

УДК 1:572.026

Суховей А. Н.

Харьковская государственная
академия дизайна и искусств**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ:
ПРОБЛЕМА ЯЗЫКА ВЫРАЖЕНИЯ**

Суховий О. М. Антропологічний проект: проблема мови вираження. Обґрунтування теми. В останні роки виник підвищений інтерес до мови філософії. У ситуації постмодерну мова опису проблеми людини, що прийнята у межах філософської антропології, стала сприйматися критично. Спроба метахудожнього мислення – прикмета нашого часу, яке прагне «перечитати» культуру заново. Мета дослідження – показати проблематичність мови вираження у межах філософської антропології. Результати дослідження підтверджують ідею того, що в мові філософії присутня «літературність». Висновки. Отримані результати важливі в розумінні історії філософії. Можна зробити висновок, що антропологічна проблематика потребує нових комунікативних стратегій в галузі філософії.

Ключові слова: філософська антропологія, літературність, мова філософії, герменевтика.

Суховей А. Н. Антропологический проект: проблема языка выражения. Обоснование темы. В последние годы возник повышенный интерес к языку философии. В ситуации постмодерна язык описания проблемы человека, принятый в рамках философской антропологии, стал восприниматься критично. Попытка метахудожественного мышления – примета нашего времени, стремящегося «перечитывать» культуру заново. Цель исследования – показать проблематичность языка выражения в рамках философской антропологии. Результаты исследования подтверждают идею того, что в языке философии присутствует «литературность». Выводы. Данные результаты важны в понимании истории философии. Можно сделать вывод, что антропологическая проблематика требует новых коммуникативных стратегий в области философии.

Ключевые слова: философская антропология, литературность, язык философии, герменевтика

Sukhoviĭ O.M. Anthropological project: problem of philosophical discourse. Background. In recent years there has been an increasing interest in discourse of philosophy. In the postmodern situation discourse of anthropological issue accepted in the philosophical anthropology has become apprehended critically. An attempt of metaartistic thinking is a sign of our time

aiming at re-reading culture over again. Objectives. The objectives of this study are to show problematical character of discourse in philosophical anthropology. Results. The results of the research support the idea that literatureness exists in discourse of philosophy anthropology. Conclusions. The present result are significant in understanding of the philosophy history. We conclude that anthropological issue demands the new communicative strategies in philosophy.

Key words: philosophical anthropology, literatureness, philosophical discourse, hermeneutics.

Постановка проблемы. Тяжесть убедительности и доказательности, возлагавшихся то на математику (Платон, Декарт), то на естествознание (Аристотель, Кант), служивших своеобразной гносеологической моделью и подпоркой философии, в XIX-XX веках переносится на биологию. Начиная с Шопенгауэра, в непримиримом споре с Гегелем, использовавшим физиологические наблюдения Галлера, «биологическая» линия в европейском мышлении будет играть чрезвычайно важную роль (Ницше, Шпенглер, прагматизм, Фрейд, Гартман и т.п.) как противостоящая линии идеалистической. Стремление совместить, примирить эти два ключевых вектора мышления вызвали появление на свет новой философской дисциплины – философской антропологии, стремящейся учесть многообразие человеческого опыта, описываемого, тем не менее, в терминах идущего от Ницше положения о человеке как «еще не установившемся животном».

Анализ последних исследований и публикаций по теме философская антропология показал, что существует целый ряд работ обзорного характера, посвященных этому направлению философии, а также публикаций, рассматривающих взгляды его представителей. Среди них работы В. В. Ильина, К. Вальверди. Однако публикации, посвященные непосредственно проблеме языка выражения в рамках философской антропологии отсутствуют.

Цель статьи – показать проблематичность поиска языка выражения в рамках философской антропологии.

Изложение основного материала исследования. Попытки Шеллера, Гелена, Плесснера и других мыслителей найти и описать «собственно человеческое бытие» различалось и по тематическим (актуализирующих культурный (Ротхакер), педагогический (Больнов) или религиозный (Хенгстенберг) аспекты человеческого существования) признакам, и по методологическим (кантианство, феноменология, хайдеггерянианство). Как бы ни акцентировался тот или иной антропологический фундаментальный принцип (например, «избыток побуждений» Гелена) [4: 194], нетрудно заметить, что перед нами – еще одна благородная титаническая попытка науки описать, и тем самым «воспроизвести хаос» [6: 100]. Символический (в кантианском смысле слова) и объективирующий характер научного описания не ставится под сомнение вообще. Ницшевские и

прагматистские идеи имеют чрезвычайно много общего (так считает, например, Рорти), однако литературность ницшевских концепций обеспечила им куда более сильное и обширное влияние на современников и последующие поколения. «Знаковость» и «прозрачность» (Р. Якобсон) языка науки некритично были перенесены для описания «субъекта», каким человек неизбежно является сам для себя, если не делает себя предметом рассмотрения и дальнейшего исследования.

