

## **Сложная конструкция простого взгляда, или О «поворотах» в философии XX века**

**Ю.Д. Артамонова**

Постоянно увеличивающееся число объявленных поворотов в философии XX в. делает практически периферийной концепцию, констатирующую полную преемственность философии XIX и XX вв. Названная М. Фуко дискурсом «взгляда» и объединяющая в себе столь разные высказывания, как, например, клиническую медицину, дендизм, роман XIX в., позитивизм и феноменологию, эта дискурсивная формация нуждается в представлении и выявлении ее ключевых моментов. В статье показывается, что ключевыми моментами «взгляда» являются: 1) отказ от идеи «умственного взора», проникающего сквозь вещи и работающего на уровне законов природы, обращение к наблюдению «непроницаемой телесности» вещей; 2) попытки «объективного» описания происходящего на «поверхности» вещей для гипотетического выявления внутренних процессов (роль знака); 3) единство проблемы «постижения» реальности и проблемы множественности этих несовершенных гипотетических реконструкций. Показывается, что так понятая формация «взгляда» действительно включает в себя как возможные вариации многочисленные последующие повороты в философии — лингвистический, иконический, антропологический и другие.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** модерн, лингвистический поворот, антропологический поворот, реальность, субъективность, проект модерна, формация «взгляда», М. Фуко.

**АРТАМОНОВА** Юлия Дмитриевна — кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории политики факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва.

juliaartamonova@yahoo.com

Статья поступила в редакцию 21 июля 2017 г.

**Цитирование:** *Артамонова Ю.Д.* Сложная конструкция простого взгляда, или О «поворотах» в философии XX века // *Вопросы философии. 2018. № 12. С. 206–212.*

Идея «поворота» в философии XX в. стала своего рода «общим местом» всех суждений о судьбе философствования, неким неоспоримым фактом. Мы уверенно говорим о том, что имели место лингвистический [Шлик 1993, 28; Rorty (ed.) 1967] и онтологический [Гартман 2003, 80] повороты, а исследователи второй половины прошлого века добавляют к ним иконический, антропологический, теологический, перформативный, постмодернистский, пространственный, прагматический, риторический, телесный, топографический и содержательно-эстетический повороты [Савчук 2013 web, 106–107]. Говорят также о «трансформации философии» [Апель 2001] или о разных «формациях философии» [Мамардашвили, Соловьев, Швырев web]. Ускоренное «производство» поворотов во второй половине XX — начале XXI вв. приводит иногда к утверждению, что поворот как таковой и составляет суть современной философии, имеющей дело с множественной реальностью. «Нужно признать поворот закономерным этапом эволюции философии, который объясняется тем, что окончательно утратили привлекательность рациональные схемы фаустовской цивилизации, опиравшиеся на прагматику покорения окружающего мира... Дело в том, что термин “поворот” сегодня употребляется там, где исследователи, используя философский ресурс

метафоры поворота Хайдеггера и Рорти, претендуют на онтологическую значимость предмета своих исследований, с которым они работают, так как в случае признания результатов “поворотными”, их область становится не только первой философской дисциплиной (философией языка, человека, образа, медиа), но и самой злободневной сферой исследования. Давая свой ответ на вопрос “Что есть все”, исследователи определенного направления возводят собственную онтологическую модель до универсального статуса» [Савчук 2013 web, 108].

Менее популярна и редко принимается в расчет точка зрения авторов, видящих прямую преемственность современного философствования и, шире, мышления XX и мышления XIX вв. и тем самым отрицающих этот пресловутый «поворот» (повороты). Вот достаточно парадоксальное высказывание М. Фуко. «Европейская культура в последние годы XVIII века наметила структуру, которая все еще не распутана; из нее едва начинают разматываться несколько нитей, настолько нам еще незнакомых, что мы охотно их принимаем за удивительно новые или абсолютно архаичные, хотя на протяжении двух веков (не меньше, однако и ненамного больше) они образовывали темную, но прочную основу нашего опыта» [Фуко 1998, 296].

