

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПОВОРОТ І АНТИПЕРСОНАЛІСТСЬКІ ТЕНДЕНЦІЇ У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ [1].

Спробуємо показати певну спорідненість розвитку пізнього радянського марксизму, представленого, зокрема, в працях Володимира Шинкарука, і сучасного філософського постмодернізму. І справа полягає не лише в тому, що пізньому радянському марксизму, як і сучасному постмодернізмові, був притаманний певний плюралістичний характер. Ті повороти світової філософської думки, які відбувалися наприкінці ХХ століття, певною мірою були властиві і найкращим працям пізнього радянського марксизму.

Зміна епохи Модерну реаліями постмодерну супроводжується низкою поворотів у філософії. Власне, суть цього повороту – одна, але залежно від ракурсу дослідження в поле зору потрапляють різні його аспекти. На зміну гносеології як домінанти модерного філософського дослідження приходить онтологія. Ця переорієнтація зумовлена тим, що у фокусі дослідження стає людина, її буття у світі. Зрозуміло, що для розкриття всього багатства світу людини аналізу лише гносеологічного суб'єкт-об'єктного відношення не досить. Тому цей поворот до онтології її буття у світі називають ще антропологічним поворотом у філософії. Якщо врахувати, що для одного з фундаторів онтологічного повороту у філософії – М.Гайдеггера домівкою буття людини є мова, то його концепцію, поряд з концепцією пізнього Л.Вітгенштейна, можна вважати первісною версією лінгвістичного повороту у філософії. А оскільки постмодерне дослідження мови акцентується не на синтаксисі або семантиці, а, насамперед, на прагматиці, де мова не відокремлена від її носія – людини, то може йтися і про прагматичний поворот у сучасній філософії.

Отже, від гносеології до онтології – це магістральний шлях розвитку філософії від Модерну до постмодерну.

Ця теза зовсім не означає, що гносеологія вичерпала можливості свого розвитку і має зійти з історичної арени, як вважають деякі сучасні мислителі.

У руслі цієї традиції – концепція “натуралізованої епістемо-

логії” У.Куайна, за якою гносеологія розчинилась у таких спеціальних дисциплінах, як нейрофізіологія, теорія інформатики і семіотика. З цим солідаризується відомий психолог Ж.Піаже, який вважає, що його генетична психологія дає відповіді на всі осмислені проблеми традиційної теорії пізнання. Британські соціологи науки Б.Барнс і Д.Блур переконані, що “справжньою теорією пізнання” є саме когнітивна соціологія, яка більш успішно вирішує завдання традиційної гносеології і, отже, має витіснити останню. На думку відомого англійського вченого і філософа науки М.Поляні, будь-яка рефлексія над пізнанням, над його неявними передумовами й засновками приречена на провал, оскільки експлікація цих неявних передумов неможлива, а тому неможлива й епістемологія як метатеорія пізнавального процесу. Цю тезу поділяє і фундатор “анархічної теорії пізнання” П.Фейєрабенд, який вважає, що кожна значна наукова теорія повинна напрацювати власну теорію пізнання, що якоїсь “нейтральної епістемології” не існує, а тому теорія пізнання як особлива царина теоретичного дослідження є нонсенс.

Більше того, нині все частіше говорять про епістемологічний, або когнітивний, поворот у філософії

Можна наголосити й на тому, що полеміка між представниками модерного і постмодерного філософського дискурсу, яка становить осереддя філософських дискусій кінця ХХ – початку ХХІ ст., зазнала досить суттєвої еволюції. Умовно можна виокремити три етапи взаємовідносин між філософією модерну та постмодерну. Перший характеризувався різкою критикою філософами-постмодерністами (Ж.Дерріда, Ж.-Ф.Ліотар, Р.Рорті та ін.) засад філософії модерну за логораціофалотелеоцентризм, коли піддавались іронії та сумніву гранднаративи й метанарації модерної філософії. На противагу цьому, другий етап стосунків між філософією модерну та постмодерну пов’язаний зі зворотною критикою тими сучасними філософами, які поділяють цінності модерну (К.-О.Апель, Ю.Габермас та ін.), філософів-постмодерністів – за надмірний релятивізм та плюралізм. Третій етап стосунків між зазначеними філософськими традиціями характеризується пошуком компромісів, готовністю до діалогу, коли модерн і постмодерн вже не здаються такими чужими і ворожими один одному, а виникають певні “гібридні дискурси” (Ю.Габермас), “перехідний розум” (В.Вельш), котрі поєднують модерні й постмодерні

принципи й настанови.

Варто відзначити й ту обставину, що якщо йдеться про антропологічний поворот у сучасній філософії, то водночас потрібно мати на увазі й існування досить потужного зворотного, а саме – антиперсоналістського тренду. За переконанням багатьох постмодерних мислителів, розгляд філософських проблем крізь призму людини багато в чому зумовив сучасні автодеструктивні процеси у філософії. Хибність і підступність персоналістської позиції полягає в тому, що гіпертрофія антропологічної теми, завищений інтерес до людини є джерелом теоретичних збочень. Нині, на думку постструктуралістів, стає все більш зрозумілим, що сама людина не заслуговує на особливу довіру і пошанування, адже в ній укорінені вади і дефекти її власної природи.

Отже, завдання філософії полягає в тому, щоб досягнути буття, вільне від людини. Гуманістична проблематика у таких концепціях зникає разом з людиною, тематика наукових і філософських досліджень “деперсоніфікується”. Людину або зовсім виносять за дужки філософського аналізу, або тлумачать як щось похідне, залежне від співіснування автономних деструктивних практик.

