

УДК 32-05-027.552

**КЛЮЧОВІ ПРИНЦИПИ РОЗУМІННЯ АНТРОПОЛОГІЧНОГО ВИМІРУ
ЯК АТРИБУТУ ПОЛІТИЧНОГО****Юлія Мартиняк**

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: yuliyamartynyak@gmail.com*

Наголошено на антропологічному вимірі політичного як атрибутивній ознаці буття політичного. Систематизовано історіографічні погляди на місце людини в політичному зі застосуванням постмарксистського підходу. Визначено головні принципи розуміння антропологічного виміру політичного і взаємозв'язок із просторово-часовими вимірами у сучасності.

Ключові слова: людина політична, політична суб'єктність, інтерсуб'єктність, відчуження, антропологічний вимір політичного.

Німецький учений К. Шмітт зазначав: «Специфічно політична відмінність, до якої можна звести політичні дії та мотиви, – це розрізнення друга та ворога. Воно дає визначення поняття через критерій, а не через вичерпну дефініцію або повідомлення змісту» [12]. Політичне полягає не в боротьбі самій собою, а в поведінці, що встановлена реальною можливістю та може черпати силу з найрізноманітніших сфер людського життя і є лише рівнем інтенсивності асоціації та дисоціації людей. По суті, політичне реалізує себе через поняття «відносини», котре імпліцитно містить і перебачає як антропологічний вимір, так і принцип невизначеності, недермінованості, алійності. Тобто політичне як таке не має власної об'єктності, а, перебуваючи відносинами межовості дійсного, постійно актуалізується й отримує змістовне наповнення через свої антропологічні та часово-просторові виміри. Отже, будучи нетотожними поняттю політики, атрибутивними ознаками політичного є просторово-часовий і антропологічний виміри, коли останній розгортається у межах першого, знаходячись у нелійних багаторівневих взаємозв'язках і структурно (синергетичний підхід), і змістовно (культура, комунікативний дискурс). Зазначимо, що антропологічний вимір ми розглядаємо у філософському значенні, а не в контексті політичної антропології (у вузькому трактуванні). Окрім того, часово-просторові виміри політичного в контексті нашого дослідження не тотожні ні хронополітиці, ні геополітиці та їхнім предметам.

Мета статті: систематизація поглядів на «людину політичну» й антропологічний вимір політичного у ретроспективному зрізі; окреслення ключових принципів розуміння антропологічного виміру політичного як атрибуту останнього крізь призму постмарксистського та постмодерного підходів.

Поняття «*zoön politikon*», або «людина політична» простежуємо в Арістотеля. Власне «політичність» у нього поставала критерієм виокремлення індивіда як носія специфічного, притаманного лише йому буття, що мислитель розуміє так: «Людина за природою є істотою політичною, а той, хто у зв'язку зі своєю природою, а не внаслідок випадкових обставин живе поза державою – або недорозвинена в моральному плані

