

политической и экономической подсистем, ведут человека к самоизоляции, утрате или отсутствию самооценки, отсутствию доверия к окружающим, к близким в том числе, приводит к безличной коммуникации как чисто обменом информацией. Истина становится инструментом консенсуса при решении интеллектуальных задач, разум – инструментом для удовлетворения потребностей, а коммуникационный акт превращается в стандартное говорение: мыслям приходится подлаживаться под слова, а вместо адресата адресанту сталкиваться с симулякрной формой.

Выводы. Представленные подходы – технократический, интеракционный, социологический – открывают перед нами многообразие граней восприятия человеческого бытия. Однако, по мнению автора, есть и другие линии описания бытия через заявленную категорию, что может служить *основанием* для дальнейших исследований. Насколько необходим новый, скажем, антропологический подход к пониманию коммуникативных проблем? Эти вопросы сегодня не только отличаются повышенным интересом, они требуют основательного дальнейшего анализа.

**Список литературы:** 1. *Луман Н.* Общество как социальная система. – М.: Издательство «Логос», 2004. – 232 с. 2. *Мак-Люен М.* Галактика Гутенберга. Становления людини друкованої книги. – К.: Ніка-Центр, 2001. – 461 с. 3. *Попович М.В.* Рациональність і виміри людського буття. – К.: Видавництво “Сфера”, 1997. – 290 с. 4. *Серль Дж., Вагдервекен Д.* Основные понятия исчисления речевых актов // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. XVIII. – М., 1986. – С. 89-121. 5. *Фромм Э.* Гуманистический психоанализ. – СПб.: Питер, 2002. – 544 с. 6. *Хоружий С. С.* Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 38 – 62.

*Поступила в редколлегию 8. 09. 2006*

УДК 111: 130. 3

***О. Н. ГОРОДЫСКАЯ***, канд. филос. наук

## **ИНДИВИДУАЛЬНОЕ БЫТИЕ КАК СТАНОВЛЕНИЕ: ПОПЫТКА ОСМЫСЛЕНИЯ**

Статья посвящена проблеме осмысления индивидуального бытия в межах сучасної культури. Було зроблено спробу знайти паралелі між сучасним філософським розумінням індивідуального буття й традиційними кельтськими уявленнями про буття людини, оскільки вони багато у чому є схожими.

The article is dedicated to the problem of interpret of the individual being in the framework of modern culture. It was made the attempt to found the parallels between the modern philosophical understanding of individual being and the traditional celtic imagines about the human being, because of their similar.

Статья посвящена проблеме осмысления индивидуального бытия в рамках современной культуры. Сделана попытка найти параллели между современным философским пониманием индивидуального бытия и традиционными кельтскими представлениями о бытии человека, поскольку они во многом похожи.

*Актуальность.* В современной культуре ситуация с философией представляется проблематичной. Не существует магистральной линии в философии, нет определенности в направлениях и школах, а частное философствование давно потеряло привычный для классического понимания философии теоретический, концептуальный, «наукообразный» характер. Дело философии – диагностировать наши актуальные становления, и философ всегда выступал как изобретатель новых имманентных способов существования. Однако, современная культурная ситуация вряд ли может позволить философии в полной мере осуществлять подобные функции. Поэтому попытка проанализировать сложившееся положение представляется весьма актуальной.

*Разработанность проблемы.* Вопрос о философском осмыслении индивидуального бытия является одним из самых актуальных и часто встречающихся в философии, по сути это есть вопрос о человеке. Однако, в этой области философского знания каждый философ предлагает свою жизненную стратегию, что фактически не даёт возможности говорить о сложившейся стройной философской традиции в осмыслении индивидуального бытия человека. В работе использовались преимущественно идеи постмодернистского типа (в частности, Делёза Ж. и Гваттари Ф.). Особенно интересным представляется сопоставление горизонтов индивидуального бытия современного человека с жизненными стратегиями традиционного типа, которые возникли на мифолого-мировоззренческом основании, но оказались близки нам сегодняшним. В большой мере в статье использованы материалы кельтской традиционной культуры, особенно те, которые раскрывают интересующий нас аспект бытия-становления (Бондаренко Г. В., Йейтс У. Б.).

Для философии изобрести новый способ бытия – значит, создать концепт, ёмко обозначающий, полноценно осмысливающий этот способ бытия. В известной степени мыслить – и есть быть, существовать, однако, вследствие долгой истории развития европейской философской мысли, после попыток рационально и иррационально осмыслить бытие человека, мы получили множество концептов, но зачастую не понимаем, куда их поместить. Как утверждал Ж. Делёз, мы утратили план имманенции [2, с. 132], а ведь именно так и можно обозначить индивидуальное бытие – как абсолютный план имманенции, как проявление бесконечности в здесь-и-сейчас, порою не содержащее в себе ничего рационального.