У найбільш радикальних постструктуралістських версіях стверджується про “смерть суб’єкта”, під якою розуміється залежність суб’єкта від соціальних умов його існування і тієї ідеології, яка в тій чи іншій формі відображає ці умови.

Така антиперсоналістська тенденція найбільш послідовно проводиться в сучасній французькій філософії. Вона досить суттєво вирізняється як у франкомовній традиції (порівняй: теорію “смерті людини” Ж. Лакана і прагнення К. Леві-Строса до реалізації “автентичної особи у автентичному суспільстві”), так і в англо-мовній традиції (наприклад, у функціоналізмі Парсонса і “динамічному структуралізмі” Голдмена). Незмінним інваріантом згаданих концепцій є гасло: “Людина помирає – лишаються структури”. Власне людини як такої, на думку постструктуралістів, взагалі ніколи й не існувало, оскільки вона була і є продуктом різноманітних ідеологій і практик.

Найбільш значний внесок у розвиток ідеї “смерті людини” зробив М.Фуко. На його думку, “людина зникне, як обличчя, намальоване на піску”. Парадоксальним чином заперечуючи людину, саме її у всій неповторності, унікальності, самості, Фуко

ставить знання у центр генеалогічного дослідження історично мінливих структур влади.

Проте, мабуть, недоцільно і некоректно витлумачувати ідею “смерті людини” як осереддя образу людини епохи постмодерну. Радше ця ідея є певною інтелектуальною провокацією, епатажем модернового уявлення “одномірної людини” і логічним містком для осягнення розмаїття і багатства дійсного світу людини. Власне, і сам Фуко завжди усвідомлював теоретичні межі цієї ідеї, адже інакше зникає і сама проблема людини.

І якщо пізній Ж.Дерріда закликає нас повернутися до проблеми “фрагментарної особистості”, то відомий теоретик постмодерну П.Козловський взагалі вважає цілісність людини автентичним виявом постмодерного світосприйняття. На його думку, саме людина є моделлю для пізнання світу. Тому постмодерна філософія за свою суттю є антропоморфною і її головним завданням є вивчення людського досвіду в різних царинах людського буття.

Можна стверджувати, мабуть, і про певну еволюцію образу людини в епоху Постмодерну. Якщо раннім його версіям був притаманний відвертий епатаж, то в пізніших, більш поміркованих і виважених версіях есхатологічні мотиви “смерті людини”, “кінця історії”, “смерті автора” та ін. звучать приглушено і поступово стають анахронізмом.

Ось як описує подібну еволюцію один із найбільш провокативних мислителів постмодерну Ж. Дерріда: есхатологічні теми “кінця історії”, “кінця марксизму”, “кінця філософії”, “кінця людини”, “останньої людини” і таке ін. були нашим насущним хлібом у 1950-ті роки, 40 років тому. Ми, звичайно, смакували цим апокаліптичним хлібом і звично проймалися “апокаліптичним тоном у філософії”.

Який був смак того хліба? Якою була його консистенція? З одного боку, це – прочитання та аналіз тих філософів, кого можна назвати класиками кінця. Вони формували канон сучасного апокаліпсису: кінець Історії, кінець Людини, кінець Філософії (Гегель, Маркс, Ніцше, Гайдеггер). З іншого боку, це – осмислення жаху тоталітарного терору в колишніх постсоціалістичних країнах. Віднині для тих, з ким я поділяв цей подвійний та унікальний досвід (водночас – філософський та політичний) медіа-парад сучасних дискурсів про кінець історії та останню людину,

найчастіше видається нудним анахронізмом. Щось із цієї нудоти ще й нині проступає на тілі сучасної культури. Що ж до тих, хто й нині віддається цьому з молодечим запалом, то вони нагадують зівак, що сподіваються сісти на останній потяг після його відходу. Їм здається, що вони ще запізнюються на кінець історії.

Як можна запізнитися на кінець історії? Це – питання актуальності. Воно досить серйозне, бо примушує ще раз замислитися, як ми це робимо з часів Гегеля, над тим, що відбувається і заслуговує імені “подія” після історії, та ще раз запитати: “Чи не є кінець історії просто кінцем певного концепту історії?”.

Наведений нами фрагмент з пізньої праці Дерріда “Привиди Маркса” допомагає не лише збагнути еволюцію розуміння есхатологічних тем у філософії постмодерну, але й зрозуміти саму їх суть. Мова йде не про реальну “смерть людини” чи “кінець історії”, хоча людство досягло нині такої стадії розвитку, на якій можливе й фізичне знищення людини і людської історії. Французький мислитель наголошує на тому, що, за словами Шекспіра, “the time is out of joint”, приходять кінець певному розумінню філософії, науки, історії, людини й натомість мають прийти нові образи, нові концепти, нові бачення людини і її світу.

Певний внесок в осмислення нового образу людини, в рамках, щоправда, марксистської філософії, зробив В.Шинкарук, філософська спадщина якого дивним чином віддзеркалює мейнстрим сучасної філософії, а саме – поворот від гносеології з її акцентом на суб’єкт-об’єктих відношеннях до антропології, до онтології світу буття людини.

Література

1. Стаття підготовлена до друку у рамках українсько-російського науково-дослідного проекту “Образи знання в класичній і сучасній філософії”, що здійснюється за результатами спільного конкурсу НАН України та РГНФ – 2008.