

Философские концепции жизни и значение герменевтики в понимании сущности живого

Е.Н. Шульга

В статье показано, как, отыскивая пути познания и способы объяснения сути вещей, философы стремились подняться в своих рассуждениях до уровня понимания наблюдаемого положения вещей, характеризуя такое понимание как подлинное знание природы. В дальнейшем философы приложили немало усилий, чтобы выявить фундаментальные основания «наук о природе» и «наук о духе», выдвигая положения, касающиеся понимания жизни, изучение которой предполагает поиск эпистемологических ответов на фундаментальные вопросы. На этом пути существенный вклад внес В. Дильтей, предложивший различать не два типа (естественные и гуманитарные), а три типа наук, выделяя биологические науки, которые основываются на знании целенаправленной связи. Развивая эту идею, Х. Плеснер характеризует биологические науки как науки от второго лица в отличие от наук от первого и третьего лица, выделяя три типа жизни (растительный, животный и человеческий) и вводя понятие «жизненность». В статье рассматриваются основные положения биогерменевтики и концепция эйдетической биологии как продолжение идей Дильтея и Плеснера. Сделан вывод о значении герменевтики в понимании сущности живого на современном этапе развития философии жизни.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: природа, сущность, бытие, человек, жизнь, граница, познание, герменевтика, науки о жизни, биогерменевтика, эйдос, эйдетическая биология.

ШУЛЬГА Елена Николаевна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

elena.shulga501@gmail.com

Статья поступила в редакцию 23 апреля 2018 г.

Цитирование: *Шульга Е.Н.* Философские концепции жизни и значение герменевтики в понимании сущности живого // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 76–85.

Соотношение естественного и социального по отношению к природе, обществу и человеку представляет собой довольно сложную проблематику, которая предполагает конкретизацию теоретического вклада многих сфер научной деятельности. Делая акцент на человеке как существе живом, думающем и созидующем, организующем свою среду, мы не можем обойти вниманием культурно-исторический взгляд на природу и человека и то, как изменялись эти представления вместе с развитием миропонимания людей и распространением философии. Так, уже для философов эпохи античности человек – часть природы. Но что такое природа в античном и современном понимании, и какова природа самого человека? Наконец, как развитие знаний о природе повлияло на представления о человеке, в первую очередь в их философском значении? В языковой традиции древних греков существительное «природа» (*physis*) восходит к смысловому значению глаголов «выращивать», «рождать», «производить на свет», «рождаться», «возникать». В европейских языках общий смысл этих разных по значению слов послужил основой для глагола «быть». Отсюда и близкое родство слова «быть» с понятиями «бытие», «сущее» или «сущность», философский смысл которых мы широко используем сегодня, рассуждая о человеке в контексте бытия и познания,

о сущности и природе вещей, о явлениях и сущностных проявлениях различных объектов окружающей нас действительности.

Так, уже самые ранние натурфилософские идеи античной философской мысли демонстрируют устойчивый интерес философов и ученых к теме природы. Эту тенденцию подтверждают и многочисленные произведения, которые дошли до нас в виде текстов (или фрагментов текстов), как правило, озаглавленных «О природе», где речь идет преимущественно о началах всего сущего – о началах всех вещей и явлений мира. И это не случайно. Дело в том, что понятие «природа» подразумевает различие естественного, *physis*, и искусственного, *tehne*: естественные предметы «возрастают», имея в самих себе начало всякого развития и движения, что позволяет говорить о природе чего бы то ни было, определяя то единственное «начало», *arkhe*, которое предопределило последующее развитие мира. Впервые в философском контексте слово «природа», по-видимому, употребил Гераклит в высказывании «Природа любит скрываться» (В 123 DK) [Гераклит Эфесский 2012, 179], подразумевая, что именно скрытая природа вещей, ускользающая от поверхностного взгляда человека, является истинной их природой. Гераклит говорит не только о внутренней природе вещей, но признает разнообразие проявлений ее в окружающем мире – упорядоченном и единообразном космосе. В частности, он относит к проявлению внутренней природы свою собственную способность сравнивать и различать вещи, говорить и высказываться о вещах в соответствии с их природой. Иной точки зрения придерживается Парменид. Его представления о природе связаны исключительно с естественными объектами, качества и свойства которых он связывает с веществом или совокупностью элементов. Диоген Лаэртский пишет о Пармениде так: «Он первый заявил, что земля шаровидна и что место ее в середине. Существуют две основы, огонь и земля, и первый служит творцом, вторая веществом» (Диоген Лаэртский IX, 21; пер. М.Л. Гаспарова). Парменид впервые задался метафизическим вопросом: если нечто существует, что можно сказать о нем как существующем?

