

са А. В. Гайда, предлагаемый проект организации общества по образцу дискурса приведет к «диктатуре грамматиков», а диалог так и останется пустой утопией [1, с. 143].

Выводы и перспективы дальнейших исследований

Из изложенного выше можно сделать вывод о том, что в творчестве Ю. Хабермаса замкнулся круг тотального ниспровержения франкфуртцами ценностей и способов организации, свойственных обществу новоевропейского проекта. Их неприятие и критика сменились «иным прочтением» и борьбой с «искажениями коммуникации». В сущности, мы имеем дело с новым изданием, перетолкованием принципов классического либерализма. Защищая ценности модерна от разрушительной тотальной деконструкции постмодернистской философии, сам Хабермас выступает в роли борца с хаосом, внося, как сам полагает, конструктивное начало в современное социальное знание.

Проблема заключается прежде всего в том, что Юрген Хабермас выступает поборником ценностей и принципов, с которыми так долго (и на удивление безуспешно) боролось старшее поколение франкфуртцев. Полемизирует же он с представителями постмодернистской философии, продолжающими традицию теоретического антигуманизма, во многом сформированную Франкфуртской школой. Это является закономерным итогом исканий школы, своего рода диалектической противоположностью, к которой привела линия ее развития.

Потому, как видно, попытка возродить ценности либеральной эпохи вряд ли сможет быть реализована ныне. Либерализм – довольно оптимистичная и активистская социальная доктрина, в наше же время мы находимся в плену ультрапессимизма и апатии, вызванной в том числе крахом либеральных иллюзий в любом из их вариантов. Либерализм, либеральный способ мышления и действия на данный момент мертв, и достаточно давно. Его ценности давно дезавуированы и развенчаны (к чему изрядно приложили руку сами франкфуртцы) и могут быть использованы лишь как инструмент политико-идеологической борьбы или орудие неокOLONIALИЗМА в слаборазвитых странах. Стремление к реанимации этих крайне неактуальных в цивилизованном мире ценностей, к «новому прочтению» уже развеявшегося призрака лишено практического смысла.

Как видно, попытка реабилитации либерального образа мысли и действия не может быть принята как достойная альтернатива социальным патологиям XX века. Впрочем, взгляды на этот вопрос Юргена Хабермаса, несмотря на тупиковый их характер, актуализируют данный вопрос, позволяют оценить возможные пути развития политики и социальной коммуникации в современном мире и приблизиться к ответу на вопрос: «Каковы же пути развития человечества в XXI столетии?»

Источники и литература

1. Гайда А.В., Вершинин С.Е., Шульц В.Л. Коммуникация и эмансипация. Критика концепции Ю. Хабермаса. – Свердловск.: Изд. Уральск. ун-та, 1988. –160 с.
2. Бабенко В.Е. Наука, техника и идеология в «критической теории» Ю. Хабермаса // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 1979. – № 1. – С. 70–79.
3. Капустин Б.Г. Неомарксистская социология, исторический материализм и развивающиеся страны. – М., 1988. – 152 с.
4. Тавризян Г.М. «Актуальный» вариант «критической теории общества» (Реформистская сущность социальной философии Ю. Хабермаса). // Вопросы философии. – 1976. – № 3. – С. 113–124.
5. Habermas J., Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. – F.a.M. Suhrkamp, 1981.
6. Habermas J. Erkenntnis mid Interesse. – F.a.M.: Suhrkamp, 1973.
7. Habermas J. Strukturwandel der Offentlichkeit. Neuwied – Berlin (W), 1969.
8. Habermas J. Legitimationsprobleme in Spatkapitalismus. – Frankfurt.a.M., 1973.

Микитинец А.Ю.

«ПОСТЧЕЛОВЕК» КАК КОНЦЕПТ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Актуальность данной статьи обусловлена возрастающим вниманием философов к используемым ими терминам, что традиционно и в настоящее время необходимо. *Цель* заключается в обновлении терминологического аппарата философа–антрополога посредством обращения к заявленному понятию. *Задача* состоит в уточнении данного полисемантического понятия, рассматриваемого в границах проблемного поля философии человека, а также в утверждении его как необходимого концепта в современном антропологическом дискурсе.

