ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУР (09.00.13)

УДК 130.2 DOI: 10.17816/2072-2354.2018.18.4.87-91

АСКЕТИКА КАК КУЛЬТУРНАЯ ПРАКТИКА И ОПЫТ СОБИРАНИЯ СЕБЯ

С.К. Рыбаков

ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры»

Для цитирования: Рыбаков С.К. Аскетика как культурная практика и опыт собирания себя // Аспирантский вестник Поволжья. – 2018. – № 7–8. – С. 87–91. doi: 10.17816/2072-2354.2018.18.4.87-91

Поступила в редакцию: 01.10.2018 Принята к печати: 05.11.2018

▪ В статье культурная практика рассматривается как граница между культурой и бескультурьем. И если культура как общечеловеческий опыт бытийствования возникает подобно мосту через бездну «слишком человеческого» (Ницше), хаотичности, хтоничности, иррациональности, смертности (конечности) к порядку, возвышенности, осознанности, онтологической наполненности, то культурные практики выполняют роль уходящих в самую бездну опорных столбов для этого моста. Обосновывается тезис, что феномен аскетики как практики преодоления и собирания себя внеконфессионален и надрелигиозен, а аскетический опыт самоограничения формирует вектор пути от бескультурья к культуре идентичности, целостности, неделимости и единения со всем сущим.

▪ **Ключевые слова:** аскетика; духовная культура; культурная практика; опыт; коммуникация; субъект; маленький человек; das Man.

THE STUDY OF ASCETICISM AS A CULTURAL PRACTICE AND AN EXPERIENCE OF "SELF-GATHERING"

S.K. Rybakov

Samara State Institute of Culture

For citation: Rybakov SK. The study of asceticism as a cultural practice and an experience of "self-gathering". *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya.* 2018;(7-8):87-91. doi: 10.17816/2072-2354.2018.18.4.87-91

Received: 01.10.2018 Accepted: 05.11.2018

▪ In this article, a cultural practice is considered as a border between the culture and the lack of culture. The culture as a universal experience of being appears like a bridge through the abyss of the "human, all too human" (Nietzsche), randomness, irrationality, mortality (finitude) to the order, loftiness, consciousness and the ontological fullness. In this case, the cultural practices perform the function of the "rod posts" for this bridge over the abyss. The author substantiates a thesis that the phenomenon of asceticism as a practice of overcoming and "self-gathering" is nonconfessional, it is above religion, and the ascetical experience of self-limitation forms the vector of the way from the lack of culture to the culture of identity, integrity, indivisibility and the unity with all existence.

▪ **Keywords:** the study of asceticism; spiritual culture; cultural practice; experience; communication; subject; "a small man"; das Man.

Вопрос осмысленности бытия, его телеологичности, наполненности стоял перед человечеством во все времена, для всех культурных эпох. Мифы и легенды разных народов отражают готовность людей, занятых поисками ответа на него, на многое. Одна из ярких иллюстраций таких поисков — евангельская притча о драгоценной жемчужине, найдя которую, купец-коллекционер распродаёт всё имеющееся, чтобы завладеть одной единственной и уникальной. Но, возможно, так, как этот вопрос стоит сейчас перед современным человеком в эпоху постмодерна с его расщеплением метанарративов, разрушением больших экзистенциальных проектов, с его последовательными «смертями» Бога, субъекта, автора, актора, он не стоял никогда.

Томас Сас, американский профессор психиатрии, в своё время стал автором афоризма: «Часто приходится слышать: „Он ещё не нашел

себя". Но найти себя невозможно — себя можно только создать». Несколько ранее философ Мераб Мамардашвили определил человека как «практику собирания себя», и главное его стремление — это «жажда сбыться» или преодолеть экзистенциальный «страх не статься» [5, с. 87]. Поиск смысла тождественен поиску ключей к себе самому. Аскетика — один из таковых ключей — предлагает мыслить человека не как некую данность, а, скорее, как заданность, очеловеченность же — как вменённую ему сверхзадачу. Мы, с одной стороны, все родились человеками (*homo sapiens*), но с другой — нам только предстоит ими стать, освоив определённый набор сущностных свойств, преодолеть врождённую дискретность собственной природы, привести к целостности, выйти при этом на точку бытия, лежащую за прагматикой с её семантикой. Так, например, недостаточно лишь родиться в свободной стране и свободным гражданином — свободу человек призван взять, освоить или даже усвоить. Само наименование нас sapiens не работает автоматически, если человек откажется схватить, удержать и подчинить себе свойство мыслить и т. д. Жизненный опыт и есть освоение, присвоение вышеозначенных данностей, при этом мысль превращает существование в осмысленное бытование (в религиозной практике — «житие»), сознание — в осознанность, свободу — в освобождённость, дух — в духовность и одухотворённость и т. д.

