

Н.И. Ищенко
кандидат философских наук,
доцент философского факультета НИУ ВШЭ
natalie.ishchenko@gmail.com

ХЕЛЬМУТ ПЛЕСНЕР: ПРОБЛЕМА ЭКЗИСТЕНЦИИ*

Данная работа посвящена анализу экзистенциально-онтологической концепции Хельмута Плеснера в философско-антропологическом аспекте. В работе утверждается, что философия Плеснера опровергает экзистенциально-онтологическое обоснование антропологии как теоретическое учение о «бытии-сознании». Согласно Плеснеру, философия человека невозможна без философии природы, поскольку способ существования человека возможно постигнуть только как способ бытия природного существа. На этом основании предметом философии, по Плеснеру, должна выступать не теоретическая, а «живая», или природная, экзистенция.

Ключевые слова: экзистенция, телесная экзистенция, плоть, граница, жизнь, природа, аналитика Dasein, бытие-сознание, эксцентрическая позициональность, экзистенциальная онтология, философская антропология, философская герменевтика, искусство, культура

This paper is dedicated to the analysis of the existential-ontological concept of H. Plessner. In the paper the thesis that the philosophical anthropology of H. Plessner refutes the existential-ontological substantiation of the whole world-comprehension in the pre-empirical anthropology as the theoretical doctrine of “being-consciousness” is substantiated. According to Plessner, the philosophy of person is impossible without the philosophy of nature, as far as the mode of existence of the person can be perceived only as the mode of being of the “natural entity”. On this basis the philosophy subject is to be, according to Plessner, not theoretical, but “living”, or natural, existentia.

Keywords: existentia, body existentia, flesh, border, life, nature, analytics of Dasein, being-consciousness, excentrical positionality, existential ontology, philosophical anthropology, philosophical hermeneutics, art, culture

В «Предисловии» ко второму изданию своего главного труда «Ступени органического и человек» Хельмут Плеснер (1892 - 1985) – один из основоположников немецкой философской антропологии – пишет: «В 1927 году вышла книга «Бытие и время»... Как тогда казалось, Хайдеггер одним ударом пробил брешь в устоявшихся идеалистических построениях неокантианского и феноменологического созерцающего сознания, платонизирующего исследования сущностей по образцу Шелера и исторического релятивизма в духе Дильтея. На первый взгляд, интерес к объекту и обновление онтологии... в противовес старой идеалистической традиции, были подтверждены и одновременно превзойдены открытием экзистенции, или Dasein (человека)»¹. И все же, отдавая должное философии Мартина Хайдеггера, под знаком которой проходит развитие всей западноевропейской философии XX века, к ее экзистенциалистскому проекту Плеснер относится весьма скептически. «При всех оговорках», считает он, данный проект нельзя рассматривать как определенную форму философской антропологии, поскольку он является лишь «методом фундаментальной онтологии» Хайдеггера – точнее, «процедурой поиска смысла бытия», – а не конечной целью исследования бытия человека². О таком понимании человеческого существования

© Ищенко Н.И., 2013

¹ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.12.

² Там же, С.13.

речь, по мнению Плеснера, в философии Хайдеггера «не шла»: «Ее исключало онтологическое различие бытия и сущего. Речь шла скорее о том, что выражается в предикате «есть» в его исконном значении. В намерение Хайдеггера входило выявление этого значения путем развертывания временной структуры экзистенции, когда в способах ее овременения экзистируется ее конечность»³. В своем же понимании экзистенции Плеснер исходит из того, что «экзистенциальный анализ нельзя рассматривать исключительно только как инструмент фундаментальной онтологии»⁴. Он не согласен с Хайдеггером в том, что «бытие человека, его сущность (Essenz), или природа, определяются только его исторически изменяющимся отношением к бытию как таковому», а биологические отличия человека при этом «не имеют никакого значения»⁵. Плеснер убежден, что философская антропология не может пренебречь природными условиями, или «телесной жизнью» экзистенции – даже при выявлении смысла «бытия», – поскольку сама экзистенция, по выражению Плеснера, «фундирована в жизни»⁶. «...Может ли «экзистенция» быть не только отличена, но именно отделена от «жизни», и насколько жизнь фундирует экзистенцию. Стоит однажды убедиться в невозможности свободно парящего измерения экзистенции, как возникнет необходимость ее фундировать. Как выглядит это фундирование и какую силу оно имеет? Сколь глубока ее связь с плотью?» – на все эти вопросы и пытается найти ответы в своей экзистенциальной онтологии Плеснер⁷. Он полагает эти вопросы «оправданными», «ибо настроено может быть только телесное существо и только оно может бояться»: «Ангелам страх не ведом. Настроенности подвержены даже животные... Поэтому нет пути от Хайдеггера к философской антропологии...», – выносит свой вердикт Плеснер⁸. Итак, обратимся к логике его рассуждений.