В познании сущего определенную роль сыграли софисты, которые прославились тем, что обучали свободных граждан Афин красноречию – искусству убедительной речи, понимая под «убедительностью» правильное употребление имен, т.е. умение сопоставлять употребляемые слова (имена) с конкретной воспринимаемой вещью. Это требование софистов основывалось на убеждении, что имя отражает природу вещи и даже более того, существует «правильность имен», присущая каждой вещи от природы. В конечном итоге, этот взгляд на природу вещей и событий мира привел греческих мыслителей к пониманию естественной природы, рассматриваемой в контексте представлений о миропорядке как самодовлеющем и независимом от воли и желания людей.

Вслед за софистами Платон в своих произведениях («Менон», «Протагор», «Горгий» и др.) ставил вопрос о природе в связи с намерением понять сущность и внутреннюю природу человека. Согласно Платону, человек раскрывает себя через такие внешние проявления природных данных, как физическая красота и здоровье, способность к обучению и сообразительность, восприимчивость к наукам и одаренность. Платон рассуждал о том, является ли человек добродетельным *от природы* или добродетели можно научиться? Он понимал под природой не только то, что дается человеку от рождения, само собой (и это та скрытая внутренняя природа, над которой человек не властен), но вкладывал новый и более широкий смысл в понимание естественных способностей человека. Платон, вслед за Сократом, характеризует такое понимание как подлинное знание природы – природы возникновения. Причем наблюдение – этот исходный, первейший метод научного познания, сохраняет в философских рассуждениях Платона значение эвристического принципа познания, оставаясь основой для развертывания практически всех его идей и положений.

Природой всего, по мнению Платона, правильнее было бы назвать разумную душу. Развивая эту мысль дальше и отыскивая основания для утверждения идеи разумно упорядоченного и организованного мира, Платон приходит к необходимости выявить и постичь истинную природу вещей, усматривая ее в идеальных прообразах, поскольку именно прообразы делают вещь тем, что она есть, определяют ее конечную цель и весь

процесс ее становления. Платон подмечает моменты идеального и неизменного в природе, например, ее конкретные повторяющиеся моменты, полагая, что именно это составляет саму сущность природы. Неизменность как выражение сущности природы философ соотносит с представлением об истинной идеальности, которая кроется в идеальных прообразах всего созданного человеком и всего наблюдаемого природного мира с его возникновениями, изменениями, ростом.

Вслед за Платоном Аристотель признает факт изменчивости и подвижности как свойства всего естественно сущего в природе. *Бытие* природы и ее *начало* (как причину) он связывает с возникновением, движением и устранением, что, по мнению философа, как раз и делает природу целесообразно организованной. Природа должна рассматриваться как первая причина всякого движения (на том основании, что движение присуще всякой природной вещи, как и те первоэлементы, из которых возникает все сущее в мире). Сущность природных вещей (как и любая другая мыслимая сущность) проявляется благодаря их форме, и если начало вещей непостижимо, то форма вещей есть цель их возникновения, движения, их начало. Таким образом, природа как «возникновение» — это как раз и есть путь вещей к их собственной форме. Аристотель признает непрерывность возникновения вещей внутри самой природы, но исходит не из ее потенциалов, а из признания силы мысли, способной творить все сущее, и такой силой, проявляющейся в сфере естественно сущего, является Бог.

Обращая свой взор непосредственно на человека, древнегреческие философы пришли к убеждению, что постижение человека следует начинать не с реконструкции его характеристик (природных, социальных), но с осмысления сути его бытия в мире и осмысления того, что составляет создаваемый им «человеческий мир». И если Платон стремился постичь и соотнести между собой условия реального мира и специфику человеческого познания, выстраивая теорию идей, то Аристотель пришел к убеждению, что любые рассматриваемые условия реальности и познания должны быть постижимы и для всякой конкретной вещи. Согласно Аристотелю, сущность вещей (а значит, и суть бытия), к познанию которого направлена философская мысль, заключена непосредственно в самой вещи, в ее индивидуальности. Поэтому задача философии состоит в познании сущности вещей — не в описании их как атрибута чего-то (например, материи) или как объекта умозрительного доказательства, но задача философии, о которой говорит и Платон и Аристотель, состоит в том, чтобы постичь суть бытия. Тем самым путь постижения бытия или же способ определения сущности бытия, о котором говорят греческие философы, имеет отношение и к рассмотрению внутренней природы человека с его способностью выражать на языке понятий и знания и собственный внутренний опыт познания, придавая смысл тому, что непосредственно схвачено мыслью.