В последнее время в специальной философской литературе используется понятие «постчеловек» (анг. posthuman). Мы предлагаем рассматривать его не просто в виде философского неологизма, введенного в связь с тенденциями постмодернизма и так называемым трансгуманизмом, где под ним (как правило) понимается новая ступень развития человека при помощи разнообразных био– и нанотехнологий, а напротив – как концепт, позволяющий удачно, на наш взгляд, объединить многообразие современных философских представлений о человеке.

«Постчеловек» – современный стереотипический образ человека, реабилитированный после деклараций о его «смерти» и т. п. И этому есть своя причина: антропологическая проблематика «красной нитью» пронизывает философию с древнейших времен. Согласимся с мнением современного философа–антрополога Х. П. Рикмана: «В действительности философия всегда была "антропологией", потому что она представляет собой стремление человека понять себя, размышляя о своей природе и месте в мире, и потому что все вопросы, которые мы ставим, обращаются в конце концов на нас, вопрошающих» [6, с. 64]. Однако периодически наблю-

дается тенденция вытеснения указанной тематики на периферию, а то и вовсе «изгнание» её из философского дискурса. Результатом подобных «посягательств» на указанную проблему можно назвать новый тип мышления, приведший к *антропологическому кризису*, приобретенному в настоящее время глобальный масштаб и проявляющемуся в угрозе разрушения биосферных основ человеческой жизни; в физической деградации и депопуляции; в массовом манипулировании человеческого сознанием, ведущем к его примитивизации; в негативной трансформации ценностных ориентаций и т. п. (подробнее см.: [4, с. 4–8]). В связи с этим необходимо, на наш взгляд, сформулировать принцип *«антропологической вменяемости»*. Его суть заключается в следующем: в своих исследованиях надо всегда помнить, что всё в философии делается для блага человека и только ради него. Иными словами, исследователь–гуманитарий должен нести моральную ответственность за «содержимое». Мы настаиваем, что данный принцип имеет императивный характер для каждого философа–антрополога. Нами предлагается следующая формулировка: *«Всегда стремись искать позитивное в человеке (и для человека) и не нарушай его целостность»*. Последнее здесь понимается как определенный «взгляд», позволяющий найти универсальное, связанное и нерасторжимое в человеческой природе. Заявленный принцип (носящий, по нашему мнению, для всякого здравомыслящего человека очевидный характер) был наиболее демонстративно «нарушен» в философии постмодернизма, несомненно, открывшей много новых аспектов в человеческой природе, но оставившей нерешенными немало вопросов, что, на наш взгляд, точно определяет О. Э. Душин: «Важнейшей характеристикой существования человека в условиях торжества культуры постмодерна является отсутствие заданных метафизических парадигм, исходных сущностных определений и рациональных понятий. Эта позиция стала ключевой в философии XX века» [2, с. 238].

Каким изображен человек в постмодернизме? Недоверчивым маргиналом, находящимся в «симулякриванном» мире, в котором нет основания для каких – либо ценностные ориентаций. Такое «существо» даже лишено пола (см.[4]). Так, Ф. В. Лазарев в работе «Антропологический манифест» отмечает: «... человек стал проблемой, чем–то онтологически сомнительным, пугающей загадкой для самого себя. Система ценностей... стала губительной как для внешней природы, так и для внутреннего мира человека» [4, с. 13]. По его мнению, современная цивилизация не позволяет выстраивать содержание «человеческого Я» из готовых смысловых «блоков», скорее здесь обнаруживается обратная ситуация изменчивости, относительности некогда незыблемых истин и ценностей. В данном случае человек как бы «теряет почву под ногами», ему «не за что зацепиться» и следовательно, он не успевает адаптироваться к возрастающей скорости и интенсивности социокультурных трансформаций. Недаром исследовавший постмодернизм И. Ильин назвал его «химерой».