Как неоднократно подчеркивал сам Плеснер, «подходы к философской антропологии были предвосхищены Хайдеггером в его онтологической аналитике бытия (Dasein)»⁹. «Аналитикой Dasein», или «экзистенциальной аналитикой» Хайдеггер называет свое исследование специфически человеческого способа быть, или Dasein, которое рассматривается им в качестве отношения к экзистенции, то есть в аспекте отношения человека к собственному, или «самому», бытию¹⁰. Данное исследование касается разработки конкретных структур человеческого понимания бытия (Seinsverständnis) и было задумано Хайдеггером как «подготовительное» в целях постановки более общего вопроса – о бытии как таковом. Иными словами, проблема бытия рассматривается в философии Хайдеггера не в ее традиционном облике – как проблема сущего в его бытии, – а предстает в качестве «исконного», или фундаментально-онтологического, вопроса о смысле бытия. На этом основании и тема экзистенциальной аналитики видится Хайдеггером в свете принципиально нового понимания традиционных проблем метафизики. Трансформируясь в проблему смысла и, как следствие, понимания бытия, онтологическая проблематика перестает выглядеть для него как задача естествознания и вообще наук об «объективной реальности», но редуцируется к экспликации Я (Dasein) в отношениях к собственному бытию, развертываемому и раскрываемому в поле предметных феноменов¹¹. Что, в свою очередь, позволяет Хайдеггеру оспорить метафизическую позицию «объективирующего мышления» и обнаружить новые возможности традиционной философии: не отрицая важности теоретического субъекта как субъекта познания, он изменяет представление о теоретическом мышлении – оно начинает конституироваться пониманием бытия как фундаментальным способом бытия человека. Такое мышление не может более рассматриваться

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.13-15.

⁷ Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Plessner H. Gesammelte Schriften, Bd. IV. S. 21-22; Цит. по: Филиппов А. Ф. Х. Плеснер. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.525-526.

⁸ Там же.

⁹ Löwith K. Natur und Humanität des Menschen. // Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmuth Plessner. Hrsg. von Klaus Ziegler. Göttingen, 1957. S. 75. Цит. по Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004, С.14.

¹⁰ М. Heidegger Sein und Zeit. Tübingen, 1993. S. 12, 13, 45, 130, 139, 200, 303, 334 u.a.

¹¹ Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия. XX века. М., 1994. С.259.

как один из аспектов, характеризующих теоретическое Я: оно полагается как само бытие, или бытие-сознание, для которого понимание бытия и есть бытие. Итак, рассматривая экзистенцию как способ бытия, то есть трактуя ее как несубстанциальное бытие, и тем самым полагая бытие человека в качестве его возможности, Хайдеггер обращает внимание на то, что человеческая субъективность существует особым образом: она никогда по своей сути не схватывается как предмет познания и в этом смысле не конституируется, а сама есть бытийное условие всякого конституирования¹². Поэтому, согласно Хайдеггеру, именно способы бытия понимающего Dasein определяют суть бытия сущего, а не наоборот. По той же причине Я как «Я есть», а не Я как «Я мыслю», становится предметом исследования Хайдеггера¹³.

Однако, обращаясь к анализу основ человеческого существования и отвергая основополагающие принципы классической метафизики субъекта, Хайдеггер, тем не менее, старательно избегает любой психологизации трансцендентального субъекта, описывая лишь формальные характеристики его структуры. Именно потому, что в своих исследованиях Хайдеггер ставит вопрос о бытии, он стремится преодолеть всякого рода антропологизм и «гуманизм» в аналитике Dasein, принципиально отличая свое учение как «философию бытия» от любой «философии человека». На этом основании, описывая экзистенцию, Хайдеггер целенаправленно отвлекается от ее природных условий, чтобы прояснить, что подразумевается под «бытием»: исходные структуры человеческого бытия, или экзистенциалы, определяются им строго в онтически-онтологических понятиях, исключая их натуралистическую интерпретацию, и рассматриваются как априорные, сущностные, а не реальные характеристики.