істота, або надлюдина ... така людина за природою тільки і прагне війни, її можна порівняти з ізольованим пішаком на гральній дошці» [1, с. 76]. Для Платона й Арістотеля мистецтво політики - наслідування природи як ієрархії, а реальна основа для побудови політики - місто-поліс, де поняття держави та суспільства синкретичні. У такому контексті громадянин поліса є, з одного боку, приватною особою, котра входить у міську громаду (причому політика набуває антропоморфних ознак), а з іншого - учасником державно-публічного життя, що впливає на процес управління та прийняття рішень. Розкриваючи місце індивіда як такого у концепціях Платона й Арістотеля, Ж. Рансьєр констатує: з погляду Платона демос – це нетерпима фактичність грубого тваринного, котре займає сцену політичного, ніколи не будучи при цьому суб'єктом [9, с. 30]. У такому розумінні тут доцільніше слово «охлос» у вигляді безкінечної турбулентності груп індивідів, які завжди відрізняються від самих себе. Ж. Рансьєр говорить про опосередковану наявність у концепції Арістотеля ідеї про добре та погане начало політичного, тобто з одного боку - відмінність між тваринним голосом та людським логосом, коли останній має здатність доносити загальне визначення справедливого та несправедливого; з іншого - іманентна для кожного суспільства наявність двох непосредованих складових – багатих і бідних, котрі завжди репрезентовані собі через імена, якими вони себе називають та через принципи, де вони пізнають один одного. У середньовічній схоластиці моністичний світогляд набуває характеру політичної теології: телеологізм виражається через концепт божественної причетності. Тут знову ж таки політичне детерміноване Абсолютом, Богом, а політичність індивіда детермінується середньовічною ієрархією. Для Нового часу характерна побудова концепцій правильного державного-політичного устрою, натомість питання сутності політики, розмежування та виокремлення політичного нівелюється. В епоху Відродження ознаки монізму, логоцентризму й телеологізму трансформуються в ідею Людини як центру Всесвіту, що трактується як принцип антропоцентризму. Для прикладу, П.дела Мірандола розглядає людину істотою з величезними можливостями та широким діапазоном творчих сил порівняно зі силами Творця. З XVII до XIX ст. проблемне питання дослідження політики - взаємовплив держави та громадянського суспільства. Дж. Локк зауважує з цього приводу: під державою він розуміє не певний тип устрою чи форми правління, а «незалежне співтовариство» людей, що створюється для підтримки громадського порядку та збереження приватної власності. Одночасно з розвитком раціоналістичної парадигми в політичній філософії XVII ст. отримує своєрідний розвиток натуралістична парадигма, яка знаходить реалізацію у двох основних теоретичних концептах - теорії суспільного договору та теорії природного права, котрі покладені в основу політичної філософії класичного лібералізму. В епоху Просвітництва монізм і логоцентризм трансформуються в ідею держави Розуму, причому поняття Розуму вже не відділене від поняття природи людини як природної істоти, котра апіорі має природні права. Телеологізм переростає в ідею Прогресу як головного вектора розвитку людства. Ідея суспільного договору опосередковано передбачає необхідність консенсусу та комунікативної дії, але індивід надалі залишається політичним тією мірою, котрою залучений до Розуму та Прогресу. Хоча ідея людини політичної як суспільної істоти належить Арістотелю, однак лише в Г. Гегеля вона набуває автентичного змісту.

Розуміння політичного у XX ст. пов'язане із бажанням позбутися його вертикального виміру. З другої половини XIX ст. характерний вихід широких робітничих мас на політичну авансцену. Каталізаторами такого процесу стали науково-технічна революція, поширення ринкових механізмів економіки, загального виборчого права,

закріплення та поступове практичне втілення демократичних цінностей. На початку ХХ ст. проблему політичного досліджують М. Вебер та К.Шмітт. Політичним, за М. Вебером, є людське співтовариство, яке всередині певного регіону претендує на монополію легітимного фізичного насилля для себе. К. Шмітт же головним критерієм визначення політичного називає опозицію «друг-ворог», зазначаючи: кожна релігійна, моральна, економічна, етична чи інша спільність перетворюється на політичну, коли вона достатньо сильна, аби ефективно розподілити людей на друзів та ворогів. Цікаво, що К. Шмітт прямо вказує на відсутність власного простору політичного, натомість констатує: політичне може черпати силу з найрізноманітніших сфер людського життя і є лише рівнем інтенсивності асоціації та дисоціації людей.