Идея о полной преемственности философии XIX и XX вв. находится явно не в фокусе внимания исследователей; большинство авторов все-таки настаивает на серьезной «трансформации» философии, вторя патриарху философской герменевтики: «Вся история европейской мысли протягивается в силовом поле между этим развертывающимся опытом человека, историчным и вместе с тем направленным в будущее, и системой понятий, построенной по образцу космоса. Это напряжение сохраняется во всей метафизике вплоть до Гегеля, и даже при распаде метафизической традиции оно сказывается в напряженном противостоянии понятий сознания и самосознания, с одной стороны, и историчности – с другой. Мы осознаем это как проблему историзма – определяющую для развития романтически и постромантически настроенной мысли конца XIX века. Проблема эта казалась неразрешимой до прихода Хайдеггера. Он открыл глаза нам – мне и многим другим – на то, что понятия, в которых мы мыслим, уже заранее продумывают все за нас. Иначе говоря: понятийная система, в которую мы пытаемся облечь свои мысли, пред-запечатлена в нас и предопределяет то, что мы способны постичь, исходя из нашего собственного мыслительного опыта. Проблема историзма тем самым ставится на иную основу, поскольку вместо категорий субъекта, объекта, сознания и самосознания на передний план выходят такие понятия, как “временная обусловленность понимания”, “самопонимание на основе вещей”, “самопонимание через вещи”» [Гадамер 1991, 128–129]. В том же ключе будет рассуждать (под прямым влиянием Х.-Г. Гадамера) и Р. Рорти. Обратим внимание и на хронологические рамки: по Гадамеру, поворот рубежа XIX–XX вв. происходит в отношении *всей* долгой европейской философской традиции, тогда как Новое время – это период окончательного оформления понятийной системы «по образцу космоса».

К хронологии трансформации отсылает и само название широко известной в отечественной традиции «тройственной» статьи М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьева, В.С. Швырева «Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии» [Мамардашвили, Соловьев, Швырев web]. Именно на рубеже XIX и XX вв. происходят серьезные изменения, суть которых видится авторам в следующем: «Главной претензией классической философии была претензия на систематическую целостность, завершенность, монистичность, покоящаяся на глубоком чувстве естественной упорядоченности мироустройства, наличия в нем гармоний и порядков (доступных рациональному постижению). Современная буржуазная философия является объективным обнаружением той весьма дорогой, а теперь невозможной “цены”, которую приходилось платить за реализацию этой претензии. Ныне существующие философские направления при ближайшем рассмотрении оказываются не чем иным, как последовательным и откровенным развертыванием внутренних неувязок, содержательных противоречий классического мышления, которых оно могло избежать лишь путем значительных огрублений и упрощений, путем весьма жестких абсолютизаций и умолчаний. <...> Общее отношение между классической и современной буржуазной философией оказывается достаточно сложным и причудливым. Взятое в самом абстрактном

виде, оно может быть охарактеризовано как “взаимораскрытие” или “взаимопрояснение”» [Мамардашвили, Соловьев, Швырев web].

К.-О. Апель также полагает, что философия подверглась двум коренным трансформациям – в XIX в. и в течение первой половины века XX [Апель 2001]. По Апелю, к XIX в. сконцентрированная в основном на денотате (объекте) философия в полной мере открывает для себя субъекта (прежде всего усилиями И. Канта), что приводит к смещению центра ее внимания к гносеологическим проблемам; в XX в. в фокусе внимания философии оказывается уже *опосредование* между субъектом и объектом (т.е. знак). Ключевым при этом Апель считает следующий шаг Ч. Пирса: «Он поставил на место *непознаваемой вещи-в-себе* “реальность”, в той мере, в какой это понятие идентично “познаваемому в долгосрочной перспективе”, но в то же время никогда не может быть познано “как таковое” или в своей цельности. Таким образом, хотя “реальное” для Пирса и было независимо от *фактического* познания через ограниченный субъект познания – индивидуум или партикулярную общность, – тем не менее, оно не являлось независимым от *знаковой интерпретации вообще*, а это означает, *от возможности познания посредством неограниченной общности интерпретаций*» [Апель 2001, 79]. Важен также процесс детрансцендентализации, связанный с именами П. Стросона, У. Куайна и Д. Дэвидсона, показавших, что «...нельзя однозначно отличить “категориальную схему” познания от ее эмпирически-материального содержания» [Там же, 80], а также демонстрация исторической обусловленности понимания, проведенная герменевтикой. Однако прагматический, аналитический и герменевтический поворот, приводящие ко второй трансформации философии, не упраздняют, по Апелю, первой философии – она принимает вид трансцендентальной семиотики.