Плеснер согласен с Хайдеггером в том, что в теории экзистенции необходимо анализировать априорные, или «доэмпирические», структуры человеческого существования¹⁴. Однако «априорной», с точки зрения Плеснера, «данная теория может быть названа лишь в том смысле, что она выявляет условия, при которых только и могут складываться определенные обстоятельства нашего опыта»¹⁵. Философия человека, полагает он, не может рассчитывать на окончательное решение поставленных ею вопросов до тех пор, пока предметом ее доэмпирического, то есть выходящего за пределы специальных наук, наблюдения не станет «человек как живая экзистенция в ее природной укорененности»¹⁶. Таким образом, исходные характеристики человеческого бытия выглядят у Плеснера иначе, нежели у Хайдеггера: «Нашей задачей является создание априорной теории сущностных признаков органического»¹⁷. Очевидно, что и понимание экзистенции должно выглядеть у Плеснера совершенно по-другому: ее обоснование не может выполняться иначе, чем «в аспекте... жизненного опыта», а осуществление самой антропологии возможно исключительно «на основе философии живого бытия (Dasein) и его естественных горизонтов»¹⁸. Хайдеггеровское же «отвлечение» от «физических условий экзистенции» Плеснер называет «роковым», поскольку «благодаря этому тезису излюбленное философией со времен немецкого идеализма направление вовнутрь снова берет верх»¹⁹. Плеснер критикует Хайдеггера за его «онтоморфизм», так как осуществленный им онтологический анализ специфически человеческого способа «быть» (Dasein), «не был... самоцелью», но лишь средством как «инструментом фундаментальной онтологии». Вследствие чего, цитирует он К. Лёвита, «живой мир, ценой огромных жертв вновь открытый Ницше, ...как и человек в его плоти и крови, вновь были утрачены в экзистенциализме»²⁰. Плеснер

¹² Ibid., S.42.

¹³ Heidegger M. Sein und Zeit Tübingen, 1993. S.7.

¹⁴ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.52.

¹⁵ Там же, С.21.

¹⁶ Там же, С.20, 51-52.

¹⁷ Там же, С.21.

¹⁸ Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.101.

¹⁹ Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Plessner H. Gesammelte Schriften, Bd. IV. S. 20; Цит. по: Филиппов А. Ф. Х. Плеснер. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.525.

²⁰ Löwith K. Natur und Humanität des Menschen. // Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmut Plessner. Hrsg. von Klaus Ziegler. Göttingen, 1957. S. 75. Цит. по Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004, С.14-15.

расценивает данное обстоятельство как серьезный изъян концепции Хайдеггера, поскольку уверен, что «аналитика свободно парящей экзистенции», не знающая препятствий «в виде каких-либо фактов биологического порядка», никак не ведет к искомой цели – постижению основ человеческого бытия: «Отрывая человека от естественной связи с миром в его зачатии, рождении и смерти, невозможно понять, чем может стать человек и как он расположен к миру»²¹.

Отказываясь «отрывать» экзистенцию от жизни, Плеснер следует философской программе В. Дильтея, согласно которой необходимо, «опираясь на прочный базис органического мира, восходить к растениям, животным и вплоть до человека, чтобы в конце концов прийти к общественным и религиозным явлениям»²². На этом основании он формулирует цель своего антропологического исследования: «...Воссоздание философии в аспекте обоснования жизненного опыта в науке о культуре и в мировой истории»²³. Таким образом, философская антропология предстает в антропологии Плеснера учением о «живой экзистенции», и только на этом «фундаменте», убежден он, может быть построена наука «о сущностных законах психофизически нейтральной личности»²⁴.

Итак, в своем анализе человеческого существования (экзистенции) Плеснер исходит из биологически понятой жизни. Так понятое существование является, как пишет А. Г. Гаджикурбанов, «выражением витальных потенций, вырастающих из органических и даже неорганических структур и завершающихся в позициональной установке эксцентрически ориентированного человеческого субъекта»²⁵. «Эксцентрическая позициональность» – как та «ступень», на которой, по мысли Плеснера, органическое достигает своей «вершины», – выступает в его учении главной характеристикой экзистенции. С помощью подобной характеристики Плеснер хочет отразить «внебиологическую» специфику природы человека как такого живого существа, которое в своем естественном существовании с необходимостью преодолевает биологические рамки этого существования: «Человек как живая вещь, поставленная в середину своего существования, знает эту середину, переживает ее и потому преступает ее»²⁶. Именно это «переступание границы» своего органического бытия как способность к преодолению своих естественных пределов, как возможность выхода за них – в трансцендировании вовне и вовнутрь себя – и фиксируется Плеснером в его понятии эксцентрической позициональности или эксцентричности²⁷. Характеризуя с помощью данного понятия уникальность человека как органического существа, философ стремится адекватно описать ее как «основную черту» экзистенции. Следуя предшественникам, он традиционно исходит из того, что спецификой человеческого существования является его двойственность – человек способен не только к реакции на стимул, но и к рефлексии по поводу этой реакции: «Он не только живет и переживает, но он переживает свое переживание»²⁸. Однако, утверждая подобным образом – и тем самым все еще оставаясь в рамках привычных представлений философии самосознания – характер этой двойственности Плеснер описывает уже по-новому: речь идет уже не о классическом картезианском дуализме души и тела, а о двойственности в отношениях между «телом и плотью»²⁹. Именно эта двойственность образует ту структуру, которую Плеснер называет «эксцентрической позициональностью», и в которой, по его мнению, наиболее адекватно отражается специфика человеческого существования. Ее экзистенциально-онтологический смысл заключается в следующем.

