества» — о диалектической спирали, где высшая точка повторяет находящуюся ниже, но «на новом уровне развития».

Именно отсюда несколько фукианские, если не делёзианские, на мой взгляд, темы книги: животное в человеке, психоз, эротизм, сновидения и галлюцинации, ад, череп и лик. Они — не только дань тому интеллектуальному пейзажу, который автор покинул в поисках истины о человеке. Феномены иррационального, парадоксального, извращенного, безумного, согласно автору, — та почва, из которой вырастает человеческое. Антропология, которой занимается автор, потому и называется тотальной, что она охватывает собой все человеческое, включая то, чего не хотели замечать мыслители классического модерна, для которых человек был скорее мыслящим духом, а не существом из плоти и крови, имеющим право на страдания, ошибки и даже глупости. Более того, «жребии человеческого», — резюмирует Н.А. Грякалов, — это и есть «неразумные истоки разумного».

Книга состоит из двух частей. Первая называется «Арматура антропосферы». Она посвящена таким темам, как антропогенез и глоттогенез, символизм тела и техники, время и пространство в традиционной и современной культуре, метафизика города. Метафора арматуры означает, что перед нами жесткие, стягивающие конструкции, задающие пространство человеческого. Во введении автор пишет об этом: «...очевиден набор сюжетов, к которым

все это стягивается: Язык, Время, Воображение, Тело, Конечность, Признание» (с. 16). Первый такой сюжет — антропогенез. Уже здесь автор являет неординарность своего подхода. Человек, по мысли Н.А. Грякалова, не просто порожден биологической эволюцией, он в той же мере противостоит природе. «Мышление, действительно, начинается с из-умления» (с. 19) — перефразирует автор Стагирита, т.е. мышление начинается с сумасшествия, с «обморока природы». Человек, с точки зрения животных, есть животное безумное. Психоделия, игра, сновидения делают человека человеком, «зачищают в нем животное», ломают биологические программы поведения, открывая простор для подлинно человеческих действий. Н.А. Грякалов заявляет: «Исходный вопрос философской антропологии состоит в том, как в ошибках и превратностях природы могло появиться сущее, подчиненное не естественному отбору, но этим странным шизотенденциям. Как внутри этой хорошо темперированной натуральности прорвался онирический и галлюцинаторный мир, который смог утвердиться в теле сверх-животного — *суперанимала* — и совершенно невероятным образом устоял, утвердив имманентную веру определенности: символический универсум?» (с. 20). Сам этот вопрос, даже если ответа на него найти в обозримом будущем не удастся, дорогого стоит. Этот вопрос не просто выявляет всю комичность вульгарно-материалистического истолкования теории эволюции: «Жили-были животные, порождающие животных и вдруг, откуда ни возьмись, в этот ряд втиснулось не-животное, человек», — он очерчивает границы человеческого... Н.А. Грякалов критикует дарвинизм с позиций Данилевского, Бергсона и Берга, отвергая дарвиновскую постепенность накопления признаков: «Между человеком и животным — зияние, “черный ящик”, в котором что-то случилось» (с. 24). Прорыв этот, утверждает автор, осуществлен за счет «биологического мусора».

В связи с этим критикует Н.А. Грякалов и знаменитую «трудовую теорию», которая обрела статус догмы в советской антропологии. Он приводит интересные аргументы: «Авторы и защитники “трудовой гипотезы” просто не желают видеть, что субгоминиды Южной Африки имели объем мозга около трети объема мозга *homo sapiens* (в действительности — это не более чем у многих человекообразных обезьян), что, соответственно, способность к изготовлению орудий труда сама по себе не требовала и не создавала развитого черепно-мозгового аппарата, что сенсорно-моторные комбинации, вовлеченные в подобное элементарное производство, могли носить чисто имитативный характер» (с. 42–43). Не труд создал человека как существо, способное мыслить, говорить, вступать в общение с себе подобными, — уверяет Н.А. Грякалов, — труд — лишь продолжение рефлекса, животного в человеке; человеческое же в человеке вырастает из подсознания, фантазии, игры, безумия, наконец — кульга, который связан с подражанием, мимезисом, заменой одного другим: «...человеческие сообщества обязаны мимезису самим своим существованием... культовый характер избирательного мимезиса едва ли может быть подвергнут сомнению» (с. 45). Отсюда появляется символизм, лежащий в основе ритуала.

