

УДК 101

Н.А. Ємець, канд. філос. наук, доцент

Чернігівський національний технологічний університет, м. Чернігів, Україна

**СУЧАСНІ ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ПРОБЛЕМИ
ОНТОЛОГІЇ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ**

Розглянуто філософсько-антропологічний аналіз зміщення онтологічного статусу людини, постмодерний пошук образу людини. Визначена антропоморфність постмодернізму, яка полягає в тому, що особливість людського досвіду переноситься на такі форми, як господарство, наука, мистецтво та ін.

Ключові слова: антропологічний, ідея “смерті людини”, антропоморфність постмодернізму, граничне буття, “буття-на межі”, тотальність буття.

Рассмотрен философско-антропологический анализ смещения онтологического статуса человека, постмодерный поиск образа человека. Определена антропоморфность постмодернизма, которая заключается в том, что особенность человеческого опыта переносится на такие формы, как хозяйство, наука, искусство и др.

Ключевые слова: антропологический, идея “смерти человека”, антропоморфность постмодернизма, граничащее бытие, “бытие-на-границах”, тотальность бытия.

The philosophical and anthropological displacing of the ontological person's image are studied. Anthromorphism of postmodernism that means transferring of the peculiarity of human experience on such forms as economy, science, art and others is defined.

Key words: anthropological, idea of “human's death”, anthromorphism, postmodernism, boundary being, “being –on-boundary”, being totality.

Стан, в якому перебуває сучасний світ і людство, містить у собі кризові та катастрофічні риси. Цей факт не викликає суперечок серед експертів і міцно утверджується в масовій свідомості. Наприклад, за даними соціологічних опитувань, в Україні в 1999 р. 59 % громадян вважали ситуацію у країні й світі “катастрофічною”, 32 % – “кризовою” і лише 8 % – “нормальною”. Така ситуація вимагає аналізу та усвідомлення на багатьох рівнях. Для філософії на першому місці стоїть питання про природу та витоки такої ситуації. Звернувшись до нього, філософ виявляє нову суттєву особливість. Зазвичай вважалось, що глобальні кризові й катастрофічні явища, потрясіння, катаклізми за своїми витокami мають двоякий характер: ці витоки можуть лежати в навколишньому середовищі (у випадку стихійних лих, епідемій тощо) або ж у суспільстві, у сфері соціуму (у випадку воєн, соціальних потрясінь). Без сумніву, в коріннях сучасної кризи присутні й природні фактори, й соціальні, однак, серед дослідників все більш розповсюдженою стає думка про те, що не вони є визначальними й головними. Візьмемо, наприклад, візитну картку сьогодення, самобивчий тероризм: це – певний вид самогубства, суїцидальна антропологічна практика; і за своєю суттю цей феномен не можна віднести ні до природних, ні до соціальних, він, перш за все, антропологічний. Те ж саме можна сказати й про інші практики трансгресії, які знайшли широке розповсюдження сьогодні, та й про величезну кількість кризових явищ новітньої епохи. Глобальна криза набуває нової природи – антропологічної, а витоки цієї кризи слід шукати на рівні буття людини, що визначає її сутність.

У сучасній, постмодерній філософії визначення образу людини пов'язане з багатьма складностями. Зазначимо, що постмодернізм ставить за мету пошук такого об'єднання, де єдність досягалася б не за рахунок уніфікації та придушення одиничного, а через вільний його злет [1]. Руйнування ідеалів модерну (характерне для Європи кінця XIX-XX ст.) створило ситуацію пізнавальної та світоглядної невпевненості. Саме в цей час

виникає ідея нового “інтуїтивного поетичного мислення” з характерними для нього образністю, метафоричністю та асоціативністю.