Приступая к исследованию антропологической проблематики, Плеснер ставит своей задачей

²¹ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.14-15.

²² Dilthey W. Die dichterische und philosphische Bewegung in Deutschland 1770-1800. Gesammelte Schriften, V. S. 22. Цит. по Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. // Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.340.

²³ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.101.

²⁴ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.45.

²⁵ Гаджикурбанов А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. // Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.319.

²⁶ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.126.

²⁷ Там же, С.126, 137, 139.

²⁸ Там же, С.126.

²⁹ Там же, С.122.

преодолеть «глубокий конфликт» между философией и естествознанием³⁰. Будучи убежденным в том, что «существует единая целостная структура человеческого существования», в которую «входят и органическое тело, и специфическая для человека направленность на мир», он стремится описать ее как ступень в развитии органического³¹. Поэтому и решение поставленной перед собой задачи он ищет на путях анализа органического мира. Согласно Плеснеру, органическое существование в целом может быть охарактеризовано тройственно: «живое есть тело, есть в теле (как внутренняя жизнь или душа) и вне тела как точка зрения, с которой оно есть и то, и другое»³². Однако далеко не всякое живое существование характеризуется подобной тройственностью. Например, существование животного не удовлетворяет последнему из этих условий, гласящему, что «живое есть тело как точка зрения, с которой оно есть и то, и другое». Плеснер поясняет свою мысль: «Предел животной организации состоит в том, что от индивида остается скрытым бытие его самого... Животное ... переживает то, что содержится в окружающем мире, чужое и свое... но оно не переживает себя», то есть не существует «вне тела как точка зрения»³³. Иными словами, будучи наделенным сознанием, животное не обладает самосознанием.

Для обоснования данного различия между животным и человеком Плеснер вводит понятие «плоть». Плотию (Leib) Плеснер именует бытие живого «в теле» и называет ее «той конкретной серединой, посредством которой субъект жизни связан с окружающей средой (Umfeld)»³⁴. Понятие середины или центра отражает у Плеснера опосредованный характер взаимоотношений животного с внешней средой, которые составляют базовую характеристику его бытия. Такую особую структуру взаимоотношений тела со средой он называет «позициональностью» и характеризует ее как «основную черту его сущности, которая делает тело положенным в его бытии»³⁵. Плеснер различает позициональность животного и человека: «В своем существовании... животное ... живет ... сознавая себя только как тело, ... естественное место которого есть скрытая для него середина его существования. Человек... знает эту середину... и потому преступает ее... Если жизнь животного центрична, то жизнь человека эксцентрична»³⁶. «Если животное, – делает вывод А. М. Руткевич, – соотносится с окружающим его миром из центра, то человек всякий раз покидает этот центр... Это особое отношение к миру, когда индивид испытывает себя то как переживаемую плоть, то как тело, которое оказывается на дистанции и противостоит самосознанию»³⁷. Именно это отношение как «переход от бытия внутри собственной плоти к бытию за ее пределами» Плеснер и называет неустрашимой и радикальной «двухаспектностью», или двойственностью, человеческой экзистенции, которая соответствует различию тела и плоти - как телесной плоти и души, души и переживания³⁸. Так понятая экзистенция предстает в философской антропологии Плеснера искомым единством жизни человека, в которой последний является одновременно и духовным и физическим существом в таком синтезе, который обеспечивает единство и однородность опыта о человеке, избегая погрешностей эмпиризма и априоризма³⁹. На этом основании Плеснер говорит о возможности «новой философии жизни... открывающей путь к постижению человека как духовно-нравственной и одновременно природной экзистенции, исходя из единой опытной установки»⁴⁰.

Итак, результатом экзистенциально-онтологического исследования Плеснера становится учение о главной черте человеческого бытия - эксцентрической позициональности, которое философ разрабатывает в рамках своей априорной теории сущностных признаков органического. Исходным

³⁰ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.96.