В начальной точке антропогенеза — трамплина, с которого открывается путь от животного к человеку, согласно автору монографии, — особое живот-

ное — большое, безумное, путающее сон и явь, галлюцинирующее и именно этим отличающееся от своих чисто животных предков, слишком хорошо вживленных в схему биологической машинерии природы. Автор цитирует Л. Мамфорда: «До того, как человек вышел из области бессознательного, он, скорее всего, являл собою картину столь же жалкую и бессмысленную, какую сегодня можно наблюдать разве что на примере клинических идиотов... создание, одержимое и мучимое сновидениями, с трудом отличающее образы тьмы и сна от образов яви, подверженное коварным галлюцинациям, беспорядочным воспоминаниям, безотчетным импульсам» (с. 59). Н.А. Грякалов не исключает особой роли наркотиков в антропогенезе и вообще признает, что наркотики — «химические протезы человека», без которых (в определенной мере и в ритуализированной форме, конечно) не обходится ни одна культура: «...так же как мы говорим, что человек — это существо, у которого есть религия, язык, оружие, одежда и т.д., так точно мы должны сказать, что человек — это существо, у которого есть наркотик» (с. 55). Алкоголь, табак, гашиш, грибы, кофеин, теин сопровождают путь человечества, впрочем, как и нехимические формы опьянения — Эрос, власть, и это нельзя оставлять за границами исследований антропологов.

Н.А. Грякалова вообще интересуют эксцентричные, маргинальные версии антропогенеза: тарзиальная гипотеза Ф. В. Джонса (1916), по которой истинный предок человека — не человекообразная обезьяна, а... долгопят, наше же сходство с обезьянами — следствие геоморфизма; акватическая гипотеза А. Харди (1960), согласно которой человек произошел от обитателей моря, как и дельфины, только предки человека освоили сушу, и близкая к ней инверсионная теория антропогенеза, развиваемая в СССР Л. Ибраевым: предки человека — прибрежные земноводные обезьяны, занимавшиеся на мелководье примитивной трудовой деятельностью (обработкой камнями раковин моллюсков), часть из них ушла в море, а часть — вернулась на сушу. Не столь важно их строго научное подтверждение, главное, что с их помощью можно реализовать некоторые «антропологические ходы», иначе говоря, автору интересно не «что было», а «что могло быть».

Привлекает внимание Н.А. Грякалова и проблема глоттогенеза, происхождения языка, при этом он и здесь феерично экстравагантен и остроумен. Язык, согласно автору монографии, родился не из необходимости коммуникации в процессе труда, а как попытка блефа, попытка учитывать сознание Другого, его мнение о твоём мышлении, что и рождает универсальность мышления. Таким образом, «язык делает человека абсолютom, отвязывая его от монотонии природных форм» (с. 8).

От антропогенеза и глоттогенеза автор переходит к культуре и семиозису: «Скорость антропогенеза наращивается за счет последовательного нарушения отприродности... Одной из драм этого нарушения стал синтез “двойного причинения”, когда всякое природное событие дублируется в событии символической вселенной...» (с. 100). В этой сфере исследователя интересуют такие феномены, как боль, жест и сердце. Боль — неотъемлемый атрибут разного рода ритуалов архаичного первобытного общества (например, ритуалов взросления), без жеста также невозможно предста-

вить ритуалы традиционных культур (автор приводит здесь в пример «тело молитвы»), что касается сердца, то «мистика сердца», рассматривающая его как сверхрациональное средоточие бытия, характерна для многих мировоззрений и прежде всего для христианства.