Проблема заключается при этом в том, что не существует природно-естественных механизмов для реализации «жажды сбыться». Это прекрасно иллюстрирует библейский миф об Адаме, которому поручено дать всему сущему имена, что, в сущности, означает заглянуть за предмет, произвести его атрибуцию через глубинное погружение в содержание сущего. Через такое познание природы вещей Адам одновременно знакомится с тем, что он (человек) — тайна сам для себя: он не то и не это, и не третье. Природа не даёт ему ответа на вопрос «кто я?». Так и зарождаются экзистенциальная тоска по себе подлинному, то, что Мамардашвили назвал «страх не статься», стремление преодолеть его через создание не-природных механизмов. Мераб Константинович будет это называть «человекообразующие машины» [5, с. 17], которые вбирают в себя культурные практики всех времён и народов.

Прежде чем говорить об аскетике как культурной практике, дадим ряд важных определений, которые станут отправной точкой в нашем обосновании. В первую очередь, коснёмся слова «практика». Практику традиционно описывают как разумную человеческую телеологическую деятельность, вектор которой направлен на преобразование действительности, в том числе самого человека. Данная деятельность формирует опыт в каком-либо деле, превращая субъекта не просто в умелого, но опытного специалиста. С этим понятием связано понятие «практиковаться». Таким образом, практика понимается как усилие человека, связанное с освоением окружающей действительности (в том числе и себя самого), присвоением и усвоением сущностных заданностей, с сохранением, дальнейшей трансляцией и обменом обретёнными опытом и навыками. Слово «практика» следует понимать в коннотациях французского языка, где его семантика намного шире, нежели это принято в русском. Жорж Батай пишет, что оно не обязательно содержит в себе активный смысл «преобразовательной деятельности» — так, скажем, можно «практиковать» религиозную веру или возможна «практика радости перед лицом смерти» [2, с. 80].

Так как в вышеозначенном определении практики смысловое ударение падает на слово «опыт», надлежит сказать, что будет пониматься под ним при дальнейшем рассуждении. В конце XIX и начале XX в., когда европейская философия разных направлений — феноменология, прагматизм, «философия жизни» — стала описывать мир с точки зрения смертного, ограниченного в пространстве и времени человеческого субъекта, определённого своим возрастом, полом, происхождением и т. д., понятие внутреннего опыта оказалось в центре её внимания. Слово «опыт» приобрело новые значения: *опыт-переживание* (пройти через болезненный опыт), *опыт-знание* или *умение* (набраться трудового опыта), *опыт-эксперимент* (поставить физический опыт), *опыт-попытку* (делать опыт в изящной словесности). В одной из своих программных работ «Внутренний опыт» Жорж Батай вводит в культурологический глоссарий понятие внутреннего опыта, под которым он имеет ввиду «внеконфессиональный опыт <...> опыт голый, свободный от привязок, даже изначальных, это исполненная пылом и тревогой постановка под вопрос на испытание всего того, что известно человеку, бытия» [2, с. 88].

Необходимо несколько сузить слишком широко понимаемое выражение «культурная практика». Она не просто всё некогда созданное и создаваемое человечеством. При таком обобщающем подходе вместе с размытыми границами размывается и содержание явления: получается, что всё, что нас окружает — суть культурная практика. За исход-

ный постулат, что есть культурная практика, возьмём определение, данное профессором В.И. Ионесовым: «Под культурной практикой понимается актуальный способ (образец) приложения (реализации) освоенных человеком/группой знаний (опыта), посредством которого осуществляется коммуникативный эффект смещения перспектив культурной деятельности. В этой связи не любой вид культурной деятельности правомерно определять как культурную практику. Содержательными компонентами культурной практики выступают: а) совместная проектная деятельность или соучастие, направленные на включение в культуру; б) необходимость в переменах, реорганизации, обновлении сложившихся культурных стереотипов; в) освоение, принятие и продвижение новых культурных установок (идей, проектов); г) публичная репрезентация и визуализация культурных ценностей; д) смещение и трансформация границ (перспектив) культурного поля; е) конструирование и продвижение новой модели взаимодействия (поведения); ж) расширение коммуникативного пространства культуры; з) креативность действия» [4, с. 11].

