
*Д.В.Петренко,
кандидат філософських наук,
докторант, доцент кафедри
теорії культури і філософії науки
ХНУ імені В.Н.Каразіна*

АВТОНОМІСТСЬКА ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ: СТРАТЕГІЇ АРТИКУЛЯЦІЇ

Передумови виникнення антропології формуються ще в ХІХ сторіччі, але як окремих напрямків у філософії вона виникає лише на початку ХХ сторіччя. Засновники філософської антропології М.Шелер, Г.Плеснер і А.Гелен ставлять питання про людину в центр філософських розмислів, що дозволило вже низці їхніх послідовників констатувати антропологічний поворот у філософії ХХ сторіччя. Від імплікацій відомої тези М.Шелера – «Тільки виходячи з сутнісної картини людини, яку досліджує філософська антропологія, і йдучи назустріч актам духу, що виходять з центру людини, можна зробити висновок про істинні атрибути кінцевої основи речей» [10, 11] – до оригінального проекту філософської антропології Г.Плеснера, в якій «мова повинна йти, насамперед, про людину як особистісну життєву єдність» [6, 47], базовим лишається утвердження автономності людського.

Проголошення непорушною основою філософських розмислів положення про автономне буття людського ретроспективно створює певну оптику історії філософії, що старанно фіксує хід від космоцентризму античної філософії, акцентуації людини в середньовічному союзі філософії і богослів'я, представлення людини в ренесансному пантеїзмі, новочасове позиціонування особливого статусу постаті людини в процесах пізнання. Проте така історія філософії, яка вибудовується, починаючи від антрополого-реконструкційних тлумачень вислову дельфійського оракула «пізнай самого себе» до феноменологічних досліджень свідомості, котра взаємодіє зі світом, є не більш ніж актуалізацією прийнятого як даність філософською антропологією твердження про автономність людського, яка дозволяє виявляти сутнісні і ексцентричні його прояви протягом усієї історії думки.

Якщо людина автономна існує, це означає: думка про неї завжди

так чи інакше виникала у філософії (це вихідна теза антропологізованої історії філософії). Але якщо ж ні? Якщо праві автори, які, подібно до Фуко, стверджують, що людина – винахід недавній, котрий в разі зміни інтелектуальної парадигми або епістемі справді зникне, то антропоцентрична історія філософії є не більш ніж антропологічною містифікацією, породженою тим, що С.Зонтаг називала насильством інтерпретації. У такому випадку автономізація людського є не сутнісним явищем, а інтелектуальним ходом, що виник в певний період історії думки і викликав характерний симптом, котрий керував протягом певного часу диспозитивами західноєвропейської думки. Якщо автономність людського не є даністю, то *актуальним* є дослідження умов її можливості, що парадоксальним чином також стають і причиною її кризи, яка тінню супроводжує проект антропологічних досліджень від самих його витоків. Наша мета – реконструювати процеси, що слугують виникненню автономної постаті людини, яка розташувалася у центрі конфігурацій знання і, відповідно, влади, принаймні з початку ХІХ сторіччя. Серед чинників, які зумовили подію автономізації людини, варто вирізнити два основні: 1) нове співвідношення скінченного і нескінченного; 2) відкриття радикальної іманентності.

1. Нове співвідношення скінченного і нескінченного

У межах філософії ХVІІ–ХVІІІ століть людське мислиться через співвідношення з нескінченним. Людина тут виконує функцію обмежувача нескінченного, до якого вона може підноситися. Це – типова настанова класичної філософської думки, орієнтованої на пошук і позначення топосу скінченного посеред різних нескінченностей. Бог тут зберігається, за великим рахунком, як оператор цього піднесення. Так, людські уявлення чи розуміння можуть бути піднесені до нескінченного, що лежить в основі усіх процедур, які конституують людину. Радикальність думки І.Канта фактично відкриває нову можливість конфігурації, яка співвідносить людське з формоутворювальною скінченністю. Німецький філософ стверджує, що обмеженість здібностей людини зумовлена її фундаментальною скінченністю. Застосування розсудку до чуттєвих споглядань, за Кантом, задається двома межами: чуттєвість визначає зміст категорій розсудку, а теоретичне пізнання обмежене чуттєвим досвідом. Як пише філософ, «існує два основних стовбури людського пізнання, що виростають, можливо, з одного спільного, але невідомого нам кореня, а саме чуттєвість і розсудок: за допомогою чуттєвості предмети