Проблеми постмодерного бачення світу та особливостей людського буття були найбільш актуальними для теоретиків постструктуралізму та прихильників деконструктивістських концепцій літератури, а також для практики сучасного мистецтва. Власне, характерною для постмодерну є ідея “втрати суб’єктивності” на противагу панівним концепціям суб’єктивності в епоху модерну. Відомі теоретики постмодерну (зокрема М. Фуко, Ж. Дерріда, Р. Барт, Ж. Дельоз, Ю. Крістева та ін.) розглядали модерні уявлення про самодостатність та абсолютність людського, про безмежність свободи волі лишень як наслідки модерного утопізму. На їхню думку, реальність культури дає змогу говорити тільки про залежність свідомості індивіда від соціальних та психофізичних структур. Тому і набула особливої популярності ідея “смерті людини” Мішеля Фуко: “людина зникне як обличчя, намальоване на піску”. Ідея смерті була для М. Фуко своєрідним пізнавальним принципом, що уможлилював осмислення сучасного образу людини. В своїй праці “Слова та речі” М. Фуко, вказуючи на особливість сучасності, зазначає: слова та речі поєднані між собою складним опосередкованим зв’язком; праця, життя та мова існують не просто в просторі людської уяви, а як самостійні системи. Це, власне, і загрожує єдності людини й унеможливує питання про її сутність. “Людина вмирає – залишаються структури”. Цей принцип надовго став гаслом сучасного постструктуралізму [2].

Але М. Фуко завжди усвідомлював, що ідея смерті є лише відображенням змін у людському бутті, що відбулися в ХХ столітті. У своїй праці “Археологія знання” науковець зазначає, що теоретично ця проблема виникла як своєрідне “відсторонення суб’єкта” щодо законів свого бажання (зокрема, в психоаналізі), мовних форм (у лінгвістиці) і міфів і правил поведінки (в антропології). На його думку, відтворити образ людини в сучасній культурі означає лише встановити реальну міру залежності людини від соціальних, духовних та матеріальних умов, у яких вона існує. Зокрема, М. Фуко (як і постструктуралісти в цілому) стверджував залежність людської свідомості від мовних ідеалів і стереотипів сучасності. Саме пануючі мовні норми і визначають свідомість окремої людини: сучасність вирізняється тим, що людина немовби розчиняється в існуючих мовних структурах. Тобто “мовні коди”, визначаючи характер людської свідомості, здійснюють своєрідний контроль над людиною. Таку ситуацію М. Фуко оцінює як “тотальність влади” та “всепіднаглядальність”, характерні для буття сучасної людини.

Деяку іншу позицію щодо проблеми людської суб’єктивності займав французький дослідник Жиль Дельоз. Не поділяючи ідею щодо підвладності людського життя існуючим мовним практикам, Дельоз висуває ідею “всевладдя бажання”. Сила бажання пронизує усі сфери людського існування як на рівні психофізичної, так і на рівні економічної, історичної, політичної сфер. Це дає змогу Дельозу говорити про обмеженість та підпорядкованість людської волі. На думку Дельоза, підсвідомий характер бажання, формуючи норми, обмеження, цінності людини, дозволяє визначати людину сучасного як “бажальну машину”.

Але навряд чи можна ототожнювати ідею “смерті людини” з панівним у культурі постмодерну образом людини. Адже навіть серед теоретиків постмодернізму помітне певне повернення до проблем цілісності людського. Зокрема, М. Фуко завжди усвідом-

лював, що ідея смерті людини повинна мати свої теоретичні межі, інакше зникає сама проблема людини. Визнаний лідер постструктуралізму Ж. Дерріда, будуючи свою теорію на нищівному запереченні автономності та цілісності людського суб'єкта, в одній зі своїх останніх робіт "Психея: відкриття іншого" намагається повернутися до проблеми "фрагментарної особистості". З цього погляду зору цікавою для нас є теорія П. Козловського, який розглядає цілісність людського як справжній вияв постмодерного світосприйняття. На його думку, постмодерний образ людського повинен ґрунтуватися на класичній формулі Гегеля: мислити суб'єкт як субстанцію й одночасно – субстанцію як суб'єкт. Аксіомою постмодерну має бути принцип суб'єктивності як неподільної та першоосновної субстанції. Пояснюючи свою позицію, П. Козловський у праці "Постмодерна культура" зазначає: "Культура повинна віднайти такий шлях між утопією автономії та тиском статичної ідентичності, який відкрив би можливість для розвитку індивідуальних форм життя, забезпечував соціальні зв'язки та спроможність відповідного творення власного життя. Це – спроба примирення міркувань про індивідуальну унікальність людини з намаганням побачити сутність людини за аристотелівською традицією" [3].