Вопрос о плане имманенции представляется здесь важным, и способен, на наш взгляд, во многом осветить собственно проблему индивидуального бытия, актуального становления. Наиболее уместным здесь будет

употребление понятия «поле имманенции» в том смысле, в котором его использовали Ж. Делёз и Ф. Гваттари в работе «Что такое философия?» [2].

План имманенции является основой не только философствования, но главное – основанием индивидуального бытия, его экзистенциальным источником. План имманенции связан с безличностью, бесконечностью, неопределенностью, и всё, с чем можно соотнести его, – бесконечное движение, из которого, в итоге, складывается любой образ мысли. В поле имманенции всё захвачено этим движением, «так что не остаётся места ни для субъекта, ни для объекта, которые могут быть только концептами. В движении находится сам горизонт: относительный горизонт отдалается по мере продвижения субъекта, в абсолютном же горизонте мы уже и всегда в плане имманенции» [2, с. 51-52]. Характерным для бесконечного движения является его возвратно-поступательный характер: отправляясь к какой-либо цели, это движение одновременно возвращается к себе. Здесь не может быть субъекта, а значит не может быть концепта; пока мы в поле имманенции, мы находимся в области префилософского постижения бытия, то есть используем такие средства, как грёзы, патологические процессы, эзотерические опыты, опьянения, трансгрессии [2, с. 57].

Таким образом, поле имманенции очень сближается с таким понятием, как хаос. План имманенции – это как бы срез хаоса, где нет никаких определенностей: они возникают и исчезают с бесконечно увеличивающейся скоростью. Здесь нет четкого перехода от одной определенности к другой, здесь невозможно никакое соотношение между ними, так как одна возникает уже исчезающей, а другая исчезает, едва наметившись. На соскальзывающем в хаос краю индивидуальная мысль существует в наиболее чистом её виде, ибо «мы можем мыслить, лишь становясь чем-то иным, немыслящим, – животным, растением, молекулой, элементарной частицей, которые пересматривают нашу мысль и дают ей новый толчок» [2, с. 57]. На первый взгляд может показаться, что такое понимание поля имманенции не имеет ничего общего с философией, однако, следует отметить, что нефилософское, возможно, располагается в самом сердце философии, глубже неё, и философия принципиально не может быть понята лишь философско-концептуальным способом, она неизменно обращается к нефилософам.

Философия как правило вытекает из некоторой интуиции, которая только разворачивается в концептах. При этом интуицию нужно понимать как оболочку бесконечных движений мысли, постоянно пробегающих план имманенции. Интуиция, безусловно, не относится к рациональным способам познания, более того, – она тяготеет к глубинному, целостному постижению мира. Таким образом, становится очевидным, что план имманенции, столь близкий по значимости первобытному хаосу, всегда предполагает нечто нефилософское – потенцию Всецелости [2, с. 55]. Всецелость принципиально непостижима даже очень общими мыслительными методами, а

развёртывания интуиции в концепты может так и не случиться. Тогда план имманенции так и останется пре-, нефилософским.

В такой ситуации на смену общим философским конструкциям приходит момент частного философствования, который каждый раз по-новому осмысляет проблему актуального становления, создавая единственно возможную в каждом отдельном случае жизненную стратегию. План имманенции в полной мере раскрывается именно в частной мысли, в индивидуальном бытии. При этом самым важным остается способность не потерять чувство этого самого становления, которое является не историчным, а со-бытийным. В известном смысле, бытие отдельного человека сопоставимо с ницшеанским пониманием неисторического, которое подобно туману, окутывающему все вокруг: только в нем возможно зарождение жизни, и если этот туман рассеивается, жизнь грозит прерваться [4, с. 164]. Это и есть план имманенции, но в силу своего префилософского характера далеко не всегда заселяется концептами.

Очевидно, индивидуальное бытие, долгое время заключенное в мысли, но при этом осуществляющееся лишь в бесконечном становлении, в отсутствие адекватного концепта обращается либо к концептуальным персонажам, либо к аффектам и перцептам, куда как более органично заселяющим жизненное поле, которое, весьма возможно, так никогда и не станет философским. В современной культурной ситуации концептуальные персонажи, особенно философского свойства, все более индивидуализируются, и для каждого человека в процессе становления куда более понятным и близким оказывается выбор чистого восприятия, то есть перцептов и аффектов. Такая ситуация очень сходна с культурой традиционной, где концепт еще не существовал, а все знания, которые индивид получал и которые мог использовать в процессе формирования личностного бытия, могли передаваться лишь путём чистого восприятия, аффектированного подхода, столь близкого искусству. Представляется интересным обратиться к наследию тех европейских культур, в которых префилософский план так никогда и не был преобразован в философский. Та Всецелость, к которой обращается интуиция философа, проявлялась в традиционных обществах по-другому, и здесь единственным способом осмысления индивидуального бытия оказались собственно аффекты, существа-ощущения.