Окрім того, у ХХ ст. однією із центральних постає проблема відчуження людини. Будучи предметом аналізу фактично усіх філософських і соціально-політичних шкіл, відчуження усвідомлюється не як окремих наслідок дій індивіда у певній галузі, а є загальним, універсальним феноменом. Уявлення про ідеальну фабрику, що працює як єдиний механізм, було перенесене і на уявлення стосовно моделі соціального організму. Підходи до феномену людини політичної на початку ХХ ст. ґрунтувались переважно навколо ідей економічного характеру, де відчуження розглядали як відсторонення індивіда від сфери політичного через об'єктивацію останньої. Натомість неомарксистський підхід характеризує місце *zoopoliticon* та проблему відчуження із індивідуально-суспільних чинників, тобто як детермінований суспільством і апаратом держави процес та як наслідок дій самої людини, котра, маючи не знану ніколи раніше кількість прав і свобод, усе-таки постає об'єктом нав'язування волі іншого. Наприклад, у М. Хоркхаймера і Т. Адорно відчуження описується у формі уречевлення чи опредметнення, а зняття останнього розуміється як звільнення від залежності зі сторони зовнішніх сил [див. 11]. Критику розуму ці вчені розглядають необхідною передумовою для ідейного здійснення повороту від панівної в суспільстві комунікації логоцентричного типу в межах схеми «панування-підпорядкування» до нового типу соціальної комунікації, що призведе до справжнього звільнення людини. Т. Адорно визнає: Я-ідентичність і «не скалічена інтерсуб'єктивність» - взаємопов'язані, а порушення у структурі особистості виникає у сфері комунікації та в ній же усувається [див. 7, с. 36 - 43]. Для Е. Фромма соціальне «я» - особистість, котра загалом складається з ролі, яку взяв на себе індивід, а насправді є лише суб'єктивним маскуванням його об'єктивної соціальної функції. Влада для дослідника - не об'єктивно дана індивіду характеристика, а результат міжособистісних відносин, за котрих один з учасників цих відносин дивиться на іншого як на вищого за себе. Для Г.Маркузе відчуження у вигляді суспільно-політичної проблеми пов'язане з тим, що життя сучасного йому індивіда перетворюється на існування, так би мовити, на межі, в стан постійної готовності прийняти виклик.

Як уже зазначалось, політичне розглядаємо через просторово-часові й антропологічні виміри у вигляді атрибутів буття останнього. Домодерне та модерне трактування політичного тотально відмінне від деонтологізованого, нелінійного трактування політичного у постмодерні. Простір політичного не ієрархічний, а сконструйований або, радше, такий, що постійно конструюється синергетично чи/та дисипативно. У цьому трактуванні саме зміст політичного визначає (як один із чинників) неполітичне. О. Сорба зазначає: «Відмова від презумпції константно-гештальтної організації політичного виміру буття людини конституюється в рамках робочого концепта в категорії «межевої структурності», яка, на противагу «структурі» в класичній науковій традиції, фіксує принципово аструктурний та нелінійний спосіб організації

цілісності, залишаючи за собою можливість для іманентної рухомості й, відповідно, реалізації креативного потенціалу самоконфігурування» [10, с. 279-288]. Йдеться, по-перше, про відкритість і політичної системи, і кожного з елементів останньої; по-друге - ситуативність взаємодій між елементами; по-третє - потенцію елементів впливати на стан всієї системи. Уже цього достатньо, аби розглядати антропологічний вимір у вигляді визначального та діяльно-процесуального для буття політичного як такого. Саме в цьому контексті найактуальнішим видається постмарксистський підхід до дослідження як політичного загалом, так і його антропологічних вимірів як синтезу постструктуралізму, культуральних студій і критичних теорій, котрий за джерело політичного приймає суб'єктивність у широкому значенні. Постмарксизм у співвідношенні об'єктивного й суб'єктивного вводить не просто революційного суб'єкта, а суб'єкта як такого, коли децентрація та реконструкція останнього як його протиставлення неосяжне і недоступне не лише об'єктові, а й самому собі. Власне, тут заперечується актуальність стосовно дихотомічної пари «економіка – політика», котру замінює розрізнення «політика – політичне». Таке розрізнення пов'язане насамперед із критикою репрезентації (те, що репрезентоване, і те, що не піддається репрезентації як універсальне, відкрите, ціле). Для постмарксистів політичні інститути, аби бути визнаними інститутами, котрі підтримують індивідуальність, повинні примножувати різноманітність діалогів, форм життя і онтологічних конструкцій індивідуальних світів [8, с.205]. Відомий дослідник марксизму С. Жижек вводить поняття «безсвідоме товарної форми», із чого випливає смисловий образ суспільного життя. Умовою його можливості є, власне, це безсвідоме як незнання його суб'єктів.