Існування форми постмодерної культури з відповідними уявленнями про людину Козловський розглядає як необхідні перехідні форми анархо-лібералізму. Той постмодерний есенціалізм, що приходить на зміну анархо-лібералізму, є антропологічним у своїх сутнісних виявах: цілісність дійсності пізнається через осмислення людського, саме людина повинна слугувати моделлю пізнання дійсності. На його думку, антропоморфність постмодернізму полягає в тому, що особливість людського досвіду переноситься на такі форми, як господарство, наука, мистецтво і т. ін. Власне, і філософія епохи постмодерну можлива як філософія суб'єктивності, як те, що можна визначити як філософську антропологію, яка осмислює дійсно існуючі життєві форми людського та буттєві структури свідомості.

Козловський вважає, що для епохи модерну характерним був функціональний підхід до сутності людського, тобто людське "Я" розглядалось як певна функція соціального, психічного або ж природного життя. Такий підхід створював відносно та одностороннє уявлення про людину. Саме тому постмодерн має повернутися, заперечуючи і долаючи недоліки модерну, до ідеї людського як монади: сутністю людського є єдність як підґрунтя людської унікальності. Ця єдність та унікальність не може бути знищена у людському існуванні повністю, адже людина є тією сутністю, що виходить за межі світу. Такий постмодерний проект образу людини можливий лише за умови синтезу набутків минулого та особливостей тієї культурної ситуації, в якій існує людина. Зокрема, людина сучасного повинна зберегти як безперечний набуток модерну ідеї прав людини, правових свобод та правової держави. Але свобода людини має ґрунтуватися не на ідеї безмежності можливостей вибору, характерній для модерну, а на здатності усвідомлювати суттєвість та буттєву значущість своїх можливостей.

Водночас, у сучасній філософії досить усталеною є думка про те, що західна цивілізація стоїть перед загрозою повного обездухотворення. Наприклад, Гайдеггер, виходячи з позиції єдності буття і ніщо як взаємозв'язку світла й темряви, намагається досягнути істинне як неутасмичене, як відвертість і відкритість буття. "Істина, яка розуміється лише як світло, як "розкритість", виявилася, по суті, протилежністю істини, як її розу-

міли попередні, дометафізичні епохи. Якраз тому, що наша епоха не знає “утаємниченого”, таїни, вона не знає і “неутаємниченого”, для неї усе стало не світлим, як того хотіли великі російські метафізики, а безбарвним. Втративши повагу до “утаємниченого”, намагаючись усе розкрити засобами науки, сучасна епоха, навпаки, закрила для себе доступ до світу – він для неї втратив сенс, а якраз смисл світу – це і є те світло, завдяки якому стає видимим суше” [4].

Таким чином, ми можемо лишень зазначити, що образ людини, сформований в епоху модерну, не відповідає соціокультурним реаліям сучасного. Саме це призвело до руйнування якщо не самих уявлень та світоглядних настановлень модерну, то принаймні до руйнування віри в універсальність та самодостатність його ідеалів. Спроби усвідомити постмодерну реальність людського об’єктивувалися в поняттях волі, бажання, мови, гри, підсвідомого. З іншого боку, спроби відтворити цілісний, “монадний” образ людини існують переважно як своєрідні “проекти в майбутнє”, не дозволяючи нам говорити про реальність повсякденного людського буття. Чи не тому теоретики постмодерну почасти доходять висновку, що відтворення певного статистичного образу людини, як і образу світу в цілому, в епоху постмодерну є утопічною безглуздістю? Проте сама неможливість відтворити статичний образ людини епохи постмодерну дала змогу багатьом сучасним теоретикам дійти іншого висновку: багатомірність людських виявів має розглядатися не лише як історична мінливість та плинність людських уявлень та самооцінок; багатомірність є сутністю людського. Образ сучасної людини можливий саме як тлумачення неповторності й багатомірності людського.