³¹ Руткевич А. М. Философская антропология. // История философии: Запад – Россия – Восток. Кн.4. М., 1999. Стр. 114; Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.14.

³² Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.127.

³³ Там же, С.123, 127.

³⁴ Там же, С.120.

³⁵ Там же, С.115.

³⁶ Там же, С.126.

³⁷ Руткевич А. М. Философская антропология. // История философии: Запад – Россия – Восток. Кн.4. М., 1999. С.116.

³⁸ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.254-257.

³⁹ Там же, С.33.

⁴⁰ Там же, С. 34; Plessner H. Die Frage nach der *Conditio humana*. Frankfurt a.M., 1976. S.56-70.

понятием данного учения, как уже было отмечено, является понятие жизни⁴¹. Жизнь в философии Плеснера предстает «тем загадочным свойством, которое, хоть оно и свойство, изменяет не только материально явление соответствующей вещи, но, кроме того, и формально — способ ее явления»⁴². Подобный подход к определению живого обусловлен у Плеснера влиянием феноменологической философии, которая разделяет качественную определенность феномена и его количественные интерпретации: несмотря на несомненную соотносимость феномена с количественно определенными структурами, он оказывается нередуцируемым к ним. «Феноменальное в феномене, - поясняет Плеснер, - будь то в сфере природы или общества, в истории или в актуальной жизни, в душе или в духе - не раскрывается никаким понятийным построением эмпирического, и вообще частнонаучного порядка. Хотя феномен и попадает в понятийный контекст, где он используется как индикатор, например, окраска для химика, звук - для физика и «душевное состояние», - для психолога, тем не менее, сам по себе феномен остается для эмпирического понятия непостижимым»⁴³. Исходя из феноменологического понимания органической жизни, Плеснер указывает на то, что модальности жизни, будучи феноменами, могут - несмотря на их однозначную зависимость от количественной определенности химического и физического порядка - быть адекватно истолкованы как аналитически, так и операционально лишь в той мере, в какой это возможно только в отношении их качеств⁴⁴. Но такого рода истолкование требует не количественных методов анализа эмпирических наук, а феноменологической дескрипции, благодаря которой впервые открываются качественные характеристики феномена, изначально созерцаемые в переживании.

Подобным средством «формального» описания феномена жизни – с точки зрения «способа ее явления» - выступает в философии Плеснера понятие границы. Оно позволяет фиксировать способность живого тела к внешнему выражению как его качественную определенность: внешнее выражение, полагает Плеснер, является средством реализации бытия органического⁴⁵. Здесь философ рассуждает следующим образом. В основании теории органических модальностей должен лежать факт полагания границы, поскольку последний обеспечивает автономию физического тела, рассматриваемого как живого. Автономия живого описывается Плеснером через понятие границы, поскольку последняя является тем признаком, который присущ «любому организму, на какой бы ступени организации он не находился»⁴⁶. Она выражается в том, что «у живых тел являющаяся, наглядная граница»⁴⁷. Наглядность, или выраженность, границы Плеснер объясняет как дивергентное отношение внутреннего и внешнего, и именно на этом основании он дает следующее определение живому: «Телесные вещи созерцания, в которых принципиально дивергентное отношение внутреннего и внешнего предметно выступает как принадлежность их бытия, называются живыми»⁴⁸. Наличие же формы у подобных «вещей» - как проявления границы - расценивается им как существенное свидетельство «жизненности» – проявляющегося вовне качества живых телесных вещей⁴⁹.

Что же касается понимания жизни в интересующем философа антропологическом аспекте, то здесь принципиальным становится разграничение двух возможностей отношения очерченного границей тела к своей границе. В первом случае граница составляет только виртуальный промежуток между телом и примыкающей к нему средой и характеризует бытие неживого тела. Во втором случае граница действительно принадлежит телу и представляется уже не виртуальным промежутком,

⁴¹ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.103.

⁴² Там же, С.108.

⁴³ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.46.

⁴⁴ Там же, С.20-21.

⁴⁵ Там же, С.23.

⁴⁶ Там же, С.21.

⁴⁷ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.109.

⁴⁸ Там же. С.108.

⁴⁹ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.23.

а становится собственным качеством тела, позиционально определяющим его бытие как живого⁵⁰. Человек же, как абсолютная двуаспектность, будучи существом эксцентрическим, или дистанцирующимся от себя самого, предстает в антропологии Плеснера живым телом с таким отношением к своей границе, при котором последняя ему не только принадлежит, - то есть полагается и осуществляется им, - но и переступается им: «...Человек есть живая вещь, которая более не... находится в себе самой... Он положен в свою границу и потому преступает ее, границу, которая его, живую вещь, ограничивает. Он не только живет и переживает, но он переживает свое переживание»⁵¹.