нам даються, розсудком же вони мисляться» [3, 123]. Безперечно, потенційну межу між чуттєвим і надчуттєвим можна подолати, але важливість жесту Канта – в принциповому утвердженні формуютьоючої скінченності як базової позиції, виходячи з якої варти мислити людину. Як зазначає А.Рено, ідея скінченності пронизує і моральну філософію цього мислителя, в якій цілі мисляться як ідеї, а не як саме буття [7, 351–359].

Запроваджена Кантом формуютьоювальна скінченність зайняла місце нескінченності, що визначило розрив з попередніми стратегіями артикуляції людського і стало однією з причин виникнення думки про автономізацію людини. Жест Канта стає однією з умов антропологічного мислення, яке спирається на розуміння людини як обмежувача сил скінченного, на відміну від класичної філософії, орієнтованої на піднесення до нескінченного. З ХІХ сторіччя автономістська антропологічна думка намагається всіляко позначити і водночас стерти межу, на якій відбувається відділення людини від скінчених сил зовнішнього: життя, праці і мови.

2. Відкриття радикальної іманентності

Відкриття радикальної іманентності зумовлене процедурою, яку назвемо вторинною артикуляцією, маючи на увазі під цим розуміння людського поза межами трансцендентних подвоєнь.

Мислення, орієнтоване на радикальну іманентність, ґрунтується на акті заборони залучення трансцендентних факторів до опису і пояснення. Важко простежити перші форми такого типу філософування, яке досягло свого апогею в іманентистській не-філософії Ф.Ларуеля, вибудовуваній навколо «форм і артикуляцій реального» [11, 5]. Наприклад, А.Неґрі і М.Хардт вважають, що виникнення сучасності безпосередньо зумовлене «революційним відкриттям плану іманентції» [5, 76]. З точки зору А.Неґрі, радикальна іманентність вперше виявляє себе у філософії Б. Спінози, яка заперечувала будь-які форми трансцендентних опосередкувань. За визначенням А.Неґрі, одне з найбільш важливих понять філософії Б.Спінози – «міць», «*potentia*» (у деяких контекстах перекладається як стан) – дозволяє звільнитися від теологічних опосередкувань і визнати присутність, що не захоплена незавершеною проекцією і стверджується в конституюванні поля незаданих наперед можливостей [12, 13]. Ця настанова була підґрунтям політичної філософії Спінози, в якій політичне мислиться як продукт невпинного конституювання, практику без телеології. За словами Спінози, він прагнув «довести правильними

і незаперечними доказами або вивести з самого ладу людської природи те, що найкращим чином узгоджується з практикою» [8, 288], а сам устрій людської природи ґрунтується на міці, завдяки якій можливі існування і дія всіх природних речей. Втім, «іманентистська» інтерпретація філософії Спінози, запропонована Негрі, радикально відрізняється від ортодоксальних інтерпретацій (Г.В.Ф.Гегель, К.Фішер, Ф.Алк'е), які розглядають дослідження голландського філософа виключно в контексті філософських пошуків, що здійснюють перехід від дуалізму Р.Декарта до монадології Г.В.Ляйбніца. Звичайно, інтерпретація спінозизму, запропонована А.Негрі, дещо суперечлива, але важливо констатувати, що принаймні з XVII століття, радикальна іманентність так чи інакше проявляє себе в західноєвропейській думці, формуючи сферу, яка найбільш яскраво буде визначена лише у XIX столітті.