Как мы видим, хронологические различия имеют место: речь идет или о *повороте в отношении всей долгой философской традиции*, или о *повороте относительно Нового времени*, или даже о *трансформации философии в XIX и XX вв.* Однако авторы, несмотря на различия в датировке и трактовке поворота, в одном проявляют удивительное единодушие: при несомненной общности посылок философствования XIX в. и философствования XX в. в последнем так или иначе происходит пересмотр прежних допущений. То, что в XX в. совершается поворот, не отрицает никто.

Наиболее умеренную позицию занимает при этом Ю. Хабермас. Он полагает, что в XX в. философская мысль не вышла за границы модерна – эпохи, начавшейся на рубеже XVIII–XIX вв., в следующем столетии осуществившей переосмысление своих фундаментальных принципов, но отнюдь не исчерпавшей себя и далекой от завершения. Так называемый постмодерн разворачивается, «...фактически оставаясь во власти предпосылок самосознания модерна, использованных Гегелем» [Хабермас 2003, 10]. Модерн движется в логике постоянного самообновления: «...мир модерна отличается от старого тем, что открывает себя будущему, что в каждом моменте современности, порождающей новое из себя самой, повторяется и приобретает характер непрерывности процесс зарождения новой эпохи заново, так происходит снова и снова» [Хабермас 2003, 12]. Не случайно Хабермас укажет на связь модерна и моды [Там же, 14] и отметит, вместе с П. де Маном, что характерная фигура модерна – денди. Исходный пункт модерна – «актуальность, которая поглощает себя» [Там же, 12]. Философская тематизация модерна как свободного творения нового без апелляции к традиции порождает примат субъективности. Ключевой для философии субъективности станет «...объективированная позиция, дающая познающему субъекту возможность ориентироваться как на самого себя, так и на сущности в этом мире» [Там же, 308]. Однако вскоре философия осознает себя в «тюрьме языка», будучи неспособна утвердить единую для всех «действительность», с которой можно было бы соразмерять различные конструкции. Проблематичным сделается утверждение любого «общего содержания». Наконец, остро встанет следующая проблема: «...могут ли принцип субъективности и внутренне присущая субъективности структура самосознания служить источником нормативных ориентаций – достаточно ли их, чтобы не только “фундировать” науку, мораль и искусство, но и стабилизировать историческую формацию, которая освободилась от своих исторических обязательств?» [Там же, 20].