Отже, повертаючись до антропологічного виміру політичного, варто ще раз наголосити на трактуванні політичного загалом у межах поняття «відносини». Розглядаючи останні, зупинимось на теорії комунікативної дії Ю. Габермаса. Для дослідника звільнення індивіда іманентно присутнє у модусі суспільної комунікації, котра сама через дискурс та консенсус повсякчас творить об'єктивність. Учений з цього приводу констатує: «Як спільне надбання тієї чи іншої життєвої форми інтерсуб'єктивно поділене вживане знання має «об'єктивність» завдяки своїй соціальній поширеності і загальноприйнятності. Тому практичне міркування, що критично засвоює це інтуїтивне знання, вимагає для себе соціальної перспективи» світів [4]. За Ю. Габермасом, інтерсуб'єктивний комунікативний розум діє не на суб'єкта через взаємодію зі системою, а на життєвий світ, структурований символічно через інтерпретаційні успіхи його учасників. У найзагальнішому значенні науковець протиставляє монологічний тест на узагальнюваність раціональному дискурсові порозуміння. Згідно з Ю. Габермасом, комунікативні дії переплітаються із взаємопідпорядкуванням позицій, а комунікативні життєві форми - зі стосунками взаємного визнання й у цьому сенсі мають нормативний зміст. Розглядаючи учасників комунікації, вчений характеризує останніх як таких, що одномоментно займають і позицію спостерігача, і позицію суб'єкта. Саме в такому контексті він доходить висновку: поняття комунікативної дії потребує, аби дійових осіб розглядали як суб'єктів, котрі «говорять і слухають» одномоментно. Соціальний світ як сукупність легітимно регульованих інтерперсональних стосунків, доступний лише в перспективі учасника подій в історичному і, звідси - також в онтологічному зрізах, має інше внутрішнє облаштування, ніж об'єктивний світ, описуваний у перспективі спостерігача. Тобто тут знову ж таки йдеться про диференціацію між пізнанням та етичним вниканням, коли підстави комунікації, котрі співвідносяться із певним актором, враховуються не як мотиви й ціннісні орієнтації окремих осіб, а як їхній епістемний

внесок до дискурсу. Стосовно безпосередньо комунікативної дії, зазначимо, що остання розгортається у просторі, який не можна трансцендувати. Адже цей простір є простором суспільної дискусії, в межах котрої істина та консенсус не отожднюються, а власне досягнення останнього постає своєрідною перманентною стратегією комунікативного дискурсу, з одного боку, й аспекту людської практики, що не редукується, - з іншого. Б. Марков стверджує: «Габермас вважає, що якщо комунікація спрямована на тотожність, на інтерсуб'єктивність, то вона потребує вдосконалення на основі діалектики цілого й окремого, індивідуального та позаіндивідуального» [6, с.331]. Так, перспектива першої особи не передбачає егоцентричного обмеження власними перевагами останньої, забезпечуючи натомість віднесеність до певної життєвої історії, яка завжди вже входить до складу інтерсуб'єктивно поділених традицій і життєвих форм. Щодо вникання, уточнюємо: тут мається на увазі не просто вникання, а вникання, пов'язане із поняттям етичності, тобто експлікації того знання, яким комунікативно усупільнені індивіди вже володіють завдяки їхній укоріненості у своїй культурі. Ю. Габермас заперечує недетермінованість дій учасників комунікації, вказуючи на обумовленість дій і культурою, і безпосередньо самою мовою. Проте цю детермінованість в жодному випадку не варто розуміти у сенсі будь-якої трансцендентності, адже вона постійно заново витворюється учасниками комунікації. Йдеться про культурну раціоналізацію як детермінанту обезцінення традиційної субстанції через своєрідне збіднення життєвого світу.

