

Секция «Философия. Культурология. Религиоведение»

Антропологические основания этического

Буцыкин Егор Сергеевич

Аспирант

*Киевский Национальный Университет имени Тараса Шевченко, Философский
факультет, Киев, Украина
E-mail: thewall2005@ukr.net*

Человек в «первичном мире» не сталкивается с целым, всегда лишь с его частью. Но, все же должно существовать основание именованию предмета целым. Например, не разбитый металлический шар, по-видимому, целый. Так же как и любое другое тело, не претерпевшее разрушения. Но эта целостность - нечто механическое, хотя и не совсем. Она не может быть простым внешним описанием состояния предмета, так как непременно содержится и в любом другом его состоянии. Очевидно, целостность имманентна смыслу вещи, который открывается в рамках некоторого контекста, языковой игры, то есть находится в другом месте, но не в самой вещи. Смысловая перспектива открывается посредством созерцания разрезов, сколов, отрезков, разломов и подобного им. То, что способно скрывать перечисленное (например, растопленная пластичная масса) не дает возможности усмотреть ни частей, ни целого. Следовательно, вещь – это опредмеченный феномен, введенный в контекст, помещенный в рамки языковой игры.

Мир вещей или мир культуры, что то же самое, это не столько место для человека, сколько его способ существования. Человек в ситуации практического ориентирования становится вещью для себя самого. В этом смысле не утратившие актуальности слова Ф. Ницше о том, что: «Мы чужды себе, мы, познающие, мы сами чужды себе: на то есть веская причина», и далее ниже: «Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы *должны* путать себя с другими, извечным прибывает для нас положение: «Каждый наиболее далек самому себе» - в отношении себя мы не являемся познающими» (Ницше Ф. 1998, с. 410) имеют два важных следствия. Во-первых, мы необходимо чужды себе в рассуждениях о человеке, так как речь идет о вещи, которой мы не являемся; а о том, что именно при таком понимании мы наиболее приближаемся к самим себе, говорит следующее. Быть познающим относительно себя не то же самое, что быть познанным. Очевидно, речь идет о некоторой *деятельности* духа, где процессуальность должна быть акцентирована. Согласно М. Шелеру, следует понимать, что: «... дух есть предметность (Sachlichkeit), определимость так-бытием самих вещей (Sachen)» (Шелер М. 1988, с. 53). В этом месте необходимо указать на некорректность русского перевода предыдущего предложения. Так как вряд ли Шелер имел в виду именно предметность. Sachlichkeit, одно из центральных понятий его философской антропологии, вероятно представляет собой свидетельство гармоничной целостности человеческого мира, поле смысла, которым является и которое производит Дух. Речь идет о вещи, в специфическом понимании.

Познавать себя значит постоянно прояснять условия возможности собственной практики. Ориентация предшествует любой деятельности. Успешность последней зависит от качества первой. Именно поэтому этическая проблематика сегодня актуальна как никогда.

Рассмотрение необходимости очищения контекста деятельности от перекрученных ориентирований исключительно в рамках аналитической философии, начало чему положила Э. Энском, вслед за Витгенштейном утверждающая, что: «понятие обязательства, и морально-долгового обязательства и морального долга, то есть и то, что касается морально правильного и неправильного, и «морального» содержания глагола «должен», необходимо отбросить, если это психологически возможно» (Anscombe G. E. M. 1958, p. 1) ввиду их бессодержательности, усложняет утверждение универсальности моральных предписаний. Это происходит по причине того, что сам языковой контекст, в крайних проявлениях подхода, может быть рассмотрен трансцендентно ситуации практического ориентирования. Последнее влечет за собой возможность морального релятивизма. Как следствие, приходится констатировать существенный «культурный разрыв». Его причиной служит ситуация непроясненности последних оснований моральной аргументации, которыми чаще всего являются эмоциональные суждения. Тем не менее, они должны послужить началом разъяснения жизненного ориентирования, а не его окончанием. Поскольку они являются выражением скрытых нашему взору интенций [4], то есть имеют смысл.

Согласно современному немецкому философу Т. Ренчу, сложность в утверждении всеобщности моральных предписаний в рамках аналитической философии связана с недостатком философско-антропологического анализа конституции моральности [3]. На наш взгляд это происходит по причине того, что не смотря на усиленное внимание к обыденному языку, грамматический подход пренебрегает фундаментальной фактичностью человеческого существования.

Моральная необходимость определенного человеческого свершения должна быть включена в структуру фундаментальной фактичности человеческого существования, а не просто быть «эффектом действия». Ведь сама возможность определенного деяния может противоречить условиям существования общего человеческого мира, тогда как некоторый «эффект» может быть всегда эксплицирован. Исходя из того, что успешность наших практик зависит именно от адекватности нашей ориентации, постоянное прояснение условий возможности человеческой практики в общем мире является основным заданием современной философии в практической перспективе.

Литература

1. Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Москва, 1998. Т. 2 , 862 с.
2. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., Прогресс, 1988. 552 с.
3. Ренч Т. Конституція моральності. Трасцендентальна антропологія і практична філософія. Київ, «Дух і літера», 2010. 347 с.
4. Anscombe G.E.M. Intention. London, Harvard University Press, 2000.
5. Anscombe G.E.M. Modern Moral Philosophy // Originally published in Philosophy 33, No. 124, 1958. <http://www.philosophy.uncc.edu/mleldrid/cmt/mmp.html> //