В более позднюю эпоху эта тенденция привела к делению наук на «науки о природе» и «науки о духе» и поиску философских оснований этих наук. Современные исследователи, действуя в рамках этой парадигмы, потратили немало усилий, стремясь наметить перспективы их согласованного развития или пытаясь определить статус проблематики, которая ведется в рамках этих дисциплин. Так, современный французский ученый и философ науки Эдгар Морен уверен в том, что «наука о человеке постулирует науку о природе, которая, в свою очередь, постулирует науку о человеке: таким образом, логически это отношение взаимной зависимости отсылает каждое из этих предположений одно на другое до бесконечности, в инфермальном круге, где ни одно из них не может принять определенную форму». В результате создается неопределенность как предметного, так и методологического плана. Более того, такая неопределенность, по мысли ученого, «...будет сохраняться независимо от того, что происходит с самой природной реальностью, которая теряет свою первичную онтологическую основу, и эта неопределенность ведет к невозможности подлинно объективного знания... Поэтому познание, которое связывает ум и объект, сводится или к физическому объекту (эмпиризм), или к человеческому сознанию (идеализм), или к социальной реальности (социологизм). Поэтому отношение субъект/объект распадается, наука захватывает объект, а философия — субъект» [Морен 2013, 43].

С эпистемологической точки зрения, которую мы находим в неокантианской традиции, разграничение наук о природе и наук о духе связано преимущественно с различием методологического характера. Например, Виндельбанд различал номотетические науки, целью которых становятся каузальные объяснения, основанные на универсальных законах природы, и идиографические науки, которые занимаются преимущественно нарративным описанием уникальных феноменов человеческого мышления и сознания. Особое место в развитии этих идей занимает В. Дильтей как основатель «философии жизни». Его позицию относительно сущности человека можно характеризовать как феноменологическую, поскольку феномен человеческого понимания, а также специфика восприятия составляют фундаментальное основание для различения знания. Дильтей различает внешнее восприятие, основанное на чувствах и дискурсивном понимании, — оно связано с каузальным объяснением, и внутреннее восприятие, основанное на интроспекции и понимании. Естественные науки базируются на внешнем восприятии и исходят из опыта и наблюдения объектов и процессов природы, поэтому здесь на первое место выдвигается научное объяснение с его логикой доказательств и стремлением познать законы Природы. Гуманитарные науки, напротив, заняты тем, что интерпретируют смысл многообразных выражений человеческого разума. Они сфокусированы на том, чтобы находить специальные методы, способствующие пониманию, и в таких науках истина открывается вследствие понимания. При этом оба комплекса наук сходятся в признании того, что человеческий разум способен связывать в единое целое смысловое содержание внешних данных с их внутренним восприятием.

Сложнее дело обстоит, когда философы пытаются определить дихотомические демаркации в отношении более широкого комплекса «наук о жизни», в эпицентре которых царство живой материи, изучение которой предполагает поиск ответов на вопросы фундаментального значения. Дильтей различает не два типа, как обычно пишут учебники по истории и философии науки, а три типа наук. Это *физико-химические науки*, которые основываются на математическом знании количественных отношений; *гуманитарные*, основывающиеся на герменевтическом знании структуры психической жизни; наконец, это *биологические науки*, основанные на знании целенаправленной связи. Развитие идей относительно организации знания и его методов в дальнейшем было связано с представлением о научной организации знания в целом. При этом гениальные догадки Дильтея, касающиеся поиска оснований биологической науки, стимулируют интерес к философским вопросам жизни и организации живого, решая вопросы методологического характера.

Для философа, опирающегося на результаты когнитивных наук в изучении феноменов сознания, важно, что этот материал служит основанием современной «философии сознания». Интересным дополнением здесь могут послужить и представления об уровнях и типах организации живого, которые высказывают современные ученые. Например, Х. Плеснер выделяет три типа жизни: растительный, животный и человеческий и находит понятие, инвариантное характеристике всем трем типам жизни — это понятие «жизненность». Он пишет: «Жизненность есть проявляющееся вовне качество определенных вещей, их строение, их поведение в окружающей среде, окружении, по отношению, скажем, к 'миру'» [Плеснер 2004, 23]. Тем самым не только понятия «форма», «граница», «тело», особенности физического строения тел являются основополагающими понятиями, но следующим шагом в аргументации при выдвигании конкретной концепции, например, биофилософии, является фактор поведения в окружающей среде как выражение «жизненности».