Окрім того, коротко зупинимось на теоріях Ж. Бодрійяра та З.Баумана. Концепцію суспільного буття Ж.Бодрійяр виводить із аналізу знакової системи, в її межах протиставляючи репрезентацію з принципом еквівалентності знаку і реального та симуляції, в основу якої покладено утопічність принципу еквівалентності, чи, детальніше, із «негації знаку як цінності, знаку як реверсії та омертвіння всякого референта» [3, с.22]. Тобто, коли репрезентація трактує симуляцію як хибну репрезентацію та прагне абсорбувати останню, то симуляція охоплює всю структуру репрезентації, подаючи її саму симулякром. Розрив Ж. Бодрійяр трактує у вигляді переходу від знаків, котрі відсилають до істини й таємниці як частини ідеології, до ери симулякрів, коли «вже не існує ні Бога, аби розпізнати своїх, ні Страшного суду, аби відділити хибне від істинного, реальне від його штучного воскресіння, тому все вже померло та воскресене передчасно» [3, с.35]. Сфера політичного, як і сфера соціального, а також ідеологічного, у такому сенсі розчиняються у знаковому споживанні, чи, радше, самозамінюються знаковою сферою, котра натомість інтегрує суспільство. Скажімо, в Ю. Габермаса утопія виявляє себе через історичну свідомість, а Е. Самарська вказує на Бодрійярівську ідею розрушення суспільних зв'язків унаслідок байдужості мас до будь-якого раціонального проекту і будь-якої ідеології. Акцентуючи на тезі М. Хайдеггера про те, що падіння індивіда відбувалось двічі: першого разу - в гріх, другого – у банальність, Ж.Бодрійяр пристосовує цю тезу і до буття сучасного суспільного: «Наша система досягнула стадії граничного насичення і тепер починає вульгаризуватись – у нашому трактуванні це фаза вторинного спрощення: відбувається нівелювання цінностей» [2]. Детермінантою цього постає обмін, рівноцінність та еквівалентність всього та будь-чого. Учений зміщує фокус уваги на політичне як таке та політичну систему. Для нього саме остання породжує свого іншого, коли знаки остаточно відриваються від власних референтів і отримують «повну автономність сигналів-симулякрів, котрі відтворюють і транслюють смисли, неадекватні до подій та фактів, які відбуваються, і такі, що не піддаються однозначній оцінці» [див. 5]. Щодо сфери політичного, у такому контексті можна загалом стверджувати: еволюція

розвитку, трансформації та самоусвідомлення останньої полягає у все більшому віддаленні від свого об'єкта, аж до повного розриву із останнім, досягаючи чистої форми. Тобто політика не просто десубстанціалізується та десуб'єктизується, вона втрачає усякий зв'язок із індивідом як «zoopolitikon», і таке відділення, заперечення зовсім не є діалектичним, але сутнісним. Для Ж. Бодрійяра причина деструкції соціального та політичного - не певна якісна зміна, наприклад, у формі вибуху; натомість соціальне й політичне розчиняється у певній ланцюговій реакції інертності, коли «кожен мікросвіт досягає стану насичення, саморегулюючий, інформатизований, ізольований у своєму автоматичному управлінні» [3, с.124]. Саме у такому розумінні Ж. Бодрійяр заперечує синергетичний принцип аутопоезису як постмодерний механізм буття соціального та політичного, а говорить про інверсію й імплзю, котрі, по суті, замінили експлозію та експансію.

Ще один сучасний дослідник З. Бауман розглядає суб'єктність, акцентуючи на глобалізації. Так, можливість процесів уніфікації, «зрівняння» дуже часто пов'язують із глобальною мережею як спільним простором жителів усієї планети. Головною категорією для «глобалізованої» людини постає мобільність: можливість – це свобода: «біжи, збирай, підбирай, відбирай». Власне така глобальна псевдокультура миті й естетичного задоволення змінює територіальні, державні культури. У таких умовах Гетівське «спинись мить, ти прекрасна!» - видається непростим анахронізмом, майже смертельним гріхом, і саме така культура приходить на зміну довготривалим проектам політичного розвитку. Глобалізація для З.Баумана навіть не тенденція – це частина закономірного розвитку людства й суспільства. Адже загалом можливість існування цілісних окремих суспільств автор пов'язує із можливістю миттєвого передання всередині суспільства та величезним затратами, пов'язаними з обміном інформацією зі зовнішнім середовищем. Йдеться про світо-систему з новою дихотомією – не «свій-чужий», а фактично «мобільний - іммобільний».