Теперь, когда предметное поле очерчено, следует рассмотреть, как вписывается в его границы аскет как субъект с его практикой обретения «коммуникативной компетенции» (Хабермас) и дальнейшей коммуникации с сущим. Аскетику следует рассматривать внеконфессионально, а аскета, вслед за Ницше с его аскетическим священником, как экзистенциальный проект, экзистенциальный полюс человеческой определённости, как это назовёт А.К. Секацкий [7, с. 111]. Этот проект существовал всегда, сколько существует человечество. Эволюция его прослеживается через то, как он презентовал себя от древнейших времён до современности.

Противостоит аскет во все времена чуждому и бросовому материалу огромного срединного поля «слишком человеческого», в котором живёт «одомашненное животное» (Ницше), das Man (Хайдеггер), маленький человек (Акакий Акакиевич Гоголя), ну или офисный планктон всех времён и народов, как его принято называть сейчас. Аскет стремится во все времена заявить о собственной суверенности от этого срединного поля проедателей золотых запасов экзистенции, не способных, не готовых, вечно пытающихся, но никогда не устремлённых нечто новое создать.

Обычно аскетическое делание соотносят со страданием, отождествляя с ним самоотречение и самоограничение аскета [1, с. 69]. Однако следует распараллелить два вида страдания, составляющие амбивалентность его как явления. Человеческий опыт атрибутировал и закрепил определение страдания как неизбежности и даже некоей тотальности, введя в структуру языка такое понятие, как страдательный залог. Им описывается действие, источником, субъектом которого является не человек, но некая внешняя среда по отношению к нему. Мераб Мамардашвили определял эту внешнюю среду как сущее [5, с. 111], которое не может ответить на вопрос «зачем?». Когда с высокой горы срывается глыба, ей не задают вопрос, зачем она это делает, — логичнее будет вопрос «почему?». Аскет стремится преодолеть эту слепую определённость в отношении себя, замедлив круговорот стремительно происходящих с ним и в нём событий, высвободиться из инерционного прозябания к подлинности бытийствования. Всей системой ритуально-символических действий он жмёт стоп-кран бронепоезда под названием «сущее», ставя под вопрос «зачем?». Эта неподоотчётность сущего трансформирует бытие в существование, порождая ряд сопутствующих экзистенциальной тоске состояний. В этом ответе на вопрос «зачем?» заключается интенциональность аскетики как культурной практики. Аскет стремится заменить меньшее страдание пусть хотя бы и большим, но авторизованным, таким, причиной которого является он сам. Ф. Ницше это называл идеей, стремлением развернуть новое небо [6, с. 51]. Страдание, по отношению к которому аскет оказывается всего лишь песчинкой, становится причиной его собственного бытия. Налицо попытка авторизовать себя. Всё прошлое жёстко вменить себе в вину, признать себя за него ответственным, заставить богов или Бога отправиться вслед за собой в пустыню наблюдать за тем, как он избывает собственную вину.

Таким образом, аскет как экзистенциальный проект отвечает за мерность бытия субъекта. Его принципом, манифестом тому вышеозначенному срединному полю житейского становится чистая форма категорического императива И. Канта — «поступать так, как если бы максима твоей воли и была единственным законом Вселенной». Аскет встаёт на позицию, при которой ему нужно открыть мир заново, может быть в некоторых радикальных практиках даже переименовать его, исполнить это Богово поручение Адаму (если опять же взять библейский миф за отправную точку) наречь всему имена. Экзистенциальный проект аскезиса ставит задачу перед субъектом оказаться в ситуации единичности (не одиночества), обнаружить некую бездну между ним и сущим, между ним и Другим/Инобытием/

Богом, даже между ним и ним (обнаружить в себе состояние рас-строенности, отсутствие цельности, по́нятости себя самого), сместить, разомкнуть и трансформировать житейские перспективы простого бытования. Он, в первую очередь, наводит мосты в себе самом между желаниями и высокой целью, тяготениями и волей.

