

СТРАТЕГИИ ИМЕНОВАНИЯ И АНТРОПОЭСИСНЫЙ ДИСКУРС В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

С.Г. Селиванова

Селиванова Светлана Геннадьевна — аспирант, кафедра философской антропологии, МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4. E-mail: s.selivanovamag@gmail.com

Селиванова С.Г. 2020. Стратегии именования и антропоэсисный дискурс в истории философии.

Концепт: философия, религия, культура. Том 4. No 2 (14). С. 7–16.

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-7-16>

Статья поступила в редакцию: 03.03.2020. Принята к публикации: 30.04.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Ономапоэсисные стратегии представляют собой уникальную область человеческой практики, которая является прямым продолжением аутопоэсиса и антропоэсиса. Они атомизируют и онтологизируют самость, заключая ее в рамки определенных языковых структурно-морфологических кластеров, а именно: собственное имя и личное местоимение. В результате образуются две разнонаправленные тактики — именные и местоименные, или эго-стратегии. Эти тактики не являются генетически родственными, каждая из них образует собой формально-содержательное единство. Всякое самоназывание и самозвание, указание посредством имени и местоимения — всё это соотносится с непосредственным желанием и стремлением человека выразить себя, мир, других. Тем самым антропология именования оказывается частью философского дискурса, имплицитно проходящей магистральной линией через всю историю мысли. К такого рода межевым меткам относится, прежде всего, стоическая философия, в рамках которой впервые было проведено различие между именем и местоимением, им же принадлежит открытие дейксиса. В контексте философии Нового времени учение Рене Декарта является своеобразным контрапунктом, когда Я, Эго, впервые себя обнаруживает сознанию. Далее наблюдается размежевание уже внутри указанных комплексов: Я и не-Я, Мое и не-Моё, Я и Ты, Мы и Они, Я и Другой, Я и Другие — внутри местоименных практик именования, содержание и смысл которых и оказывается предметом изучения философии, языкознания и лингвистики, а также смежных дисциплин. Пример из двух концептуально-оформленных стратегий внутри одного комплекса, а именно хайдеггерианского Dasein и полифонического Эго в изложении М.М. Бахтина, иллюстрирует не только две разнонаправленные стратегии, где первая разворачивается как Монолог и речение от первого лица, а вторая как Диалог, посредством которого бытие субъекта оформляется через сопричастность полифонии голосов, но также и праксеологический характер исследования.

Ключевые слова: стратегия именования, имя, местоимение, дейксис, Эго, Я, Dasein, полифония, от первого лица, эго-стратегия, ономапоэсис.

Введение

Современные подходы к именам и местоимениям (дейксису), их праксиология¹, актуализируют новые предметные области и методологии (достаточно вспомнить теорию генеративной грамматики Н. Хомского, теорию генеративной антропологии Р. Жира-ра, Э. Ганса, теорию прототипов Э. Рош, Дж. Лакоффа). Особый интерес представляют труды, на базе которых разворачиваются новые идеи и теории, например, обращение к теоретическим выкладкам Г. Фреге, Л. Витгенштейна, Дж. Сёрля, Г.Э.М. Энском, а также трудам Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Всё это свидетельствует о стремлении обосновать особый статус практик именования, сформулировать и концептуализировать, структурировать и систематизировать массив языковых антропотехник.

Введенное нами понятие «ономапоэсиса» отвечает нашему желанию обозначить ту область субъектной и субъективной манифестации, которая непосредственно соотносится с именем и наименованием, называнием себя и других, указанием на себя. Оно продолжает тот вектор, начало которому эксплицитно было положено, прежде всего, У. Матураной и Ф. Варелой², а несколько позже Н. Луманом. Речь идёт о понятии «аутопоэз», или «аутопоэсис». Так, если чилийские исследователи говорили о биологической стороне аутопоэза, то для Никласа Лумана теория аутопоэсисных систем должна была объяснить и описать самовопроизводящий и самопроизводный характер сознания и его представлений, его (само)референтность [Луман, 2007: 346-349]. С.А. Смирнов предлагает термин «антропотэтика» («антропологическая по-