Выясняя тайну «жизненности» человека, Плеснер приходит к мысли о психофизическом единстве внутреннего и внешнего в человеке. Согласно Плеснеру, как изнутри, так и снаружи психофизическое единство проявляет себя тройко — человек *открывает себя*, находящегося во внешнем мире, *открывает для себя* свой собственный внутренний мир и *открывает* социально-культурный мир *вне себя*. Таким образом, открытость предстает как общенаучное понятие, передавая смысл тех внутренних и внешних действий, благодаря которым раскрывается жизненная природа человека. Открытость как

феномен имеет отношение к внутренней активности субъекта и его способности к действию. Но в тех случаях, если «открытость» рассматривается в контексте соотношения человек — общество, то может быть описана в терминах развития, усложнения, информации, коммуникации, расширяя сферу нашего понимания жизни, позволяя перенести представления о различных способах проявления «жизненности» на область социального и социокультурного взаимодействия. С другой стороны, *открытие себя миру* и *открытие целого мира внутри себя* на когнитивном уровне рассматривается как проявление сознания и самосознания, этих актуальных вопросов «философии сознания». Между тем троякость психофизической природы человека, о которой говорит Плеснер, согласуется с намечаемыми перспективами использования открытости в качестве основания для спецификации научного знания и его методов. Это открытость от третьего лица, когда социально-культурный мир выступает как нечто такое («оно»), что полностью независимо от человека и живет по своим законам; открытость от первого лица, когда внутренний мир становится определяющим всё поведение человека во внешнем мире. Наконец, открытость от второго лица, когда человек вступает в «диалог на равных» с внешним миром, в диалог «я» и «ты».

К сожалению, сам Плеснер ничего определенного не говорит о точке зрения от первого, от второго и от третьего лица, но признает, что измерения, конституирующие человеческий мир, связаны с этими тремя перспективами. Внутренний мир связан с выражением точки зрения от первого лица; внешний мир — с точкой зрения от третьего лица. Наконец, восприятие социального мира (вне нас и вокруг нас) основано на взаимодействии с другими людьми, что соответствует восприятию мира от второго лица.

По-видимому, следует пояснить, что стоит за выражением «второе лицо». Прежде всего, это выражение является грамматической категорией, которая в лингвистической коммуникации ассоциируется с местоимением «ты»: слушатель, к которому обращаются. Однако коммуникация не ограничивается только речью; в поле человеческого восприятия (понимания) включаются все иные элементы невербальной коммуникации (интонация, смысловые акценты речи, прямой или переносный смысл слов, выражение лица, мимика, скрытые эмоции, жесты, манера поведения и т.д.). Все это относится к неязыковой области человеческого поведения. Причем содержание речи и схватываемые в понимании смыслы невербального характера коммуникации раскрываются в символической интеракции, адресованной Другому.

Некоторые ученые, делая этот аспект изучения человека центральной темой, выдвигают различные концепции, выясняя роль коммуникации, и даже соотносят социально-коммуникативный тип человеческого восприятия с формированием конкретных дисциплин. Так, согласно психоаналитику Б. Литовицу, точка зрения от второго лица ассоциируется со специфическим классом наук. Он пишет о науках от первого и от третьего лица и особо подчеркивает уникальность психоанализа как науки от второго лица, в фокусе которой не смыслы слов и значения речи, а прагматика коммуникации, где интенциональность говорящего адресована конкретному «ты» в конкретное время и в конкретном месте. Это, по мысли Литовица, локализует и распределяет разделяемое человеком понятие по индексикальным выражениям, таким как личные местоимения, время и аспектные маркеры (которые индексируют время и длительность действия) и другие формы дейксиса [Litowitz 2007]. Поясню, что *дейксис второго лица*, о котором говорит Литовиц, — это не просто функция указания или соотношения, характерная для местоимений (прономинальных слов), «дейксис второго лица» здесь предполагает указание на конкретный предмет, находящийся в непосредственной близости от говорящего. Это также указание и на лицо, к которому обращена речь.