Однако неверным будет описывать коммуникацию аскета со срединным полем «слишком человеческого» только в терминах конфликтологии, борьбы и вражды. Аскет во все времена пытается не столько бросить вызов ему, стремясь к его уничтожению, сколько стремится выгнать его из себя, обрести искомую свободу (как высвобождение) над собой и свободу как обладание собой в своей неделимости, обрести сначала собственную единичность и интенсифицировать тем самым единство с миром [1, с. 302]. По отношению к сфере das Man аскет, помимо того что разделяет принципы «не верь, не бойся, не проси», осваивает ещё и четвёртый — «не уставай». Неустанно он, преодолевая себя, размыкая навстречу трансцендентного, горнего, высшего, качественно нового опыта, стремясь к авторизации в мире, разрешает онтологические максимы.

Маленький же человек потому и маленький, что он легко поселяется в обстоятельства, в сферу явлений, на которые он не может влиять и которым благодаря своей адвокатуре (внутренним оправданиям) не может противостоять. Аскет вопреки всему берёт на себя повинность за мир и готов отвечать за всё, что выше любой человекоразмерности. Аскет устремляется к высоко-мерности, желая преодолеть низко-мерность, сойти с широкого и лёгкого пути тяги ко всему низменному, встав на узкий, тесный путь устремления к высокому и содержательно важному. Осваивая свои свободу, желания, он устраивает реорганизацию себя и культурного пространства вокруг.

Переходя к ситуации современности, можно свидетельствовать, что сама аскеза профанируется, трансформируясь. В заметной мере исчезает горний полюс обещаний аскезы, переживая любопытные перемены от приглашения Бога наблюдать за собой в пустыни к чему-то качественно иному. Остаточных носителей социального бесстрашия Ж. Делёз называет арт-пролетариат [3, с. 98], не готовых скатиться в жизненное болото das Man. В ещё более профанированном виде представлена современная аскеза гламурный авангард [7, с. 111], которая окончательно отворачивается от искушений и испытаний пустыни в сторону радикальной телесности, аскетика вокруг спа-салона и косметички во имя обретения совершенного тела. Взор современника, как во времена Античности, устремлён в зеркало, все силы направлены к внешней статуарности. «Всё во имя лайка» — таков девиз нынешних «аскетов», также готовых изнурять себя диетами, отказывать себе во сне, чтобы заработать на очередной поход в солярий и гипермаркет. Именно на это направлены остаточные самоограничения, в этом все остаточные попытки переподчинить себя. А значит, аскеза как культурная практика, априори требуя некоего идеала, ожидает некоего нового витка развития, чтобы культура человечества не прошла точку невозврата, превратившись в культурное поле маленьких людей.

В противном случае будет неустанно нарастать «антропологическая катастрофа», которую Мамардашвили определял как добровольную и безоговорочную капитуляцию перед *существованием* и такое же добровольное отречение от бытия. Содержанием же этой катастрофы становится победа мёртвого над живым: «Мы ведь на уровне нашей интуиции знаем, что не всё живо, что кажется живым. Многое из того, что мы испытываем, что мы думаем и делаем, мёртво, потому что это подражание чему-то другому: потому что это не твоя мысль, а чужая <...> не твоё подлинное чувство, а стереотипное, стандартное, которое полагается <...> смерть не наступает после жизни — она участвует в самой жизни. В нашей душевной жизни всегда есть мёртвые отходы или мёртвые продукты самой этой жизни, которые имеют потенцию занять всё пространство жизни» [5, с. 1]. Сущностная характеристика данной катастрофы — постепенное угасание познающего (в классическом картезианском понимании этого термина) субъект, который манифестирует «Я есть». Для описания этого процесса идеально подойдёт глагол «выродиться»: родившийся в мир уже не имеет возможности не родиться, но выродиться, извергнуть себя самого — эта опасность существует всегда. Уже сейчас создаётся (пока только мысленно) персонаж, носящий наименование «философский зомби»; вообще следует отметить, что сейчас повсеместно в области искусства и кино эстетизируется тема зомби — живого мертвеца. В существовании его всё очень человекоподобно и человекообразно, но не очеловеченно. Ж. Бодрийяр определяет это как «отрыв означающего от означаемого», где пустота характеризует содержание, превращая культуру в бескультурье, жизнедеятельность человека в симулякр — радикальный экзистенциальный проект.