Обратимся к традиционной кельтской культуре (уместнее было бы говорить о «кельтской традиции»), которая всегда оставалась «горизонтальной», даже после победы христианства. Кельтское культурное пространство по своей сути есть пограничье, междумирие, где не боги нисходят в мир людей в случае необходимости, а напротив, - люди, попадают в сид, в Инобытие. Этот мир, всегда параллельный человеческому, нигде, в сущности, не локализован, сид присутствует повсюду, но ему необходимы «пограничные» условия, чтобы проявиться [1, с. 49].

«Горизонтальность» кельтской традиции объясняется отсутствием как чётко выраженных фигур, так и чётко выраженных концептов, которые могли бы заселить существовавший план имманенции. Наличие фигур подразумевает существование чего-то вертикально-трансцендентного, в частности, – христианской иерархии, наличие концептов – развитый рационально-теоретический аппарат. Несмотря на христианизацию кельтская культура, по ряду причин, не сформировала вертикального миропорядка, а мощные литературно-эпические традиции привели к невозможности формирования чистого концептуально-рационального подхода в постижении мира.

Индивидуальное бытие в кельтской (в частности, в ирландской) традиции принципиально не поддаётся чисто рациональному осмыслению. Это естественно: мифологическое пространство всегда строилось на основе уже имевшихся форм, поэтому индивидуальное бытие, понимаемое исключительно как становление (только как становление!) формировалось как вариация легендарной, когда-то свершившейся, но до сих пор свершаемой судьбы. Циклический характер мифа никогда не позволяет ему исчерпать себя, и любой персонаж его существует как полноценная жизненная стратегия. Более того, есть ещё один интересный момент: большинство священных и важных вещей, явлений в кельтской традиции проявляются из некоего скрытого пред-существования, в котором нет ни времени, ни пространства. А называлось такое пред-существование сидом [1, с. 69]. Если план имманенции существует как префилософская потенция индивидуальной философии, то сид предстает как чистое пред-существование, потенция не только в плане индивидуальном, но и в плане вселенском. Все, что возникало в реальном мире, первоначально существовало в мире чистой возможности, в сиде, из которого, посредством манифестации, все предметы проявлялись.

Таким образом, можно говорить о значительном совпадении понятий «сид» и «план имманенции», причем речь идет именно об индивидуальном бытии. В кельтской (особенно ирландской) космогонической схеме мир существовал как открытая система, как постоянное творение. Если попытаться философски переосмыслить представление о кельтской традиции, то она окажется землёй чистой плоскости, где нет никакой нужды ни в высоте, ни в глубине, и где бытие есть постоянное движение в пространстве пограничья, при постоянном становлении не-человеком. А ведь становление человека не-человеком и есть аффект [2, с. 220], тот самый аффект, который воплощал бытие в его предельном напряжении. Это не в последнюю очередь связано с пограничностью бытия для кельтов. Для кельтской же культуры пограничье – её квинтэссенция. Любая жизненная ситуация может оказаться пограничной, то есть фактически каждый герой, а порою – и простой смертный может преобразиться в аффект, стать не-человеком, существом-ощущением, населяющим поле имманенции и создающим новые культурные горизонты.

Кельтская традиция изобилует местами, которые можно назвать границей, пределом, территорией без места. Стоит лишь оказаться в нужное время в нужном месте (или, наоборот, – в ненужное время в ненужном месте), и человек попадал в ситуацию, где нет времени, нет пространства или где сам он теряет вещественность. Всё это – места чистого становления не-человеком, где человек всегда под вопросом. У кельтов особым местом такого рода была вода, в любом её облиции. Особенно ярко способность воды делать человека не-человеком проявляется в море – настоящее место без места, уходя туда человек практически навсегда уходил из мира людей, вернуться было часто невозможно. Даже туман проявлял все свойства воды – растворял человека в себе, лишал его самости.