Перспективы развития комплекса наук «от второго лица» осознает современная философская герменевтика, в частности, в связи с распознаванием условий человеческого понимания, которое возникает на уровне коммуникации в актах интеракции (я и Другой), а также в связи с коммуникацией социокультурного значения на уровне соотношения текст — контекст — интерпретатор. Кроме того, важность наук «от второго лица» признает формирующаяся сегодня нейронаука, где проблематика познания условий взаимодействия выдвигается на передний план. Наряду с этим исследование

живого в связи с проблематикой понимания, предполагает интерпретацию наблюдаемых процессов, их сравнительную оценку и анализ. Так, уже Дильтей, утверждая философский статус герменевтики, определяя ее границы и намечая перспективы герменевтических методов, подчеркивал эпистемологическое значение тех дисциплин, где на первом месте стоит задача понимания. Согласно Дильтею, понимание основывается на интерпретации смыслов, и герменевтика работает со смыслами. Но являются ли носителями смысла все живые существа и вся живая природа в целом? По Дильтею, не все живые существа подлежат интерпретации с точки зрения понимания их смысла. Например, деревья, согласно философу, не являются носителями смысла и не могут рассматриваться в контексте данной проблематики. Это обстоятельство как раз и является аргументом, подтверждающим необходимость различать знание «понимающее» и знание «объясняющее», выделять «науки о духе» и «науки о природе».

Совершенно иное отношение к познанию живого мы наблюдаем сегодня. В поле зрения ученых находятся не только новые объекты и новые методы исследования структурной организации живого на всех известных уровнях, но и новые дисциплины. Так, один из основателей *биогерменевтики* А. Маркош, подчеркивает, что научные описания структуры клеток, иммунологического отклика, нейронной активности и даже синтеза белков представляют собой отличные вспомогательные путеводители, полученные учеными для собственной ориентации в решении внутринаучных проблем. Однако никогда не следует путать их с самой огромной многомерной территорией, где живые объекты изучения биологов самостоятельно ориентируются в многообразии знаков и смыслов, отличных от тех, которые ученые пытаются перевести на язык человеческих символических знаков [Markoš 2002, 120]. Дело в том, что такого рода «перевод» упускает из виду, что для большинства живых организмов (млекопитающих, птиц) «интерпретация» их знаков является для этих животных их же собственным выражением присутствия, сообщением о себе природе, и его невозможно сделать более сжатым. Однако эту уникальную область жизни существ, действующих, воспринимающих и символизирующих что-то (например, посредством меток, следов и т.п.) редуцировать к неизбежно неполному, упрощенному и идеализированному научному описанию заведомо не удастся. Такое описание, как полагает Маркош, не проясняет, но лишь затуманивает сам феномен «прочтения» спектра жизненно важных ситуаций и активного выбора способов реагирования на них из широкого набора доступных данному виду организмов возможностей [Markoš 2002, 184].

Что касается изучения жизни на уровне генома, критичным с точки зрения биогерменевтики является то, что многие биологи незаметно для себя часто воспринимают геном просто как сам себя интерпретирующий текст. При таком подходе «интерпретация» генетического сценария сводится к расшифровке по известному, заранее заданному ключу. Но на самом деле проблема познания жизни гораздо сложнее. Так, Маркош посвящает существенную часть своей книги «Читатели книги жизни» показу того, какое вопиющее и вводящее в заблуждение чрезмерное упрощение действительных процессов, иллюстрирующих генетическую экспрессию, выражено в подобной концепции. Поэтому гораздо более реалистичным подходом, чем механическая расшифровка и рассуждения по аналогии с процессами жизни, было бы подлинное «герменевтическое прочтение». Образец такого стиля мышления можно найти в классическом герменевтическом тексте Г.-Г. Гадамера «Истина и метод», который снабжает нас новой плодотворной эвристикой для размышления над прочтением (написанием) генетических текстов [Гадамер 1988, 214].

Отталкиваясь от идей Гадамера, можно вслед за ним «прочитывать» жизнь глазами ученого, гуманитария и философа и интерпретировать смысл понимаемого, например, в контексте эволюционной биологии. Конечно, нам не следует в этом случае думать только о понимании, связывая его непосредственно с субъективным действием, но лишь погружать себя в такой интеллектуальный процесс, где прошлое и настоящее соотносятся друг с другом в нашей интерпретации. Такой подход подразумевает, что обоснование концепции (например, эволюционной биологии) потребует выдвижения

новых идей, задающих перспективу исследования (будущее). Но эти идеи могут возникнуть только на основе предварительных по своей природе положений и концепций, обязательно подтвержденных самой действительностью (прошлое), что как раз и предполагает наличие понимания.