Таким образом, аскетика предстаёт перед нами как креативная культурная практика, через которую человек обретает целостность, а сама жизнь становится искусством — *ars vivendi* (искусство жизни), что характеризуется неразрывной связью между теорией и практикой про-живания. Аскеза как практика относится к общей парадигме восхождения к человеческой индивидуальности и единичности, данный процесс Ницше именовал усвоением. Она, являясь радикальной формой сдерживания, помогает преодолеть низкомерность, войти в глубину бытия и тем самым сохранить человечество как вид. Симптомы оторванности от глубин бытия — грубость и пошлость, примитивность и инстинктивность существования. Современная эпоха пустоты (Питер Уотсон), стремящаяся ко всеобщей отмене накопленного ранее опыта жизни, ищет способы гедонистического высвобождения из уз и границ аскетических императивов. И следует констатировать, что жизнеспособной альтернативы аскетической практике, которая также выводила бы человека на уровень метафизики, метасознания, метапамяти, способствовала бы конструированию, собиранию себя в нечто цельное и вокруг чего-то значимого, пока просто не существует.

Список литературы

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. – СПб.: Степной ветер, 2005. – 448 с. [Ado P. Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya. Saint Petersburg: Stepnoy veter; 2005. 448 p. (In Russ.)]
2. Батай Ж. Сумма атеологии. – М.: Ладомир, 2016. – 560 с. [Batay Z. Summa ateologii. Moscow: Ladomir; 2016. 560 p. (In Russ.)]
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. – М.: У-Фактория, 2007. – 672 с. [Delez Zh, Gvattari F. Anti-Edip. Kapitalizm i shizofreniya. Moscow: U-Faktoriya; 2007. 672 p. (In Russ.)]
4. Ионесов В.И. Коммуникативные преобразования в миротворческих практиках музейного проектирования // Модернизация культуры: порядки и метаморфозы коммуникации / Под ред. С.В. Соловьевой, В.И. Ионесова, Л.М. Артамоновой. – Самара: Самарский государственный институт культуры, 2015. – С. 47–53. [Ionesov VI. Kommunikativnye preobrazovaniya v mirotvorcheskikh praktikakh muzeynogo proektirovaniya. In: Modernizatsiya kul'tury: poryadki i metamorfozy kommunikatsii. Ed. by S.V. Solov'eva, V.I. Ionesov, L.M. Artamonova. Samara: Samarskiy gosudarstvennyy institut kul'tury; 2015. P. 47-53. (In Russ.)]
5. Мамардашвили М. Полный курс лекций. Философии Европы. Психологическая топология пути. – М.: АСТ, 2016. – 919 с. [Mamardashvili M. Polnyy kurs lektsiy. Filosofiya Evropy. Psikhologicheskaya topologiya puti. Moscow: AST; 2016. 919 p. (In Russ.)]
6. Ницше Ф.В. Генеалогия морали. – М.: Азбука-Аттикус, 2011. – 224 с. [Nitsshe FV. Genealogiya morali. Moscow: Azbuka-Attikus; 2011. 224 p. (In Russ.)]
7. Секацкий А.К. Миссия пролетариата: очерки. – СПб.: Лимбус Пресс, 2016. – 496 с. [Sekatskiy AK. Missiya proletariata: ocherki. Saint Petersburg: Limbus Press; 2016. 496 p. (In Russ.)]

▪ **Информация об авторе**

Рыбаков Сергей Константинович — заочный аспирант кафедры теории и истории культуры, Самарский государственный институт культуры.
E-mail: veld_718@list.ru.

▪ **Information about the author**

Sergey K. Rybakov — postgraduate student at the Department of Theory and History of Culture, Samara State Institute of Culture. E-mail: veld_718@list.ru.