Эту проблему хорошо представлял себе Шелер, считающийся основателем философской антропологии и наследником феноменологии Гуссерля в этике, предупреждавший о том, что личность (определяемая как таковая путем отграничения специфического бытия поступков от всего «психического») никогда нельзя мыслить как вещь или субстанцию, она, по его словам, есть скорее непосредственно сопереживаемое единство переживания, – не какая-то всего лишь мыслимая вещь позади или вовне непосредственно пережитого [8: 47]. Шелеровское (вслед за Гуссерлем) разграничение психического бытия и бытия личного приводит к вопросу о феноменологическом разыскании бытия «целого человека, кого привыкли считать телесно-душевно-духовным единством», требующих соответственно раздельного описания и определения, невозможного без определения способов бытия тела, души, духа.

Скептическое отношение к любого рода онтологии тем или иным образом абсолютизирует историчность человека и его «становящиеся возможности» или «возможности становления», что влечет за собой как структуралистскую (Леви-Стросс), так и «метафизическую» (Шопенгауэр) критику подобных учений, экзистенциализирующих сущность человека. Благодаря открытой феноменологией интенциональности (направленности на объект) сознания различные экзистенциалистские направления в философии оказались перед постановкой проблемы «чистого восприятия», доязыкового и доидеологического, вызванного «простейшим раздражением».

Шелер убеждает многих мыслителей в том, что чистого восприятия не существует [2: 16]. Исначальная «заинтересованность человеческого бытия-в-мире» делает шаткими идеалистические попытки достичь «чистоты» сознания. Первичность перцепции неизбежно влияет на весь ход философствования. В зависимости от отношения к этой перцепции (случайна ли она или нет) формируется то или иное учение.

Взросшая, или даже единственно важная по существу роль бессознательного, требующего соответствующей «расшифровки» – предмет философских дискуссий между рационалистами и представителями неклассических направлений. Последние – антисциентисты. Умеренные (или даже мягкие), признавая достижения науки, отрицают ее попытки

интегрировать «личностное» измерение, несущее на себе, в отличие от антично-космической парадигматичности, существенный отпечаток христианства, где «внутреннее» («надежда», «спасение») нуждаются в ином (ненаучном) типе дискурсивности.

Ратующие за то же (но не христианские), изучающие «внутреннее» (философия жизни, юнгианство) мыслители также делают попытки создать свой новый символический язык. Отношение к «инсайту» определяет характер притяжения или отталкивания от той или иной традиции. Единственной заботой отныне становится стремление передать частный, уникальный внутренний опыт универсальными средствами – словами человеческого языка. Отчуждение опыта, вызванное фиксацией его на письме, преодолевается читательским соучастием в самом акте чтения, возвращающего из временного и относительного небытия первичное авторское переживание.

Эта главным образом романтическая герменевтическая концепция сопереживания имеет не только положительные, но и отрицательные стороны, связанные, прежде всего, с неизбежно эстетическим характером многозначного «переживания», закрывающего, что тоже может иметь место, доступ к онтологичности «философии поступка» (М. Бахтин). Особо это касается религиозного опыта, чья редукция к «эмоции» сослужила, к примеру, плохую службу творениям Шлейермахера. Самоочевидность понимания часто оказывается еще одним предрассудком.

Даже если принять гегелевское определение опыта, данное им в «Феноменологии духа», где диалектическое движение сознания в отношении своего знания и в отношении своего предмета приводит к «новому истинному предмету» [3: 48], невозможно отрицать двусмысленный характер этого диалектического движения. С одной стороны опыт – это то, что соответствует нашим ожиданиям и подтверждает их, с другой – он всегда негативен, продуктивность которого заключается как раз в том, что он показывает нам заблуждение, в котором мы пребывали, и освобождает их для нового, более совершенного знания. Выражение «антропологический опыт» подобным же образом несет на себе эту неизбежную, историческую и диалектическую, двусмысленность, усугубляющуюся еще и словом «антропологический».