Следующий мысленный ход — техника, причем техника не в общераспространенном значении (орудия труда, машины), а в широком смысле: «Техника дается не через совокупность артефактов, а через ряд интериоризированных прагагенетических инструкций — как техника боя или техника секса» (с. 119). Особую роль здесь играет человеческое тело — «естественный технический объект», который осуществляет ряд техник (бой, танец, еда, гигиена) и по образцу которого создаются артефакты (молот — кулак, копье — удлиненная рука, клещи — пальцы, горшок — чрево, кувшин с молоком — грудь). Автор осыпает читателя интереснейшими фактами из трудов современных антропологов — Мамфорда, Рэнгема, интерпретируя их в избранной парадигме тотальной антропологии. Не менее интересно обращение к этнопсихозам — описанным этнографами и психиатрами психическим отклонениям у первобытных племен, связанным с техниками магии, воинской одержимостью, эротическими играми. Это, например, «арктическая истерия», встречающаяся у аборигенов Крайнего Севера и выражающаяся в подражании словам и жестам окружающих и неудержимом желании выполнять их приказы, или «кликушество», имевшее распространение на русском севере. По мнению Н.А. Грякалова, перед нами не просто заболевания, а некоторые «инструментальные техники». Их истоки нужно искать не в индивидуальной психике, а в культуре, в специфической парадигме рациональности, распространенной в данном обществе. «Хотите понять разум — посмотрите, как понимают безумие» (с. 124). «Техники безумия» вписаны в базовую схему и позволяют реализовываться и сценариям рациональности. Патологией является не отклоняющееся поведение, а его отсутствие в определенном обществе. Более того, культура предопределяет даже воздействие на человека химических веществ, ведущее либо к выздоровлению, либо к смерти. Так, рассматривая феномен зомби на материале, собранном американским этноботаником Дэвисом, Н.А. Грякалов приходит к выводу, что «порошок зомби», который используют колдуны, содержит в себе значительные дозы тетродотоксина, но, воздействуя на белого человека, этот препарат вызывает либо кому, либо смерть, аборигены же впадают от него в «зомби-транс» и превращаются в безгласных рабов, потому что подготовлены к этому своей культурой.

Предвидя возражения со стороны адептов позитивистской науки, Н.А. Грякалов вводит тему номоса аппаратов. Не существует совершенно объективной реальности, западная наука точно так же конструирует свою собственную «реальность науки» (при помощи «технопротезов аппаратов»), как мифология примитивных народов конструирует свою: «Наука не регистрирует сущности, но учреждает их в серии операций, хранимых аппаратами» (с. 137). Поэтому научное мировоззрение можно изучать наряду с религиозным, ведь оно — такая же «семиургия».

Следующая тема — время, не столь очевидная, если мы отрешимся от безальтернативности «научного», «ньютонианского» времени. Некогда

временем распоряжалась не наука, а религия и хранителем календаря был не ученый, а священник. Это было другое, циклическое время, не тождественное деньгам, его нужно было не экономить, а наоборот — тратить, и наибольшая трата порождала наибольший престиж. В границах этого изначального традиционного времени не были возможны ни «хомо экономикус», ни политэкономия как наука о возмездном обмене вещами, но именно оно породило человека: «Человека сделал не труд... только растрату можно рассматривать как антропогенетический реактор: для “примитивных” нет более настоящей задачи, чем борьба за досуг...» (с. 145). К этому можно добавить, что данная мысль содержится еще в «Политике» Аристотеля (подзабытого нами, потому что его заслоняет усиленная исторической перспективой фигура Маркса): труд создает рабов, а раскрыть в человеке человеческое позволяет лишь досуг.

Как показал Эйнштейн, время и пространство связаны. Пространственные ориентации автор монографии рассматривает через феномен города как тела власти и силы (с. 170). Город в своем развитии проходит стадии классического города — оградженного поселения, предназначение которого — защита от внешних врагов («волков», по Бодрийяру), индустриального города — средоточия производства, товаров, дисциплинирующей власти, воплощенной в образах Государства, Тюрьмы, Школы, Больницы (враги этого города, по Бодрийяру, — «крысы», т.е. разного рода заговорщики и мятежники, находящиеся внутри города), и, наконец, он достиг современной стадии мирового космополитического города — шизополиса. Шизополис существует в пространстве рынка услуг, а не рынка товаров, он нашпигован «химерными поверхностями» — экранами и зеркалами, в нем человек живет ненастоящей жизнью «медийного галлюциноза», и его внутренние враги — невидимы и трудно определимы («тараканы» и «вирусы», по Бодрийяру, т.е. те же заговорщики, но уже переставшие понимать: во что они верят и на чьей они стороне).