2.1. Секуляризація і форма-людина як ефекти відкриття радикальної іманентності

Одним із помилкових трактувань радикальної іманентності може бути зведення її виключно до секуляризації. Справді, суперечливий процес секуляризації може бути осмисленим як один із можливих ефектів, що виникли внаслідок відкриття радикальної іманентності. Але важливим також є розуміння радикальної іманентності не просто як секуляризації мислення, а й у ширшому контексті, як принципової настанови, що визначила конфігурацію низки диспозитивів XIX сторіччя, котрі, з одного боку, сформували автономне розуміння людського, а з іншого – створили умови для кризи цієї автономності. Так, Ж.Дельоз слушно зауважує, що неправильно розуміти тезу Ф.Ніцше «Бог помер» виключно в контексті заміни постаті Бога постаттю людини. Насправді цю процедуру було вже проведено у філософській антропології релігії Л.Фейєрбаха. Як пише Ж.Дельоз, «з Ніцше роблять філософа, що проголосив смерть Бога, і тим самим спотворюють його думку. Останнім філософом смерті Бога був Фейєрбах: він показав, що, оскільки Бог завжди був розгладженою формою людини, то людина повинна розгортати Бога. Але для Ніцше це була вже стара історія» [1, 168]. На думку Ж.Дельоза, Ніцше, констатуючи смерть Бога, ставить більш радикальні питання: «З одного боку, де людина у відсутність Бога могла б виявити гаранта своєї ідентичності? З другого боку, хіба сама форма-Людина утворюється не в складці скінченності... Нарешті, самі сили скінченного сприяють тому, щоб людина могла існувати тільки через

розосередження планів організації життя, через розсіяння мов, через несхожість засобів виробництва» [1, 168]. Не зрозуміла більшості сучасників Ніцше теза «Бог помер» позначила відсилення до ще більш радикального жесту, який супроводжував народження антропології з відкриття формоутворювальної скінченності і радикальної іманентності: розчинення людини в силах скінченного, що було повною мірою осмислено лише у другій половині ХХ сторіччя.

Наведені інтелектуальні стратегії відкривають нову галузь, яка через серію подієвих площин або аномалій формувалася у філософії протягом XVII–XVIII сторіч (від узагальнювальних інтуїцій «нової науки про природу націй» Д. Віко до поділу на культуру виховання і культуру вміння І. Канта), але тільки наприкінці XIX – на початку ХХ сторіччя була поіменована як культура.

2.2. Маркування культури як ефект вторинної артикуляції

Відкриття радикальної іманентності стає умовою запаморочливого успіху імені «культура», яке до другої половини ХХ сторіччя поступово перетворюється в один з найважливіших і водночас найбільш дискусійних концептів, що означають інколи взаємовиключні площини. Латинське слово «cultura» (від дієслова *colo, colere* – обробляти), яке з самого початку пов'язувалось виключно з галуззю сільського господарства, завдяки тексту «Тускуланські бесіди» Цицерона протягом сторіч проходить звивистий шлях – від випадкового тропу до концепту, що окреслює нову розумову сферу. Таке перетворення метафори у концепт вже було практично завершено у парадигмі просвітників, які вважали ім'я «культура» позначенням виховного процесу.

І. Кант у «Критиці здатності судження» створює певне напруження між культурою виховання і культурою уміння, яка визначається філософом як «головна суб'єктивна умова здатності досягати мети взагалі» [4, 306]. Німецький мислитель визначає культуру як «розвиток здатності розумної істоти ставити перед собою будь-які цілі взагалі» [4, 305], але ця здатність «досягається за допомогою попередніх знань» [4, 230]. Протягом XVIII–XIX сторіч ім'я «культура» поступово розширює свою сферу позначень: якщо на першому етапі під культурою починають розуміти не тільки процес здобуття знань, але і його результат, то наприкінці XIX століття концептуалізація культури увінчується класичним визначенням Е. Тайлора: «культура... у своєму цілому складається зі знань, вірувань, мистецтва, моральності, законів, звичаїв та деяких інших здібностей і

навичок, засвоєних людиною як членом суспільства» [9, 18]. У концептуалізації Е.Тайлора ім'я «культура» фактично охоплює всі аспекти людської діяльності, осмислюваної тепер через радикальну іманентність.