Итак, фундаментальным понятием философской антропологии Плеснера выступает понятие «жизнь». В основание своего учения о жизни как априорной теории сущностных признаков органического Плеснер кладет факт полагания живым телом своей собственной границы, что находит свое отражение в базовом плеснеровском понятии «позициональность». Учение о границе как о средстве реализации бытия органического позволяет Плеснеру обосновать свой тезис о том, что человеческое существование неотделимо от жизни, ибо именно жизнь фундирует экзистенцию, которую он рассматривает как высшую ступень органического. Таким образом, проблематика философской антропологии у Плеснера предстает в виде учения о структурных законах жизненного бытия человека, а сама антропология превращается в фундаментальную дисциплину для построения теории опыта человеческой жизни⁵². Человек же, как объект данной теории, рассматривается в ней уже «не как объект науки, не как субъект своего сознания, но как объект и субъект своей жизни»⁵³.

Однако, как справедливо отмечает А. Г. Гаджикурбанов, «идея жизни и метод Дильтея получили свое развернутое выражение также и в антропологической концепции Хайдеггера - мыслителя, далекого от натурализма и органицизма в понимании человека...»⁵⁴. И в самом деле, в своем анализе человеческого существования Хайдеггер сосредотачивается на другом важнейшем аспекте философии жизни – герменевтическом принципе понимания, согласно которому «жизнь понимает жизнь». Хайдеггер солидарен с Дильтеем в его «стихийной обеспокоенности единой целью» - «понять «жизнь» в ее исторической взаимосвязи развития и воздействия как способ, каким человек есть, как возможный предмет наук о духе и тут же как корень этих наук»⁵⁵. Но Плеснер возражает Хайдеггеру – и в данном случае настаивая на том, что если подобная наука остается лишь философией истории или культуры, оставляя при этом природу и сферу телесного бытия естествознанию, то она повторяет старую ошибку - исходит из одной позиции опыта, игнорируя все остальные⁵⁶. Таким образом, согласно Плеснеру, в герменевтике, как и в антропологии, о человеке следует говорить исключительно как о «личном жизненном единстве» в его сущностном сосуществовании со всеми слоями наличного бытия – природы, поскольку и в историю человек входит «именно в этом своем неповторимом качестве – быть существующим»⁵⁷. Поэтому теория наук о духе, пытающаяся сделать понятной действительность человеческой жизни в ее отражении человеком, возможна, с точки зрения Плеснера, только как философская антропология⁵⁸. И поскольку философская антропология и ее центральная часть - учение о сущностных законах психофизически нейтральной личности - выполнима лишь на основе науки о сущностных формах живого существования,

⁵⁰ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. Стр. 108. «В отличие от неживой вещи живое тело дистанцировано от своей границы, – поясняет ход мысли Плеснера А. Г. Гаджикурбанов. - Плеснер определяет это его свойство как позициональность. Позициональность — это положенность тела в нем самом, характеризующаяся двойным трансцендированием тела: за свои пределы (снаружи себя) и вовнутрь себя (в себе самом)... ..Живое тело — это как бы помещенная внутри себя вещь, то есть пребывающая и внутри, и снаружи себя; останавливающаяся перед своим завершением, превосходящая саму себя и т.д...». // Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.343.

⁵¹ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.126.

⁵² Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.41-42.

⁵³ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.101.

⁵⁴ Гаджикурбанов А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. // Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.319.

⁵⁵ Хайдеггер М. Бытие и Время. М., 1997. С.398.

⁵⁶ Там же. Стр. 100.

⁵⁷ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.48.

⁵⁸ Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С.100.

то осуществление герменевтики с необходимостью предполагает обращение к ее первейшему истоку - натурфилософии⁵⁹.