Чрезвычайно интересен конец первой главы, где проводятся параллели между современным шизополисом и античным имперским постдемократическим полисом. С крахом античной демократии на сцену общественной жизни выходят два новых концептуальных персонажа — подонки и мудрец. Подонки (в безоценочном смысле) — это маленький человек, подавленный машиной империи, живущий своей частной, практически бездуховной жизнью в тесноте римской инсулы, погруженный в заботы о хлебе и зрелищах (его изображение дает нам античный плутовский роман). Мудрец — эллинистический философ, «мутация самой формы философа» (с. 203), лишенный гражданского идеала и ищущий лишь освобождения от страданий и покоя души (автор указывает на его сходство с даосскими мудрецами). Сейчас и в нашем хроносе наступает эра империи — политической машины, нормальное состояние которой — поломка (с. 210). Современный гражданин общества потребления — аналог античного подонка из инсулы, так же как киберпанк — повторение плутовского романа Античности. Н.А. Грякалов не указывает на современную параллель с философами эллинизма и Рима, но ясно, что это — не постмодернисты, слишком сует-

ные, ироничные и погрязшие в чувственности для благородных певцов атаксии. Возможно, тот абрис новой философской антропологии, который встает со страниц рецензируемой книги, есть прообраз такой «философии утешения» постиндустриального западного шизополиса...

Так заканчивается первая глава, посвященная, напомним, «арматуре антропосферы». В арматуру, как известно, заливается какой-либо материал, который эта арматура должна укрепить, бетон, например. Таким бетоном арматуры антропосферы, созданной Н.А. Грякаловым, стала вторая глава его книги — «Абрис больших вещей. Эпилегомены к ненаписанной социодидее». Из самого названия ясно, что автор переходит здесь от антропоса к социуму, к обществу, однако не в привычном нам советско-марксистском смысле, а в свойственной автору экстравагантной, несколько даже провокационной — в хорошем смысле этого слова — манере. Общество конструируется у Н.А. Грякалова не из классов и не из производственных отношений, а из того, что находится в «человеческой тени»: из отношения к смерти и к умершим в различных культурах (автор называет это «социологией трупа»), из онейрологических практик, «социологии ада» (под которой понимается выяснение вопроса: «Что должно случиться с нами, чтобы, во-первых, ад был и, во-вторых, мы могли его описывать?» (с. 351)), из символов Маски, Черепа и Лица. Автор обрушивает на читателя массу интереснейших фактов, цитат из самых различных источников — от классиков философии до узкоспециальных антропологических работ, свободно оперирует постмодернистскими «философскими инструментами» (вроде делёзианского «тела без органов»), буквально ошарашивает смелыми метафизическими гипотезами, которые встречаются чуть ли не через страницу, развивая заложенное уже в первой главе трагически-иронически-иррационально-тотальное понимание человека. Не думаю, что нужно — и в принципе возможно — пересказывать этот «роскошный философский текст» (как говорили на презентации книги в «альма-матер» Н.А. Грякалова). Его нужно читать, и читать внимательно, возвращаясь к нему, и не раз. Точнее, сама эта книга будет к нам возвращаться, и с нею будет возвращаться человек — ее автор, чья личность навсегда запечатлена в тексте.

В заключение не могу не поделиться последним, может быть, несколько интуитивным замечанием. Читая книгу, я не мог отделаться от чувства, что, несмотря на внешний постмодернистский антураж, внутри нее светится какая-то целомудренная религиозность. Не такая, которая громко заявляет о себе, в качестве подтверждения предлагая цитаты из святоотеческой литературы, а проистекающая из самой сути мировоззрения. Я не знаю, какие религиозные взгляды были у Н.А. Грякалова, но из его концепции человека как существа противоположного природе, выброшенного из природы, логически вполне можно сделать и креационистские выводы (хотя соединение этой логики с научным антропогенезом, конечно, не столь идиллически-оптимистическое, как у Т. де Шардена). Значит, возвращение Человека — это еще и возвращение трансцендентного в философию, не только антропологический, но и классически-метафизический поворот.