У досвіді нової епохи, епохи межі тисячоліть, виявилась гранична – або скоріше, безгранична – мінливість, рухливість, пластичність не якихось окремих атрибутів та акциденцій, а самої природи, натури людини. Відбувається зміщення центру людини сьогодні, що, в кінцевому рахунку, призводить до його розпаду і втрати. Серед маси свідчень цього відзначимо одне, філософське: зміщення фокуса філософської думки з Я (Его, суб’єкта) на Іншого. На думку дослідників, у такому зміщенні відображається саме зникнення твердого центру людини: вдивляючись у самого себе, людина більше не бачить, перестає бачити, хто вона і що вона; і в пошуках себе людина звертається за межі себе, до Іншого [5]. З досвіду сучасності вимальовується нова сутність людини, нова антропологічна реальність, яка позбавлена незмінного сутнісного ядра. Ця сутність докорінним чином відрізняється від традиційних європейських уявлень про людину.

Класична європейська антропологія, що бере свій початок від Арістотеля, є есенціалістська метафізика, яка розглядає людину як сутність і систему різноманітних сутностей і таких, що прагнуть виділити з них засадові початки або ж базові елементи людської природи – свого роду незмінне ядро, яке визначає собою складну багатоманітність людської істоти у всіх її проявах. Такий підхід до людини співвідноситься з інтуїцією центру, він передбачає наявність певного сутнісного ядра, центру людської істоти, і зорієнтований на його знаходження і дослідження. Як ми бачимо, досвід сучасності ставить під сумнів, якщо не прямо заперечує таку наявність незмінного центру – і проблема людини надалі не може розглядатися як проблема знаходження і вивчення такого центру. Але інтуїція “центру людини” відразу ж підказує й альтернативу собі. Якщо людину не можна характеризувати “центром” – залишається характеризувати його “периферією”, а точніше – границею. Відповідно, й вивчення людини зміщується до дослі-

дження межі сфери усіх проявів можливостей людини, межі горизонту людського існування.

Граничне буття, або буття-на-межі, визначається в сучасній філософії як вихід людини за межі буденного буття з його безособовою комунікативною гармонією в ті стани, де складається розуміння себе як чогось неповторного та самотнього щодо світу. У цьому екзистенційному вимірі людського буття внутрішня відокремленість є фундаментальною ознакою існування. Внутрішня самотність у граничному бутті людини оголюється і стає усвідомленою реальністю; від цієї самотності не можна сховатися, її можна лише подолати.

Сучасні дослідники відзначають, що граничне буття є неґацією буденності, трансцендуванням за її межі [6]. У процесі цього відбувається звільнення від буденності з її затишком та спокоєм. Людина може тимчасово увійти в граничне буття під впливом зовнішніх обставин. Тоді це буття стає лише моментом буття, граничною ситуацією. Та вихід у граничне буття може бути результатом усвідомленої діяльності. Більше того, граничне буття, на відміну від граничної ситуації, є результат вільного вибору людини. “Це буде вже стрибок, коли я свідомо протиставлятиму себе світові та іншим людям”, – пише К. Ясперс. У граничному бутті зникає тимчасовість, ситуативність граничності. Саме тому в такому бутті людини зникає і буденність як вимір, хоча в ньому неминуче відтворюються буденні ситуації. Таким чином, вихід у граничне буття є вихід на іншу, порівняно з буденністю, тотальність буття, в інший буттєвий простір.

Граничне буття як буття на межі буденного й небуденного породжує граничне страждання, в якому виявляється неповторна екзистенція людини. Однак у ньому є й небезпека такого страждання, що може зруйнувати не лише буденну невизначеність людини, але й саму людину.

Звичайно, наша робота є лише короткою розвідкою в дослідженні онтологічного статусу постмодерної людини. Проблема людського буття в дослідницькому плані постає як вельми структурована й багаторівнева. А суть її парадоксальна, смисл її у тому, що людина є принциповою новизною в природі, її химерою. Розглядаючи різні способи теоретизування, слід сказати і про глибинні, корелятивні до нього, власне цивілізаційні процеси. Поряд із незаперечними досягненнями науково-технічної цивілізації відбувалася й ерозія людського в ній. Людське завжди багатопланове і має реалізовуватися як у діяльнісному активізмі, так і в можливості здійснення своєї екзистенції, далі в становленні коеволюційного, органічного взаємозв'язку з природою зовнішньою і, нарешті, в утвердженні людиномірних параметрів комунікативного середовища, сфери співбуття індивідів.