Следует отметить, что актуальность натурфилософской проблематики в антропологии Плеснера «последовательно вытекает» из его более ранних исследований в области философии чувств. В работе «Единство чувств» (1923) Плеснер создает теорию «чувственных модальностей» как учение о специфической форме отношения души и тела. В данной теории - как теории материального предмета и чувственного образа - объектом своего философского анализа он объявляет «претворение духа в чувства и одухотворение чувств», на основании чего именует эту теорию «Эстезиологией духа»⁶⁰. В ней Плеснер пытается рассмотреть человека как такую систему внутренних отношений между телом и духом, которая недоступна для описания средствами какой-либо эмпирической науки, но нуждается для своего адекватного понимания в критическом методе. Разработка эстезиологии духа как «критики чувств» потребовала от философа (особенно при рассмотрении проблемы так называемых низших чувств и проблемы объективности чувственных качеств) фундаментального обоснования отношения тела к окружающей среде, которое в свою очередь привело к пониманию законов корреляции между телесной формой и формой окружающей среды. Выражением данного понимания и явилось учение Плеснера об эксцентрической позициональности, в котором наглядно выявляются законы организации жизни как ступени корреляции между жизненной формой и жизненной сферой. Однако принципиальная роль эстезиологии духа в становлении философской антропологии Плеснера заключается в том, что критика чувств закладывает фундамент определенной философии жизни, пытающейся достигнуть ясности в конкретном – доэмпирическом - определении живого. Так, критика чувств, во-первых, обосновывает соотносимость чувственных качеств с единством человеческой личности, а, во-вторых, утверждает априорный (относительно материальных модусов человеческой личности) характер окружающей человека природной среды: в эстезиологии духа человек рассматривается не в качестве объекта научного познания или субъекта своего сознания, но в качестве объекта и субъекта собственной жизни, то есть как живая экзистенция, которая, однако, в ее природной укорененности становится предметом доэмпирического наблюдения. Таким образом, эстезиология духа обнаруживает амбивалентный статус человека как духовно-природного существа и исходит из такой познавательной установки, которая учитывает оба аспекта его экзистенции, причем последняя в эстезиологии духа изучается в той плоскости, которую Плеснер называет горизонтальной.

Какие же очертания приобретает проблема человеческого существования в горизонтальной плоскости? Здесь человек выступает как носитель культуры. Ее объективации – наука, искусство, язык – становятся той средой, в которой человек проявляет себя как конкретное жизненное единство крайних полюсов человеческой экзистенции – плотски-чувственного и духовного. В эстезиологии духа данное единство трактуется как «система внутренних отношений, соединяющая между собой символические формы и физическую организацию»⁶¹. То есть в качестве «априоризма чувств» Плеснер утверждает внутреннее соответствие организации нашей чувственности всем возможным формам и видам духовного смыслополагания. «...Подобно тому, - поясняет А. Г. Гаджигурбанов - как для Канта трансцендентальная схема представляет собой нечто посредующее между рассудком и чувственностью, формами чувственного созерцания и категориями, так и для Плеснера в чувственных модальностях самих по себе обнаруживается связь сознания и предметности, смыслополагания и материи, духа и тела. Важно то, что в чувственных модальностях схематика, общая для внешнего (тела) и внутреннего (духа), преодолевает фундаментальный декартовский принцип альтернативы (эта мысль отразилась в «Ступенях...» в идее изначальной коррелятивности среды и живого организма). Глазу соответствуют оптические модальности, уху - акустические, обонянию, вкусу и осязанию — модальности состояния. Речь идет об априорных или сущностных

⁵⁹ Там же, С.101.

⁶⁰ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.49.

⁶¹ Там же, С.49.

основаниях соответствия определенных форм созерцания (зрительных и слуховых восприятий) совершенно определенным видам смыслополагания и смыслопонимания, то есть геометрическим и музыкальным смысловым содержаниям»⁶². Таким образом, чувственные модальности в эстеziологии духа предстают в качестве посредников между понимающим сознанием и его предметными коррелятами в культуре. Соответственно, «разным формам сознания соответствуют и определенные выразительные формы культуры: схематически-постигающему смысловому пониманию (телесные явления, доступные отображению) соответствует конструктивно-компаративная функция науки с ее представляемым содержанием; синтагматически-означающему смысловому пониманию (ориентированному на неизобразительные, но сообщаемые душевные реальности) соответствует сочленяющая функция языка и письма с их уточняемым содержанием; тематически-толкующему смысловому пониманию (не связанному ни с однозначно представляемым, ни с сообщаемым смысловым содержанием) соответствует творящая посредством пропорций функция искусства с его отчетливо выраженными содержаниями. Первое соответствует математике, второе — языку и письму, третье — музыке. Этим формам приводятся в соответствие различные состояния тела (как мы знаем, для Плеснера они выражают смыслы): статические и динамические конституции плоти выражают тематическое смыслополагание (внешний облик — habitus — плач и смех, гнев); знаки (искусственные словесные и графические знаки, конвенционально принятые движения) — синтагматическое, а целенаправленные движения и действия — схематическое смыслополагание»⁶³. Однако подобное формальное соответствие между смыслополаганием и выразительной культурной формой Плеснер не считает самодостаточным. Оно, с его точки зрения, лишь открывает нечто принципиально новое, а именно «живую реальность» как слияние двух различных величин в третью, «пронизанность духа чувственностью (Versinnlichung des Geistes), одухотворение чувственного по новому закону», где для определенных смыслополаганий необходима определенная материя — личность как дух и телесная плоть⁶⁴. В качестве иллюстрации данного тезиса хотелось бы обратиться к работе известного российского исследователя творчества Плеснера А. Г. Гаджикурбанова «Философская антропология Хельмута Плеснера». В главе под названием «Проблема смысла в искусстве» он рассматривает плеснеровскую концепцию соразмерности телесных начал определенным чувственным структурам в различных жанрах искусства и утверждает, что в эстеziологии духа Плеснера между оптическими и акустическими модальностями нельзя провести аналогию, ибо их различие коренится в различных состояниях плоти, к которым эти модальности устанавливают отношения в музыке и живописи. Таким образом, в теории чувственных модальностей Плеснера как в учении о бытии человека в культуре находит свое доэмпирическое объяснение специфика взаимодействия духа и плоти как выражение жизни «живой экзистенции»: тело и дух трижды связаны между собой — оптически, акустически и состояниями, а чувственные модальности суть «мост, соединяющий их»⁶⁵.