Существует несколько способов помыслить какое-либо, например, историческое явление. Можно попытаться отыскать некие психологические причины социальных изменений, нисколько не заботясь о соответствующей корректировке понятия «психического» применительно к людям прошедших эпох, руководствуясь принципом психической инвариантности, действующего якобы во все времена. Однако именуемое в культурологии «эпистемологическим кругом» явление, сходное с герме-

невтическим (понимать часть через целое, а целое через часть), провоцирующее ожесточенные споры, вызвано к мысли опять же благодаря возникновению самих двусмысленных исторических основ, как то: «культурологии», «теории литературы», в нашем случае – антропологии.

Создание антропологии как особой дисциплины связано с теми же классифицирующими учеными намерениями, что и выделение в особую область знания «эстетики» Баумгартеном, окрестившим ее «низшей гносеологией», и связанное, возможно, со стремлением «компенсировать ту деэстетизацию миропонимания, которой было оплачено рождение новоевропейской «научности» и «практичности» [1: 33]. Подобным образом факт выделения в особую область знания «антропологии» может быть расценен как желание персонализировать Науку, распавшуюся на множество специальных наук и породившую множество профессионалов «знания» в той или иной научной области (Fach (нем.) – профессия), руководствующейся своим особым методом, которым, словно прожектором, освещаются и «высчитываются» изучаемые им вещи, чтобы оказаться потом в хаотическом положении «равенства», губительного для онтологической или эстетической иерархии.

Надежная «категоризация» необъятного мира, и, прежде всего, человека, по-своему характерна и для экзистенциалистских философских направлений, осознанно борющихся против включения последнего в разряд сущего, вопрошаемого, как «что?», и создавших «антропологические» категории – «экзистенциалы», учитывающие, говоря словами Хайдеггера, несводимый к «сущему среди сущего», личностный характер «кто-бытия». Экзистенциалистский (и в этом пункте единодушны все экзистенциалисты) протест против создания любой системы, описывающей становящееся бытие человека как ставшее, привел к стремлению «взломать» вневременной, «ставший» и окостеневший язык философии, ориентирующий на язык науки, т.е. язык логики, логического конструирования понятий (иначе – терминов). Символическое (в кантианском смысле слова, т.е. схематическое) «объясняющее» свойство научного дискурса не может быть, подчеркивают сторонники «гуманизации» знаний, перенесено на понимающее, герменевтическое истолкование феномена человека.

Отказ от метафизики (идеализма) с одной стороны и позитивизма (натурализма) с другой и вынудил, как мы полагаем, «философов-антропологов» прибегнуть к смешанным жанрам философствования, стремящегося выявить основные характеристики «здесь-бытия» человека и учитывающего эмпирическое многообразие человеческих проявлений. Вопрос об искусственном вычленении и последующем конструирующем воссоздании антропологии в учении того или иного мыслителя (ученого, писателя) для XX века должен быть сфор-

мулированным иным образом: «Насколько удачно удалось мыслителю реализовать свой антропологический проект, найти подходящие для него способы выражения, учитывая повышенно рефлексивный (несмотря на, по-видимости, легкий и «игровой» – Делез, Деррида, Барт) или, точнее, опосредованно-культурный характер современного человеческого существования, в условиях, когда самодостаточный и самоутверждающийся гносеологический субъект превращается в смиренного «читателя текстов».

Говорить об объективном или субъективном антропологическом опыте как о (соответственно) доказанном, подкрепленном свидетельством других и – непроверенном, часто ошибочном, похоже, неправомерно, ибо опыт (позитивный, как было показано выше), является двусмысленным понятием, становящийся собственно опытом вовне, для других, только, – при отсутствии «философского радио» и рыночной античной площади (часто служившей ареной философских споров (*αγορα*), – в тексте как единственно возможной (перефразируя Фуко) среде «столкновения двух реальностей» – авторской и читательской, притом, что позиции их, как своеобразное неумеренное следствие диалогической концепции М. Бахтина, могут меняться.

Возвращаясь к проблеме языкового выражения антропологических учений, стремящихся рассмотреть и связать между собою массу разноречивых сведений о человеке, собранных различными науками (физиологией, этнографией и т.п.), П. Гуревич высказывает общую претензию к такого рода знанию, имеющего всего лишь «чисто суммарный эффект», и приводит апологетическое высказывание Шелера о принципиальной невозможности дать определение человеку, что, при внимательном отношении к тексту («Положение человека в космосе»), противоречит биологическому и космологическому набору основных смыслопорождающих категорий [5: 514]. Попытка сконструировать еще одну систему знаний, да еще прежними (научными) средствами, бьет мимо цели. Нечувствительность к среде герменевтического опыта, – языку, – приводит к историческому забвению многих теорий и сопутствующих им проблем.