Нельзя обойти вниманием факт распространения идей структурализма на область биологической науки, а также включение биологического знания в проблемное поле герменевтики, что привело к появлению такого направления, как «эйдетическая биология», развиваемая З. Нойбауэром [Neubauer 1996; Neubauer 1997]. В качестве центрального понятия этой концепции жизни используется древнегреческое слово *эйдос* (eidos), которое на разговорном языке своего времени означало что-то вроде сходства, подобия, образа, рода (в чешских изданиях своих текстов Нойбауэр использовал слово *podobna*). По сути, слово «эйдос» означает самопрезентацию или показ живого существа окружающему миру: на что оно похоже. Например, по каким-то конкретным признакам мы распознаем примулу, ящерицу, снежинку, музыкальную композицию Моцарта или личность конкретного человека. Способность распознавать предметы окружающей действительности становится возможной благодаря наличию у нас эйдоса; мы узнаем и различаем людей, другие живые существа, процессы и явления природы по их эйдосу, т.е. по внутреннему характеру коммуникации с внешним миром. Причем человек способен распознавать и отличать все это (мир объектов, предметов, людей) и при повторяющихся встречах, несмотря на тот факт, что ни один прежде увиденный предмет, явление и человек не остается тем же самым (одним и тем же в разное время). Используя такого рода аргументацию, Нойбауэр делает философский вывод: по *эйдосу* мы распознаем нечто как нечто — не только как то же самое, но и как всякий раз совершенно иное. *Эйдос* не только дает нам представление о мире во всем многообразии форм его проявления, но наделяет нас способностью к распознаванию их, и на фоне сходства — к различению индивидуальных свойств. *Эйдос* наделяет простые вещи свойствами вещей высшего порядка: быть подобными другим и быть отличными от других образцов данного вида. Тем самым эйдос позволяет нам видеть «различимое различие» (если использовать определение понятия информации [Бейтсон 2000]) и, что особенно важно, игнорировать нерелевантные различия. Подобное знание касается самого существования рассматриваемой сущности человеческого восприятия.

Таким образом, вместо того чтобы просто наблюдать со стороны то, что объективно происходит в мире живой природы, анализировать видимое, наблюдать за тем, что происходит в природе с живыми организмами, экосистемами и сообществами, что измеримо и классифицируемо, Нойбауэр приглашает принять участие в развитии этого подхода. Со своей стороны, я бы сказала, что необходимо продолжать поиск философских оснований феномена существования, наряду с построением концепции жизни, адекватной биологическому знанию и соотнесенной с общенаучным знанием предмета изучения, рассматриваемого с междисциплинарных позиций и в соответствии с философским уровнем исследования.

Оценивая концепцию жизни как философскую и метафизическую, можно предположить, что *эйдос* Нойбауэра есть завуалированная платоновская *идея*. Однако его исходная онтология представляет собой нечто иное. Различие можно проиллюстрировать, играя с использованием слова «идея». Например, в таких выражениях, как «Я не имею ни малейшего представления...» или «Это хорошая идея», слово «идея» принадлежит активной части бытия, которое эйдетическая биология приписывает любому живому существу. Идеи нашего повседневного опыта постигаются и рождаются в нашей голове, зреют, вырастают, дифференцируются, адаптируются, соперничают, выживают или вымирают. Но вместе с тем они не являются теми инертными, неизменными образцами, которым нам всегда необходимо следовать, а воплощают собой процесс отражения, кодирование информации в структуре. Например, когда мы говорим, что нечто похоже на что-то другое, мы тем самым указываем, в каком смысле они подобны, в каком смысле соответствуют друг другу или не похожи друг на друга — это требует понимания всей ситуации.

Согласно Нойбауэру, они (отношения сходства) ориентированы в эйдетическом пространстве, приспособлены к нему. Поэтому «знать что-то» означает понимать его *эйдос*, приобщаться к его эйдетической области и видеть, в каком отношении находятся отличающиеся друг от друга феномены. Они суть различные аспекты, случаи, версии одной и той же вещи. Эйдетическое пространство, будучи однажды воспринятым, открыто и для поиска новых возможностей (эйдетических вариантов) с помощью уже известных или новых правил преобразования этого пространства.

Понимание, ориентация, открытие новых возможностей – все это является знанием, приобретенным, по сути дела, с помощью герменевтического метода. Именно так описывает жизненные процессы эйдетическая биология, рассматривая живые существа как пространства или семантические поля организующей, формирующей причинности. Развитие и эволюция, аналогично знанию и обучению, основываются на интерпретации реального живого опыта, сохраненного как *эйдос*, как специфическая стратегия организации эйдетического пространства на основе информации, интерпретируемой в текущем контексте среды существования.

На первый взгляд, подобный подход к живым существам как наделенным неким подобием разума может показаться резко противоположным традиционному взгляду, согласно которому телесное существование живого сводимо к конкретной комбинации органических частей тела в пространстве окружающей среды. Для эйдетической биологии живые тела являются носителями смысла, а не инертными телами в пространстве; смысл их структурной организации представляет собой проекцию *эйдоса* в это пространство. Но и любая живая структура (с ее целью, стратегией выживания, «инструкцией» жизни) является *эйдосом*, ключом к которому является сам процесс понимания.