Распознав в «субъект-центрированном разуме» исходную точку модерна, Хабермас выступит с утверждением, что парадигма *познания предметов* должна смениться парадигмой *взаимопонимания* между субъектами, способными рассуждать и действовать [Там же, 306]. Субъект, пусть и не имеющий доступа к реальности самой по себе, тем не менее благополучно выживает в пресловутой «тюрьме языка». Как справедливо вслед за Апелем подмечает Хабермас, даже имея дело только с языком, мы знаем, что можно пройти через дверь и нельзя пройти через стену. Язык, таким образом, не является абсолютно произвольной конструкцией, предлагающей ложную интерпретацию мира. А коль скоро субъекты в состоянии действовать и выживать сообща, значит, определенные моменты «неложной» интерпретации совпадают: общее в конструировании мира субъектами соотносится с самим устройством мира. Утратив, таким образом, реальность как существующую независимо от интерпретаций, мы вновь обретаем ее как возможную «сходимость» хотя бы в части этих интерпретаций. И неважно, раскрывается ли эта «сходимость» *натуралистически* — апеллирующей к совокупному опыту единого человеческого рода, живущего в одном мире, как это делает, например, К.-О. Апель, *феноменологически* — через утверждение «жизненного мира», или единой смысловой основы, позволяющей и отдельному человеку, и человечеству не абсолютно ошибаться в конструировании мира, или как-либо еще. «...В основание парадигмы понимания заложена перформативная позиция интерактивных участников, координирующих планы своих действий путем достижения взаимопонимания по поводу происходящего» [Хабермас 2003, 308]. И именно практический консенсус — ключевой момент «правильного» созидания нового без апелляции к внешним нормативным образцам. Таким образом, «парадигма взаимопонимания», без сомнения совпадая с духом модерна (который не только не исчерпал себя, но, строго говоря, не имеет завершения), подытоживает, согласно Хабермасу, то переосмысление оснований, которое происходит в философии XX в. Повторюсь: у Хабермаса речь идет не о пересмотре посылок модерна, но о *разных* проектах его осмысления.

Еще более определенно о преемственности философствования XIX и XX вв. говорит М. Фуко. Он выдвигает тезис, что как в позапрошлом веке, так и сейчас, имеют место одни и те же ходы мысли, которые он будет называть формацией «взгляда». Фуко четко отграничит науку XVIII в. от науки XIX, локализуя рождение дискурса «взгляда» рубежом этих столетий: «Для Декарта и Мальбранша... речь шла о том, чтобы, не отделяя восприятие от аппарата чувств, обеспечить прозрачность мыслительному отражению... К концу XVIII века видеть — значило оставить в опыте самую большую телесную непрозрачность: внутреннюю твердость, неясность, плотность скрытых вещей, располагающих возможностями истинности, заимствованными не у света, а у медлительности взгляда, их воспринимающего, огибающего, понемногу в них проникающего и привносящего лишь собственную ясность» [Фуко 1998, 14]. В этой логике (логике «взгляда») мы, по Фуко, и работаем до сих пор.

На смену представлению о том, что механизм универсума доступен умозрению, преодолевающему видимость вещей, в XIX в. приходит понимание сложности «простого» взгляда. Необходимым промежуточным шагом на пути к нему оказывается фиксация происходящих на поверхности изменений и поиск того, знаками каких внутренних процессов они являются: только так можно понять происходящее внутри и только в режиме гипотезы. В отличие от гносеологического оптимизма XVIII в. с его верой в возможность построения «системы природы» (сетки законов мира), в XIX в. становится очевидной вся иллюзорность этой веры. Наблюдаемое позволяет реконструировать происходящие процессы, но это только гипотетическая реконструкция.

Так, для врача XVIII в. болезнь — это просто сбой в работе типового механизма, который надо зафиксировать и исправить; для врача XIX в. это уже каждый раз особый процесс, и взгляд медика фиксирует его внешние проявления, симптомы — знаки, смысл которых еще предстоит расшифровать. Причем «...это взгляд, не связанный с прямой решеткой структуры (форма, расположение, число, величина), но взгляд, который может и должен схватить цвета, вариации, мельчайшие аномалии, будучи всегда настороже по отношению к отклонениям. <...> Это взгляд, который не удовлетворится тем, что видимо, он должен позволить оценить шансы и риск: это взгляд-калькулятор»

[Там же, 141]. У данных теперь предполагается «лингвистическая структура»; утверждается область языка, или знаков — своеобразного «междумирия», не сводимого ни к вещам, ни к порядку универсума.

М. Фуко замечает, что завершение наблюдаемого процесса получает особый статус в рамках парадигмы «взгляда», поскольку только с этой позиции наблюдатель может претендовать на его более адекватную реконструкцию. В медицине патолого-анатомия становится обязательным этапом для вынесения точного диагноза; при этом и психологии, и медицине потребуется еще множество реконструкций завершенных процессов для того, чтобы приблизиться к закономерностям. Параллельно в литературе XIX в. роман будет так же «рассматривать» жизнь героя «от рождения до смерти» [Там же, 246].