На наш взгляд, понятие «постчеловек» необходимо лишить той вульгарной постмодернистской смысловой нагруженности, которая не только искажает, но и, возможно, принижает его значимость для современной мысли. Концептуальный «каркас» философии меняется от эпохи к эпохе, соответственно, некоторая часть её «словарного запаса» подвергается необходимой ревизии и трансформации, что и произошло с понятием «человек». Если обратиться к истории, то с необходимостью вспоминается преобразование «человека» в «сверхчеловека» в философии Ф. Ницше, причём очень существенным аспектом является то, что обычный человек, по мнению этого мыслителя, есть «недочеловек», а подлинный человек – это есть нечто, что «должно преодолеть», т. е. уже упомянутый «сверхчеловек». По аналогии с Ф. Ницше можно предположить, что «постчеловек» есть новый образ человека, «преодолевший» классические и, возможно, несколько утратившие актуальность представления, бытовавшие в философии до недавних пор. По словам отечественного антрополога Б. В. Маркова, высказывание Ф. Ницше «Бог мертв», по сути, означало отказ от него моралистов и проповедников и выражало стремление к новому идеалу. Точно так же, по его мнению, следует относиться и к тезису о смерти человека: «Речь идет о критике устаревших представлений, которые ориентируют на поиски неизменной природы или вечной сущности человека и о выработке *новой более реалистической модели* (курсив мой – А. М.) человеческого» [5, с. 42].

Концепт «постчеловек» имеет два, на наш взгляд, важных смысловых аспекта: *темпоральный* и *локусивный*. В первом случае речь идет о человеке, находящемся в исторической эпохе, которую современные философы называют переходным периодом, характеризующимся деформацией мировоззренческих парадигм независимо от культурного ареала (данные процессы главным образом связаны с так называемой глобализацией). Второй аспект данного понятия связан с событиями XX века, которые нельзя не принимать во внимание современному философу–антропологу (две мировых войны, «прорыв» в науке и технике, и – как обратная сторона – проблемы, связанные с экологией и т. д.). Иными словами, человек находится в принципиально «ином» пространстве, и, следовательно, данный концепт дает возможность антропологу очертить новые онтологические и культурные границы предмета своего исследования. Говоря «постчеловек», мы отчетливо понимаем, что речь идет, например, не о древнем греке (к которому данное понятие просто неприменимо), а о некоем индивидууме, находящемся «здесь» и «сейчас», так называемом «*posthomo sapiens sapiens*».

Что же прибавилось к классическому представлению о человеке? Во-первых, возросшая на несколько порядков роль коммуникации, постоянный недостаток которой можно выразить словосочетанием «информационный голод». И если ранее коммуникация рассматривалась как одна из форм существования человека, то теперь можно предположить, что она выходит на передний план, её статус «первая среди равных». Некоторые исследователи утверждают, что в недалёком будущем дифференциация внутри социума будет проходить именно по линии доступа к информационным источникам. И, во-вторых, как следствие «усилившейся» коммуникации, можно представить такую «новую» характеристику современного человека, которую цитируемый выше О. Э. Душин обозначил понятием «бег». По его мнению, «бег» отражает специфику жизни «постчеловека»: «Динамика и подвижность, текучесть и изменчивость присущи всем измерениям жизни человека эпохи постмодерна, поэтому образ бегущего человека (*homo currens*), наряду с традиционными формулами *animal*

socialis и animal rationale, homo ludens и homo faber, отражающими соответствующие смыслы истории культуры прошлого, может стать важнейшим концептом понимания современности» [2, с. 244]. С этим связана ещё одна характеристика – «дефицит времени». Современный человек находится в таком состоянии, которое мы обозначили бы как «состояние дефицита» (в смысле – нехватки чего-то), поэтому индивид вынужден постоянно гнаться за «этим» (например, информацией) или торопиться из-за недостатка «этого» (например, времени), ибо завтра будет уже поздно. Общую картину дополняют увеличивающиеся едва ли не в геометрической прогрессии потребности: «"Я покупаю, значит, я существую" – кредо постчеловека ситуации–после. Человек получает от процесса социализации уже не ответственность, а выгоду и наслаждение "здесь и сейчас". Каждый завтрашний день может быть рассмотрен как последний, но это обостряет наслаждение от сегодняшнего. Сегодня ценится то, что адекватно "сегодня"» [1].