Является ли такой подход абсурдным с точки зрения традиционных гуманитарных наук? Нойбауэр обращает внимание на то, что подобная смена парадигмы уже имела место в наиболее традиционном и доминирующем течении современной биологии – в неodarвинистской теории эволюции. Здесь переход от организмов к генам означал не что иное, как переход с уровня макроскопических тел на молекулярный уровень. Это сопровождалось глубоким онтологическим переходом от материального (геометрического, механического). «Сама природа Жизни как Жизни, – пишет Нойбауэр, – не может быть ‘выживанием’. Виды (*eidōs* на древнегреческом, *species* на латыни, в обоих случаях – видимость, наружность, выражение) суть не что иное, как ‘эйдетическое пространство’, открытое для проявления любым индивидом своей индивидуальности и оригинальности подобно тому, как это делает артист, поэт или ученый. Большинство живых существ снабжено уникальной версией генетической информации, они также представляют собой уникальную интерпретацию их генетического тезауруса. Организм не просто есть пассивный результат реализации его ‘генетической программы’, но активное выражение, воплощение, проявление некоторой интерпретации (применения) генетического рецепта. Рецепт, в свою очередь, также возникает в результате мутационной конкуренции различных вариаций прочтения» [Neubauer 1996, 21].

Как можно заметить, эйдетическая биология помещает научную традицию в широкий контекст европейского рационализма. Чтобы раскрыть и отобразить связь между механистической, структуралистской и информационной (синтаксической) традицией в биологии, с одной стороны, и эйдетической и семантической, с другой, необходимо обратиться к концепциям, понятиям и терминологии герменевтики. Для герменевтики это означает расширение проблемного поля исследований за счет включения результатов биологических исследований в контекст интерпретации живого. Эта тенденция предполагает использование методов герменевтики по отношению к миру живой природы, где различные виды организации живого предстают как различного рода «тексты». Это касается и социоприродного взаимодействия. Возможность использования герменевтики обосновывается тем, что изучение сферы социального в контексте социоприродного взаимодействия предполагает изучение тех действий социального характера, которые обладают смыслом общечеловеческого значения или направлены на жизнеобеспечение. При этом следует обратить внимание на то обстоятельство, что

«герменевтика человеческой действительности», или «герменевтика социального действия», прежде чем стать доступной внешней интерпретации, складывается из внутренних интерпретаций самого действия; в этом смысле сама интерпретация конституирует действие. Действие всегда открыто по отношению к предписаниям социального (морального, правового) характера. Эти предписания могут быть стратегическими, эстетическими, моральными. Именно в этом смысле говорят о действии как регулируемом нормами поведения, что обуславливает их «прочтение». Таким образом происходит переход от текста-действия к тексту, который пишется этнологами и социологами на основе понятий, категорий, объясняющих принципов, превращающих их дисциплину в науку» [Шульга 2013, 254].

* * *

Подводя итоги нашего исследования, следует подчеркнуть, что предложенное Дильтеем в начале XX в. различие не двух, а трех типов связей и соответственно трех типов наук (физико-химических, гуманитарных, биологических) стимулировало интерес к философским вопросам жизни и организации живого. Развивая идеи Дильтея, Плеснер предложил обратить внимание на основополагающие понятия и одновременно феномены, совокупность которых передает сущность жизни, которую стали рассматривать в контексте *восприятия, понимания и связи* между ними. Плеснер говорит о трех измерениях, конституирующих человеческий мир и связанных с тремя перспективами, которые можно интерпретировать как точки зрения от первого, от второго и от третьего лица. В науках от второго лица проблематика познания условий взаимодействия выдвигается на передний план. Так в современных науках о жизни главную роль играет фактор так называемого предписывающего познания, согласно которому познание достигается и животным и человеком путем их собственного активного исследования и согласования своих действий с окружением (или с окружающей средой). При этом, как подчеркивают современные биогерменевтики, вспомогательные путеводители по миру живого (маркеры, тесты, анализы), полученные учеными для своей собственной ориентации, никогда не следует путать с огромной территорией нашей планеты, где живые существа (объекты изучения биологов) самостоятельно ориентируются в многообразии знаков и смыслов природы. Эти знаки отличны от создаваемых человеком символических знаков и смыслов культуры, от так называемых универсалий культуры, смысл которых подлежит переводу и интерпретации. Поэтому гораздо более реалистичным подходом к жизни было бы подлинное «герменевтическое прочтение», образец которого можно найти, например, в классической философской герменевтике. Такие исследования уже ведутся. Ярким примером является «эйдетическая биология», которая использует герменевтический подход по отношению к жизни и вместе с тем включает биологическое знание в проблемное поле самой герменевтики.