Паралельний процес можна простежити і в еволюції неокантіанства. Поняття «культура» стає важливим оператором, з одного боку, як для Баденської школи неокантіанства, що виводить з неузгодженості здатностей у кантівській критиці поділ наук на науки про природу і науки про культуру, а з іншого боку, і для Марбургської школи неокантіанства, яка обґрунтовує єдність взаємодії здатностей, яка виявляється у символічних формах, що структурують культуру. Втім, тенденція називати культурою тільки обрані прояви і результати людської діяльності, передусім мистецтво і науку, збережеться до початку ХХ сторіччя. Т.Іглтон пропонує сотні визначень імені «культура», що виникли протягом ХХ сторіччя, звести до розрізнення Культури і культури, розрив між якими, на думку британського вченого, «сягає корінням в матеріальну історію світу, який і сам розвивається між пустим універсалізмом і вузьким партикуляризмом, анархією глобальних ринкових сил і культом локальних відмінностей, що намагаються з ними боротися» [2, 70]. Але, безперечно, головним результатом семантичного розширення імені «культура», з погляду Іглтона, є виникнення ще в ХІХ сторіччі визначень культури «з маленької літери, що розуміється як ідентичність або солідарність» [2, 69]. Так чи інакше, попри все розрізнення підходів, те, що називається культурою, не має якоїсь сутності, не є заданим феноменом, а є не більш ніж ім'я, яке з ХІХ сторіччя позначає винайдену площину людського, яка мислиться під знаком радикальної іманентизації, ім'я, що стало вдалим визначенням сфери, котра конститується множиною подієвих ділянок, що уможливають диспозитиви людської автономії. Тому поступово сфера, маркована ім'ям «людина», збігається з територизацією імені «культура», яке є зручним оператором, що допомагає окреслити постать людини і водночас стає одним із інструментів її стирання. Відкриття радикально-іманентистського мислення породжує автономію і людини, і культури, межі якої збігаються з межами людського. Популяризація імені «культура» протягом ХІХ–ХХ сторіч – процес, паралельний автономізації людського, який тепер має бути осмислений поза трансцендентними подвосненнями.

Так чи інакше, нове співвідношення сил скінченного та настанова

на план іманенції створили передумови для виробництва автономного розуміння людського і спричинили фокусування на маркерах, що фіксують власне людський досвід. Якщо мистецтво не є втіленням трансцендентної ідеї, наука – розгадуванням таємничих задумів деміурга, а політика – обґрунтуванням божественного походження влади, то виникає запит на позначення тієї сфери, що стає тепер долею людського, занадто людського.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Делез Ж.* О смерти человека и о сверхчеловеке : пер. с фр. Е. Семиной. – М., 1998. – С. 160–171.
2. *Иглтон Т.* Идея культуры : пер. с англ. И. Кушнарера. – М., 2012. – 192 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума : пер. с нем. Н. Лосского. – Мн., 1998. – 960 с.
4. *Кант И.* Критика способности суждения : пер. с нем. М. Левина. – М., 1994. – 367 с.
5. *Негри А., Хардт М.* Империя : пер. с англ. Г. Каменской. – М., 2004. – 440 с.
6. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию : пер. с нем. А. Гаджикурбанова. – М., 2004. – 368 с.
7. *Рено А.* Эра индивида. К истории субъективности : пер. с фр. С. Рындина. – СПб., 2002. – 474 с.
8. *Спиноза Б.* Политический трактат : пер. с лат. Н. Иванцова // *Спиноза Б.* Избранные произведения : В 2 т. – М., 1957. – Т. 2. – С. 285–382.
9. *Тайлор Э.* Первобытная культура : пер. с англ. Д. Коропчевского. – М., 1989. – 573 с.
10. *Шелер М.* Избранные произведения : пер. с нем. А. Денежкина, А. Малинкина, А. Филиппова. – М., 1994. – 490 с.
11. *Laruelle F.* Philosophy of difference: a critical introduction to non-philosophy : trans. from fr. R. Gangle. – New York, 2010. – 228 p.
12. *Negri A.* L'anomalie sauvage : Puissance et pouvoir chez Spinoza. – Paris: Editions Amsterdam, 2007. – 343 p.