Очень важным образом кельтской традиции является дорога, он очень ёмко отображает и индивидуальное бытие, и пограничье, и становление не-человеком. Причем дорога не может быть понята как концептуальный персонаж, она сама по себе и есть аффект, чистое становление. Важнейшие мифологические дороги Ирландии, будучи манифестированными в человеческом мире, оставались также в мире неманифестированном, то есть они существовали всегда в своей лиминальности как граница между мирами [1, с. 197]. В то же время, дороги ассоциировались с изгоями общества, которые, выступая вместе с потусторонними силами, представляли опасность для проезжающих. Опасность была не только и не столько в возможности физической потери, сколько в угрозе потери себя, в возможности выхода на другую сторону, который мог завершиться как угодно.

Здесь можно привести одно из важнейших преданий кельтской традиции «Разрушение Дома Да Дерга» [5]. Миф имеет ярко выраженный «природный» характер, он отражает схему смены сезонов, смерти старого и утверждения нового. Однако, подобная трактовка, являясь верной, не в полной мере выражает сложный сюжет предания, его многослойность, многоплановость. В мифе гибнущий король является не безличным носителем власти и символом благополучия страны, но выступает и как трагический персонаж, лицо, следующее своему предназначению. Вступив на дорогу, которая когда-то привела его к трону, а теперь вела его к смерти, Конайре Великий почти сразу осознал приближающийся конец. Дорога, естественно являвшаяся видимой границей между миром людей и сидом, сделала короля не-человеком, превратила его в жертвенного зверя, который должен был погибнуть во имя будущего благополучия своей земли. Вся жизнь короля сконцентрировалась в этом бытии здесь-и-сейчас, которое, пожалуй, в целом выражает схему индивидуального бытия в кельтской традиции. Это индивидуальное бытие есть бытие на границе, на линии, где становление не-человеком есть единственная реальность, единственная возможность быть.

Понимание индивидуального бытия как постоянного становления привело к тому, что ведущими мыслителями и созидателями новых способов

существования у кельтов еще с древнего периода стали не философы, а преимущественно люди искусства. Кельтская культура, хотя и серьезно пострадавшая, испытавшая влияние других традиций, сохранила свой стержень, свою приверженность пограничью, междумирию, а в индивидуальном бытии – становлению не-человеком, аффектом. Эта приверженность кельтской традиции прослеживается даже в ирландской литературе XIX–XX веков. Наиболее значительные писатели этого времени (У. Б. Йейтс, Д. Джойс, С. Беккет, Майлз на Гапалинь) осмыслили проблему индивидуального бытия с помощью персонажей, которых трудно назвать концептуальными, которые скорее представлялись аффектами, существами-ощущениями. Для них жизненной стратегией оказывается бесконечность становления, порою без всякой надежды на какую-либо определенность или рациональную обоснованность.

Обратимся к творчеству Йейтса, которое не только внешне, но глубинно, подспудно наследовало кельтскую традицию. Очень интересной представляется фигура Рыжего Ханрахана, история которого весьма напоминает судьбы большинства героев кельтской традиции. Учитель и поэт, Рыжий Ханрахан, выйдя один раз за порог в неположенное время (после захода солнца), навсегда стал путником, дорога стала его жизнью и судьбой. Если же ему удавалось прервать свой путь, очень скоро он понимал, что должен идти дальше: «Видно, придется мне вернуться на дорогу» [3, с. 142]. Жизнь Ханрахана превратилась в чистое становление, в аффект, а сам он стал существом-ощущением. Он был бы рад вернуться к прежней жизни, но ему это было уже не по силам. Лишь смерть вернула Ханрахана в прямом смысле домой, произошла как бы его манифестация в этом мире.

Безусловно, можно обратиться и к другим персонажам, другим авторам, но к сути проблемы это ничего не добавит. Очевидно, что то поле имманенции, которое имело место в пределах кельтской традиции, не было преобразовано в поле философии, а было заселено аффектами. Это, вполне вероятно, не позволило сформироваться самостоятельной философской мысли в кельтском культурном пространстве, однако очень сблизило ситуацию бытия здесь-и-сейчас кельтской традиции с философским пониманием индивидуального бытия сегодня.

**Список литературы:** 1. *Бондаренко Г. В.* Мифология пространства Древней Ирландии. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 416 с. 2. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? / Пер. с фр. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с. 3. *Йейтс У. Б.* Кельтские сумерки / Пер. с англ. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. – 224 с. 4. *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни // *Ницше Ф.* Соч. в 2х тт. / Пер. с нем. – Т. 1. – М., 1996. – С. 158–230. 5. *Разрушение Дома Да Дерга // Предания и мифы средневековой Ирландии.* – М., 1991. – С. 102–127.

*Поступила в редколлегию 15. 08. 2006*