Таким образом, понятие «постчеловек» (предложенное в виде концепта для «классической» философской антропологии), на наш взгляд, является наиболее адекватным реалиям современности в силу своей «рафинированности», то есть очищенности от многочисленных смысловых наслоений предыдущих учений с сохранением необходимого, инвариантного и универсального. Данный концепт имеет эвристическую ценность, поскольку несёт некий смысловой «запас», дающий возможность исследователю «включить» то новое, что является необходимым для конституирования антропологического дискурса, и, следовательно, его употребление помогает, по нашему мнению, выработать продуктивный подход к проблеме человека.

Источники и литература

1. Demidov Michael. Постчеловеческое, слишком постчеловеческое Или Почему Я пишу такие Книги. http://83.222.6.39/d/demidov_m/.
2. Душин О.Э. Homo sapiens как modus vivendi в культуре постмодерна // Человек постсоветского пространства: Сб. мат. конф. Вып. 3 / Под ред. В.В. Парцвания. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. – С. 237–244.
3. Жижек С. Никакого пола, пожалуйста, мы – пост–люди! <http://anthropology.ru/ru/texts/index.html>
4. Лазарев. Ф.В. Антропологический манифест. – Симферополь, 2005. – 22 с.
5. Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб.: Лань, 1997. – 382 с.
6. Рикман Х.П. Возможна ли философская антропология // Это человек: Антология / Сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М.: Высш. шк., 1995. – С. 54–75.

Микитинец О.И.

О СТАТУСЕ КОНЦЕПТА ХРОНОТОПА В ТЕКСТОВОМ АНАЛИЗЕ

Актуальность заявленной темы многоаспектна.

Во-первых, она продиктована общетеоретическими проблемами самой философии. Постмодернистская парадигма подхода к тексту предполагает абсолютную непредзаданность дальнейших интерпретаций. Текст сам оказывается изначально онтологически исключенным из пространственно-временных отношений, хотя на самом деле мы понимаем, что это не так. Текст создается конкретным человеком, наполняется жизненным миром самого человека, истории, конкретной эпохи; текст все же изначально нагружен пространственно-временными характеристиками. Возникает вопрос: как это сохранить с учетом возможной свободы интерпретаций? Понятие "хронотоп" позволяет избежать так называемой "смерти автора". Таким образом, мы можем частично оставить изначальную онтологию текста. Никогда в последующем эта онтология не может быть полностью воспроизведена, но потенциально она должна содержаться в тексте интерпретатора. В противном случае исчезает автор и, следовательно, сам текст.

Во-вторых, как нам кажется, решение данной проблемы позволяет более адекватно интерпретировать тексты и события, что немаловажно при тенденции современного общества к "возврату к истокам".

Цель данной публикации состоит в том, чтобы выявить содержание понятия "хронотоп" как онтологической доминанты текста. *Объект* рассмотрения данной статьи – текст, *предмет* – хронотопные характеристики текста.

Проблема определения пространства и времени существовала в философии начиная с античности, однако понятие, которое описывало бы их единство, появилось сравнительно недавно. Термин "хронотоп" – дословно, "время–пространство", впервые был использован в психологии А. А. Ухтомским, а широкое распространение собственно в философии (в литературоведении, а затем в эстетике) получил благодаря трудам Бахтина. Так, по словам философа, "Процесс освоения в литературе реального исторического времени и пространства и реального исторического человека, раскрывающегося в них, протекал осложненно и прерывисто. Осваивались отдельные стороны времени и пространства, доступные на данной исторической стадии развития человечества, вырабатывались и соответствующие жанровые методы отражения и художественной обработки освоенных сторон реальности" [1, с. 121]. Для того чтобы объединить время и пространство, показать их взаимосвязь в тексте, наиболее подходит термин хронотоп. По словам Бахтина, это понятие употребляется в математике, оно было введено на основе теории относительности. Смысл естественнонаучного хронотопа был практически полностью изменен Бахтиным, осталось только "выражение в нем неразрывности пространства и времени (время как четвертое измерение пространства)".

Вообще появление такого понятия, как хронотоп, стало необходимым после естественнонаучных открытий начала XX века. Картина мира изменилась кардинально. Пространство и время мыслятся как "взаимосвязанные координаты единого четырехмерного континуума, содержательно зависимые от описываемой ими ре-