Кажущийся исключительно субъективным подход к форме выражения, художественно-стилевым особенностям того или иного произведения, созданного не ради эстетического наслаждения, а с целью «выработки» миропонимания, получает частичное оправдание в свете фукианской теории смены эпистем, представляющих собой (в обобщенном виде) исторический итог отношений «слов и вещей». Эпистема («исторически изменяющаяся структура») Ренессанса (XVI в.) – тождественность слов и вещей (слово – символ), классического рационализма (XVII – XVIII вв.) – соотношение лишившихся непосредственного сходства слов и вещей лишь через мышление (слово – образ) и современная (конец XVIII – начало XIX в. и до настоящего

времени) – замкнутость слова на себе: «язык превращается из прозрачного посредника мышления и представления в объект познания, обладающего собственным бытием и историей» [7].

Для того чтобы прояснить весьма непростые отношения языка и реальности, уместно будет привести показательный пример, воспользовавшись сравнением Валери, уподобившего различие между поэтическим (сравни «самовитое» слово у Хлебникова) и разговорным словом разнице между старинной золотой монетой и современным банкнотом. Если расплющить чеканку, выбитую на монете, от этого ценность ее не изменится, что невозможно с бумагой банкнота, который лишь *указывает* на подлинную стоимость, будучи всего лишь функцией. Разговорное слово само по себе ничто, – знак, – в отличие от многозначного и неисчерпаемого слова хорошего стихотворения, которое держится на самоценности слов, а не на их функционировании. Однако, по отношению к концепции Фуко, это сравнение нуждается в существенном уточнении: знаки, не обеспеченные гарантом подлинной (подобно золотому запасу и всеми признанной ценности золота) стоимости, указывают не на оригинал, а на самих себя, представляя собой «игру знаков» (означающих), или, выражаясь постмодернистским способом, симулякров, создающих мнимую реальность.

Самостоятельная «игра означающих», или, иначе, «симулякров» – философская концепция, свободна, в отличие от науки, от претензий на интерсубъективную значимость, – «объективность», системность, логическую доказательность, и, без труда «выхватывающая» новые убеждающие примеры из психологии, юриспруденции, лингвистики, литературы, музыки, термодинамики, оставляет читателя, в конце концов, с дистанцированным чувством иронии по отношению к «полученному» знанию. Желание избавиться от философских семиотических кодов (смысл «означающего» (изобретение де Соссюра) существует лишь благодаря «означаемому») приводит, например, Делеза, к «пульсирующей», «дыхательной» философии, где имеющий тысячелетнюю историю «субъект» с легкостью заменяется на инъект, а смысл порождается могущественным первичным абсурдом. Попытка метахудожественного мышления – примета нашего времени, осознающего темпоральность бытующих мировоззренческих (этических, эстетических и т.д.) скреп и стремящегося «перечитать» культуру заново, и добавим мы, интереснее предшественников.

Выводы. Таким образом, философская антропология как течение в философии возникла в XX веке как неизбежная реакция на возникновение множества наук, направленных на изучение человека в различных аспектах, как тоска по целостному знанию о человеке. Однако результатом подобной попытки стало лишь возникновение «суммарного» знания о человеке. Некритичное использование языка науки привело философскую антропологию к столкновению с проблемой языка выражения. Основная антропологическая задача, – «практика себя», – требует поиска новых коммуникативных стратегий в философии, лишившейся духовного трансцендентального измерения. В этой плоскости лежат дальнейшие **перспективы** исследования.

Литература:

1. Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы / Аверинцев С. – М.: CODA, 1997. – 342 с.
2. Гадамер Г.-Г. Философские основания XX века / Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991. – С. 16-26.
3. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1992. – 441 с.
4. Гелен А. О систематике антропологии / А. О. Гелен // Проблема человека в западноевропейской философии. – М., 1988. – С. 152-201.
5. Гуревич П. Человек как объект социально-философского анализа / П. Гуревич // Проблема человека в западноевропейской философии. – М., 1988. – С. 504-517.
6. Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность / М.К. Петров. – М.: РОССПЭН, 1995. – 238 с.
7. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитар. науки / М. Фуко. – СПб.: А-сэд, 1994. – 406 с.
8. Хайдеггер М. Беседа с Хайдеггером / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге. – М., 1991. – С. 146-158.