Идея бесконечного и несовершенного выражения смысла проблематизирует старый тип культуры, в рамках которой «истинной можно играть и над истиной можно смеяться, можно из каких бы то ни было соображений переворачивать истину, но опровергать и отрицать истину, собственно говоря, нельзя, потому что тут, в рамках такого типа культуры, в конечном счете всегда совершенно твердо известно, что *есть* истина и *что* есть истина, а вместе с тем все истинное еще и морально-положительно...» [Михайлов 1988, 310]. Обратим внимание на существенный момент: понятие «факт» станет ключевым именно в XIX в., до этого оно столь важной роли не играло; и М. Фуко покажет, что формация взгляда предполагает жесткую связь фактичности и релятивизации смысла.

Все рассмотренные выше моменты и образуют основное содержание дискурса «взгляда»: «...значащие возможности наблюдаемого и его корреляции с языком в исходных формах опыта, формирование объективности, начиная с значения знака, скрытая лингвистическая структура данных, конституирующий характер телесной пространственности, значение конечности в отношении человека к истине и в обосновании этого отношения...» [Фуко 1998, 296].

Парадоксальным образом нынешние поборники «новых поворотов» философствования XX в., часто сами того не ведая, по сути, воспроизводят тезисы «формации взгляда» Фуко или проекта модерна Хабермаса, на акцентирование трансформации вовсе не нацеленные. Так, аргументация сторонников «топологического поворота» и пространственной рефлексии как нового средства философствования укладывается в русло проекта модерна Хабермаса. А сторонники «иконического поворота» вторят Фуко. Вот что пишет об этом повороте В.В. Савчук: «Конструкции образа и взгляда тождественны. Обе они того же сорта, что и конструкции логической необходимости, архитектуры, желания, средств коммуникации и рекламы» [Савчук 2013 web, 97]. Настаивающий на «антропологическом повороте» К. Вульф также рассуждает в русле идей Фуко: «...после *лингвистического поворота* и *иконического поворота* 70-х и 90-х годов прошлого века, в которых были обозначены языковая и образная укорененность действия и познания, на переломе веков в культурологических науках намечается *перформативный поворот*, в перспективе которого культурное действие рассматривается как инсценирование и исполнение воображения. Все три “поворота” ведут к *антропологическому способу* рассмотрения. В первом случае речь идет о зависимости человеческих взаимодействий и познания от языка, во втором — о конституирующей роли вообразяемого для культуры, и в третьем — о форме и структуре человеческого действия, фокусирующего телесность» [Вульф 2008, 152]. Таким образом, о «языковом», «иконическом» «антропологическом» и других поворотах следует, как это ни парадоксально, говорить как о вариациях парадигмы «взгляда», определявшей, по Фуко, *единую* формацию философии XIX и XX вв.

### ***Источники и переводы — Primary Sources in Russian and Russian Translations***

Апель 2001 — *Апель К.-О.* Бамбергские лекции // *Философия без границ* / В.В. Миронов (ред.). М.: Издатель Воробьев А.В., 2001. С. 69–86 [Apel, Karl-Otto. *Towards a transcendental Semiotics* (Russian Translation 2001)].

Гадамер 1991 — *Гадамер Х. Г.* Философия и литература//Актуальность прекрасного, М., изд-во «Искусство», 1991. С. 126–146 [Gadamer, Hans-Georg. “Philosophie und Literatur”. *Was ist Literatur?* Beitrage von H.-G. Gadamer, H. Kuhn, G. Funke (Russian Translation 1991)].

Гартман 2003 — *Гартман Н. К.* основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003 [Hartmann, Nicolai. *Zur Grundlegung der Ontologie* (Russian Translation 2003)].

Де Ман 2002 — *Де Ман П.* История и современность// Слепота и прозрение. Статьи о риторике в современной критике. СПб: Гуманитарная академия, 2002. С. 190–220 [De Man, Paul. *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (Russian Translation 2002)].