Итак, разрабатывая учение о «живой» экзистенции, обнаруживающей себя в жизненном единстве ее крайних полюсов — духовного и телесного, Плеснер, в отличие от Хайдеггера, в философии которого раскрытию бытия предшествует аналитика Dasein, а «экзистенция» как способ бытия Dasein определяется строго в онтически-онтологических понятиях, выступает против экзистенциально-онтологического обоснования антропологии, исключая натуралистическую и биологическую интерпретацию. Он доказывает, что так же как без философии человека нет теории опыта человеческой жизни в науках о духе, так и философии человека нет без философии природы⁶⁶.

⁶² Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. Эстеziология чувств.// Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.327-328.

⁶³ Там же, С.327-328.

⁶⁴ Plessner H. Die Einheit der Sinne. Die Grundlinien einer Aesthesiologie des Geistes. GS Bd.III. S. 221. //Цит. по Гаджикурбанов А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. Эстеziология чувств.// Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.328.

⁶⁵ Там же, С.329.

⁶⁶ Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.43.

Теория наук о духе требует для себя, по выражению Плеснера, натурфилософии, поскольку последняя позволяет исследовать феномен жизни в единой – преодолевающей фрагментарности анализа специальных наук – опытной установке и тем самым постигать «способ существования человека как природного существа и продукта развития природы»⁶⁷. Неприятие данного взгляда в философии Хайдеггера вызывает у Плеснера закономерную критику: в хайдеггеровской экзистенциальной онтологии он видит «некоторое искусственное построение, лишаящее человека его витальных оснований, отрывающее существование человека от его природных корней»⁶⁸. Поэтому Плеснер сосредотачивается на биологических и психофизических характеристиках бытия человека, расширяя при этом предмет своего углубленного исследования от хайдеггеровского «бытия–сознания» до органического (телесного) и экспрессивного, эксцентричного и творческого человеческого существования, будучи убежден, что «подлинным центром» философского интереса должно стать «Человеческое, “которое не есть, но живет”»⁶⁹.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. // Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004.
2. Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия. XX века. М., 1994.
3. Плеснер Х. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
4. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004.
5. Руткевич А. М. Философская антропология. // История философии: Запад – Россия – Восток. Кн.4. М., 1999.
6. Филиппов А. Ф., Х. Плеснер. Ступени органического и человек. // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
8. Dilthey W. Die dichterische und philposophische Bewegung in Deutschland 1770-1800. Gesammelte Schriften, V.
9. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1993.
10. Löwith K. Natur und Humanität des Menschen. // Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmuth Plessner. Hrsg. von Klaus Ziegler. Göttingen, 1957.
11. Misch G. Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften // Österreichische Rundschau. 20. Jg. Heft 5. München; Wien; Berlin, 1924.
12. Plessner H. Die Einheit der Sinne. Die Grundlinien einer Aesthesiologie des Geistes. Gesammelte Schriften, Bd. III.
13. Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. Frankfurt a.M., 1976.
14. Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Gesammelte Schriften, Bd. IV.

⁶⁷ Там же, С.43-52; 19.

⁶⁸ Гаджикурбанов А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. // Х. Плеснер. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.319.

⁶⁹ Misch G. Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften. // Österreichische Rundschau. 20. Jg. Heft 5. München; Wien; Berlin, 1924. S. 367; Цит. по Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С.40.