Ссылки – References in Russian

Бейтсон 2000 – *Бейтсон Г.* Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. М.: Смысл, 2000.

Гадамер 1988 – *Гадамер Г.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.

Морен 2013 – *Морен Э.* Метод. Природа Природы. М.: Канон +: Реабилитация, 2013.

Плеснер 2004 – *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004.

Шульга 2009 – *Шульга Е.Н.* Философия жизни. Эволюционная эпистемология // Терминологический словарь (тезаурус). Гуманитарная биология. Под ред. Олескина А.В. М.: Издательство Московского университета, 2009.

Шульга 2013 – *Шульга Е.Н.* Герменевтика Поля Рикёра и современные проблемы эпистемологии // *Поль Рикёр в Москве.* М.: Канон +: Реабилитация, 2013. С. 237–255.

Philosophical Conceptions of Life and Importance of Hermeneutics in Comprehension of the Essence of Living Beings

Elena N. Shulga

It is shown how searching for the ways of knowledge and means of explaining the things essence philosophers strove for rising in their reasoning up to the level of comprehension of the state of things while counting such a comprehension as a genuine knowledge of nature. Later on philosophers made a great deal of efforts for discovering thorough foundations of natural sciences and humanity. They proposed theses concerning the comprehension of life which study presupposes a quest for epistemological replies to fundamental issues. In this way significant contribution was made by W. Dilthey suggesting to distinguish not two (natural and humanitarian) but three types of sciences and emphasized biological sciences based on the knowledge of teleological nexus. Developing this idea H. Plessner characterized biological sciences like the second-person ones as distinct from the first-person and the third-person sciences while distinguishing three types of life (vegetable, animal and human) and introducing the concept of “vitality”. In the paper basic theses of biohermeneutics and the conception of eidetic biology as continuation of Dilthey and Plessner ideas are considered. A conclusion on the importance of hermeneutics for understanding the essence of living beings at the modern stage of development of the philosophy of life is drawn.

KEY WORDS: life, organization, nature, human being, understanding, hermeneutics, life sciences, biohermeneutics, eidos, eidetic biology.

SHULGA Elena N. – DSc in Philosophy, leading scientist, Institute of philosophy, Russian academy of sciences.

elena.shulga501@gmail.com

Received on April 23, 2018.

Citation: Shulga, Elena N. (2018) “Philosophical Conceptions of Life and Importance of Hermeneutics in Comprehension of the Essence of Living Beings”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 11 (2018), pp. 76–85.

DOI: 10.31857/S004287440001896-0

References

- Bateson, Gregory (1972) *Steps to an Ecology of Mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology*, Chandler Publishing Co., San Francisco (Russian Translation).
- Gadamer, Hans-Georg (1960) *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (Russian Translation 1988).
- Litowitz, Bonnie E. (2007) “The Second Person”, *J. Am. Psychoanal. Assoc.* 55 (2007), pp. 1129–1149.
- Markoš, Anton (2002) *Readers of the Book of Life: Contextualizing Developmental Evolutionary Biology*, Oxford University Press, New York.
- Morin, Edgar (1977) *La Méthode. La Nature de la Nature*, Éditions du Seuil, Paris (Russian Translation).
- Neubauer, Zdenek (1996) “Mimo dobro a zlo: Nietzscheova biologická ontologie”, *Kritický Sborník* 16, pp. 15–22.
- Neubauer, Zdenek (1997) “Esse obiectivum – esse intentionale. Cestou k fenomenologické biologii”, *Science and Philosophy* 8, pp. 113–160.
- Plessner, Helmuth (1965) *Die Stufen des Organischen und der Mensch; Einleitung in die philosophische Anthropologie*, De Gruyter, Berlin (Russian Translation).
- Shulga, Elena N. (2009) “Philosophy of Life. Evolutionary Epistemology”, Oleskin Alexandre V. (ed.), *Terminological Vocabulary (Thesaurus). Humanitarian Biology*, MSU Publishing House, Moscow, pp. 78–85 (in Russian).
- Shulga, Elena N. (2013) “Paul Ricoeur Hermeneutics and Modern Issues of Epistemology”, Vdovina Irena S. (ed.) *Paul Ricoeur in Moscow*, Canon +, Moscow, pp. 237–255 (in Russian).