Фуко 1998 — *Фуко М.* Рождение клиники. М.: Смысл, 1998 [Foucault, Michel. *Naissance de la clinique* (Russian Translation 1998)].

Хабермас 2003 — *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2003 [Habermas, Jьrgen. *Philosophische Diskurs der Moderne. Zwoelf Vorlesungen* (Russian Translation 1997)].

Шлик 1993 — *Шлик М.* Поворот в философии // Аналитическая философия: Избранные тексты. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993 [Schlick, Moritz. *Die Wende der Philosophie* (Russian Translation 1993)].

Rorty, Richard (ed.) (1967) *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method*, University of Chicago Press, Chicago.

### **Ссылки — References in Russian**

Вульф 2008 — *Вульф К.* Антропология: История, культура, философия. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.

Мамардашвили, Соловьев, Швырев web — *Мамардашвили М. К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С.* Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии. <http://texts.news/problem-yi-filosofii-knigi/mamardashvili-solovev-shvyirev-klassika-29932.html>

Михайлов 1988 — *Михайлов А.В.* Античность как идеал и культурная реальность XVIII–XIX веков // Античность как тип культуры / А.Ф. Лосев (ред.). М.: Наук. С. 308–324.

Савчук 2013 web — *Савчук В.В.* Феномен поворота в культуре XX века // Международный журнал исследований культуры. 2013. № 1 (10). С. 92–108 (электронное издание).

*Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 12. P. 206–212*

## **A Complex Structure of a Simple View, or about ‘Turns’ in Philosophy in the XX Century**

**Yulia D. Artamonova**

The ever-increasing number of announced twists and turns in the philosophy of the 20<sup>th</sup> century makes a practically peripheral concept that states a complete continuity of the philosophy of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. This discursive formation called a “*regard*” (view) discourse by M. Foucault encompassing so far apart from the first glance things as, for instance, clinical medicine, dandyism, literary novel of the XIX century, positivism and phenomenology needs to be represented and its key points revealed. The article shows why the key moments of the “gaze” are: 1) the rejection of the “intellectual gaze” that penetrates through things and operates at the level of the laws of nature, the observation of the “impenetrable body” of things; 2) attempts to describe “objectively” the processes on the “surface” of things for hypothetical identification of internal processes (the role of sign); 3) the unity of the problem of reality “comprehension” and the problem of those imperfect hypothetical reconstructions multiplicity. It is shown that the so-understood formation of the “gaze” does indeed include, as possible variations, the numerous subsequent turns in philosophy — linguistic, iconic, anthropological and other.

KEY WORDS: modern, linguistic turn, anthropological turn, reality, subjectivity, objectification, project of modern, “view” formation, M. Foucault.

ARTAMONOVA Yulia D. — CSc in Philosophy, associate professor of History and Theory of Politics Chair, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University.

juliaartamonova@yahoo.com

Received at August 21, 2017.

Citation: Artamonova, Yulia D. (2018) “A Complex Structure of a Simple View, or about ‘Turns’ in Philosophy in the XX Century”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2018), pp. 206–212.

DOI: 10.31857/S004287440002601-6

### *References*

Mamardashvili, Merab K., Solovyov, Erik Yu., Shvyrev, Vladimir S. (1970–1971) *Classics and Contemporaneity: Two Epochs in the Development of Bourgeois Philosophy* (<http://texts.news/problems-filosofii-knigi/mamardashvili-solovev-shvyrev-klassika-29932.html>), (in Russian).

Mikhailov, Aleksandr (1988) “Antiquity as an Ideal and Cultural Reality of 18<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries”, *Antiquity as a Type of Culture*, A.F. Losev (ed.), Nauka, Moscow, pp. 308–324 (in Russian).

Savchuk, Valery (2013) “The Phenomenon of Turn in 20th Century Culture”, *Mezhdunarodnyi zhurnal issledovaniy kultury*, 2013, Vol. 1, pp. 92–108 (in Russian).

Wulf Kristof (2004) *Anthropologie. Philosophie, Geschichte, Kultur*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg (Russian Translation 2008).