Петренко Д.В. Автономістська філософська антропологія: стратегії артикуляції.

Стаття присвячена філософському осмисленню автономної людини. Філософія людини – один із найбільш актуальних напрямків сучасної філософії. Нашою метою є дослідити лінії артикуляції автономної людини в західноєвропейській філософії. Звертається увага на те, що дослідження філософської антропології дозволяє вирізнити дві стратегії артикуляції

автономної людини: радикальну скінченність і план іманентності.

Перша стратегія зумовлена новим співвідношенням скінченного і нескінченного. Запроваджена І.Кантом формоутворювальна скінченність займає місце нескінченності, що дозволяє розуміти людину як обмежувача сил скінченного. Друга стратегія пов'язана з відкриттям радикальної іманентності, яка дає змогу мислити людину поза трансцендентними подвоєннями. Радикальну іманентність не варто зводити лише до секуляризації, тому що вона репрезентує принципову настанову, яка визначила конфігурацію диспозитивів знання і влади. Означені диспозитиви, з одного боку, сформували автономне розуміння людського, а з іншого – створили умови кризи цієї автономності. Одним із наслідків цих процесів є виникнення філософії культури, яка маркує сферу автономно осмисленого людського.

Ключові слова: філософська антропологія, людина, скінченність, іманентність, культура.

Petrenko D.V. Философия автономного человека: конечность и имманентность.

Статья посвящена философскому осмыслению автономного человека. Философия человека – одно из наиболее актуальных направлений современной философии. Цель данной статьи – исследовать линии артикуляции автономного человека в западноевропейской философии. Обращается внимание на то, что исследование философской антропологии позволяет выделить две стратегии артикуляции автономного человека: радикальную конечность и план имманентности.

Первая стратегия обусловлена новым соотношением конечного и бесконечного. Введенная И.Кантом формообразующая конечность занимает место бесконечности, что позволяет понимать человека как ограничителя сил конечного. Вторая стратегия связана с открытием радикальной имманентности, благодаря которой можно мыслить человека вне трансцендентных удвоений. Радикальную имманентность не следует сводить только лишь к секуляризации, так как она представляет принципиальную установку, определившую конфигурацию диспозитивов знания и власти. Обозначенные диспозитивы, с одной стороны, сформировали автономное понимание человеческого, а с другой – создали условия кризиса этой автономности. Одним из следствий данных процессов является возникновение философии культуры, которая маркирует область автономно мыслимого человеческого.

Ключевые слова: философская антропология, человек, конечность, имманентность, культура.

Petrenko D.V. Autonomous philosophical anthropology: strategy articulation.

The article deals with the philosophical interpretation of the autonomous human. Philosophy of human is one of the most topical trends of modern philosophy. The purpose of the given article is to study the directions of articulation of hu-

man in Western philosophy. The presented research will also help to designate the origins of the articulation of human in the western philosophical and scientific conceptions. The examination of philosophical anthropology allows allocating of strategies for understanding the human.

The first strategy is a projective one. Herein, finiteness is realized as a projection of the human potential. The grounds for finiteness of human abilities are proclaimed to be the main task of Kant's philosophy. The second strategy is a radical-immanence one. This strategy of philosophical anthropology does not present integrally all possible directions of secularization. Yet, the given immanence has drawn the basic configurations of dispositives, which distribute the economy of the power/knowledge. The given directions of philosophical anthropology are the result of the radical immanence, which designated human autonomy to be the central philosophical problem. The specified strategies are evident not only in various philosophical conceptions of culture, but also in theoretical research of humanitarian and social sciences, which deal with the studies of the subject «a man and culture».

Key words: philosophical anthropology, human, finiteness, immanence, concept, culture.