Таким чином, можна констатувати, що в сучасній філософії склалася традиція самозаглиблення, напруженої внутрішньої роботи, яка з часом відкриває все нові й нові грані людської душі, її неоднозначну природу і багатозаровість та різновекторність. Домінантами людського життя визначається – саморозкриття, заглиблена екзистенція, акцентування особистісного проекту буття, яке дістало своє класичне вираження в сартрівській тезі про ніщо як визначальну характеристику людського буття.

Список використаних джерел

1. Ярошовець В. І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму / В. І. Ярошовець. – К., 2004. – С. 29.

2. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И. П. Ильин. – М., 1996. – С. 131.
3. Козловський П. Постмодерна культура / П. Козловський // Сучасна зарубіжна філософія. – К., 1996. – С. 293.
4. Гайденок П. П. Искусство и бытие. М. Хайдеггер о сущности художественного произведения / П. П. Гайденок // Философия. Религия. Культура. – М., 1982. – С. 198.
5. Хоружий С. С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта / С. С. Хоружий // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 39.
6. Хамітов Н. В. Антропология граничного буття: постановка проблеми / Н. В. Хамітов // Колізії антропологічного розмислу. – К., 2002. – С. 98.

УДК 101

М.В. Ольховик, канд. філос. наук, доцент

Чернігівський національний педагогічний університет імені Т. Г. Шевченка, м. Чернігів, Україна

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ЯК ФАКТОР ФОРМУВАННЯ НОВОГО ХУДОЖНЬОГО ФЕНОМЕНУ

Теоретично окреслено категорію тексту через поняття інтерпретації, проаналізовано особливості вторинної природи феномену інтерпретації, оскільки вона містить тією або іншою мірою елемент наслідування пройденого, але в новій системі соціокультурних і естетичних зв'язків.

Розглянуто проблему стосовно читача, надана класифікація його за трьома типами. Виявлено, що читач, як суб'єкт, орієнтований на сприймання, інтерпретацію та розуміння. Його роль досить вагома в комунікативному акті. З'ясовано, що згідно з вищенаведеним читач, як і автор, виступає інтерпретатором смислів через їх відтворення, (спів)творення, що є важливим для реалізації художнього феномену.

Ключові слова: текст, інтерпретація, ідентичність, інтертекстуальність.

Теоретически очерчено категорию текста в контексте интерпретации, проанализирована особенность вторичной природы феномена интерпретации, так как она содержит в той или иной мере элемент наследования пройденного, но в новой системе социокультурных и эстетических связей.

Рассмотрена проблема относительно читателя, дана классификация его по трем типам. Определено, что читатель, как субъект, ориентирован на восприятие, интерпретацию и понимание. Его роль достаточно важна в коммуникативном акте. Исходя из сказанного, читатель, как и автор, выступает интерпретатором смыслов путем их воссоздания, что является важным для реализации художественного феномена.

Ключевые слова: текст, интерпретация, идентичность, интертекстуальность.

The article deals with the category of text which is characterised through the concept of interpretation theoretically, the peculiarity of the secondary nature of the interpretation phenomenon is analysed since it contains the imitation element of the gained one but in the new system of sociocultural and aesthetic relations.

The author points out three types of a reader. It gives the opportunity to show that a reader as a subject is meant for perception, interpretation and understanding. His role is important enough in a communicative act. It is found out that a reader as well as an author is an interpreter of senses reproducing and making them which is important for realization of the fiction phenomenon.

Key words: text, interpretation, identity, intertextuality.

Інтерпретація як філософська категорія найбільш ґрунтовно була опрацьована в межах герменевтики та феноменології. Вивченню і поясненню проблеми інтерпретації були присвячені дослідження багатьох філософів-герменевтів (Г. Гадамер, В. Дільтей, М. Хайдеггер, Ф. Шлеєрмахер та ін.).