Загалом антропологічний вимір поряд із часово-просторовим постає атрибутивним стосовно конструювання політичного, виявляючи себе у новочасності криз і через комунікативний дискурс, інтерсуб'єктність, дихотомічний конструкт «я - не-я», проблему ідентичності й відчуження, культуральний вимір. Сама ж суб'єктність у такому контексті не є однозначним поняттям у межах трактування «суб'єкт – об'єкт», натомість людина у сучасних концепціях відіграє у найзагальнішому значенні суб'єкт-об'єкту роль одночасно, нівелюючи взагалі актуальність цього поділу. Натомість з'являються нові підходи до трактування антропологічної проблематики, систематизація й усвідомлення котрих дає змогу цілісного бачення тих трансформаційних процесів, що відбуваються і в межах політичної теорії, і в практиці, та може бути застосована як базова точка переосмислення буття політичного.

Список використаної літератури:

1. *Аристотель*. Політика./ Аристотель. - М.: АСТ, 2002.
2. *Архангельская Н.* Беседа с Жаном Бодрийяром: интервью для журнала «Эксперт». [Електронний ресурс] / Н. Архангельская. – Режим доступу: <http://postmodern.in.ua/?p=256>
3. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции /Ж. Бодрийяр // *Философия эпохи постмодерна*. - М.: Красико-принт, 1996.

4. *Габермас Ю.* Залучення іншого: студії з політичної теорії / Ю. Габермас; пер. з нім. – Л.: Астролябія, 2006.
5. *Дьяков А.* Жан-Бодрийяр: стратегії «радикального мислення» / А. Дьяков. – С.-Пб.: Изд-во Санкт-Петербургу. ун-та, 2008.
6. *Марков Б.* Мораль и Разум. Послесловие / Б. Марков // Хабермас Ю. Морально-сознание и коммуникативное действие / Ю. Габермас. – С.-Пб.: Наука, 2001.
7. *Назарчук А.* От классической критической теории - к теории коммуникативного действия / А. Назарчук // *Вестник Московского ун-та.* — 1993. — № 4. - (Серия 7. Философия).
8. Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. - М.: Идея-пресс, 2009.
9. *Рансьер Ж.* Накраюполитического / Ж. Рансьер. М.: Издат. группа «Праксис», 2006.
10. *Сорба О.* Принципи реалізації просторово-часових вимірів інтерсуб'єктивних структур політики / О. Сорба // *Вісн. Львів. ун-ту: зб. наук. праць.* – Л., 2011. – Вип. 1. – (Сер. «Філософсько – політолог. студії»).
11. *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. - М., С.-Пб: Медиум, Ювента, 1997.
12. *Шмитт К.* Понятие политического [Электронный ресурс] / К. Шмитт. – Режим доступа: <http://politzone.in.ua/index.php?id=263>
13. *Habermas J.* Zur Logik der Sozialwissenschaften / J. Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ КАК АТРИБУТ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Юлия Мартыняк

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
философский факультет, кафедра теории и истории политической науки,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: yuliyamartyniak@gmail.com*

Акцентируется на антропологическом измерении политического как атрибутивном признаке бытия политического. Систематизируются историографические взгляды на место человека в политическом с применением постмарксистского подхода. Определяются главные принципы понимания антропологического измерения политического и взаимосвязь с пространственно-временными измерениями в современности.

Ключевые слова: человек политический, политическая субъектность, интерсубъектность, отчуждение, антропологическое измерение политического.

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION AS AN ATTRIBUTE OF POLITICAL**JuliaMartynyak**

*Ivan Franko National University of Lviv, Institute of Philosophy,
Department of theory and history of political science
Universytetska str. 1, 79000, Lviv, Ukraine
e-mail: yuliyamartynyak@gmail.com*

Accented on the anthropological dimension of the political as an attribute of being a political sign. Systematized historiographical views on man's place in the political with postmarxistsapproach. Defined the main principles of understanding anthropological dimension in political correlation with space-time dimensions in the present.

Keywords: human political, political subjectivity, intersubjectivity, alienation, anthropological dimensionofpolitical.