этика») для выделения особой гибридной области, в центре которой должна оказаться онтология человека с опорой на «практику аутопоэзиса, т.е. практику преобразования человека» [Смирнов, 2013: 65]. Такого рода гибридология, по мысли автора, должна очертить собой своеобразную уникальную взаимосвязь, существующую между человеком и его дискурсами, человеком и его высказываниями (как о себе, так и о других), контекстуально охватывая культурные практики самопостроения личности, самовыстраивания индивидуальности. Именно художественное творчество и поэсис синергично расширяют и преобразуют человека, а человек, в свою очередь, как живой организм, обладающий сознанием и мыслящий, аутопоэтичен, а потому аутопоэтизирован. Термин «ономапоэсис», тем самым, продолжает летопись человеческих практик, охватывая собой определенную, сугубо человеческую область поэза — имя и именование.

Понятие имени, его концептуальные обороты и дериваты, образуя сингулярное единство, содержит в себе весь человеческий опыт и всевозможные культурные парадигмы. Имя — это универсал, без которого не обходится ни одно человеческое общество, ни одна человекомерная реальность. Оно вписано в культуру *homo sapiens*, можно говорить о своеобразной физиологии имени. Имя не существует вне и независимо от человека, его референциальность, потенциальная или реальная, всегда субъектна, поскольку легитимирует вещи и практику, вносит предметность в среду обитания человека и предоставляет ему место в мире. Но что в таком случае собственное имя? Означивает ли оно? Если означает, то что (кого) именно? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо об-

¹ Прикладной характер исследования прослеживается на базе таких глобальных платформ, как Youtube, iPhone, iPod, miCloud, iRead, mySpace, наименования которых непосредственно связывают бренд с эго-практиками, с индивидуальными самостоятельными стратегиями. Из последних исследований на тему можно привести в качестве примера статьи Кашерского Л. (Kachersky L.).

² Матурана У. и Варела Ф. связывают аутопоэсис с автономией, присущей живым организмам. Именно механизм аутопоэза: «определяет живые существа как единства именно их аутопоэзная организация, и именно в аутопоэзной организации они обретают реальность и в то же время специфицируют себя» [Матурана, Варела, 2019: 55]. Авторы понимают автономию как способность самостоятельно устанавливать законы и следовать им, что присуще только живым организмам. Во многом такая интерпретация отвечает конструктивистской методологии в ее радикальном варианте.

ратиться прежде к истории ономапоэсисного дискурса, его генезиса. В данной статье мы остановились на магистральных теориях имени и именования, которые впоследствии фундировали многочисленные диспозиции порядка именования, задав вектор для последующих теоретических находок и интерпретаций.

Генетическая неоднородность имени и местоимения

Концептуализация дискурса именных практик впервые обращает на себя внимание в философии Платона, его известном диалоге «Кратил». В первый раз в истории философии делается попытка разобраться в разнообразии именных стратегий, здесь пока не различается имя собственное (личное) от собственно имени. Имя у Платона — это не более чем образ, который является лишь проекцией сущности, удачной или неудачной; только бог и божественное тождественны своему имени, именно потому, что несводимы к нему. Реальное имя, — имя, данное при рождении, только знак, инструмент общения, сущность же всегда определяется через саму себя, тем самым простое описание вещи ближе к её идее, нежели раз и навсегда данное имя. У Платона вещи и человек носят имена, именуются, но кардинально не различаются. Только у стоиков мы обнаруживаем разделение имен на собственные и нарицательные, у них же мы находим первое упоминание о дейксисе, который организуется как естественное продолжение жестуальных техник [Степанова, 2005: 90].

Стоики обращаются к именам в контексте логического учения и теории познания. Ключевым понятием стоической логики оказывается лектон и проблема смысла, выразительности. В силу того, что логика — это своего рода пропедевтика, то изучение её образует основание, фундамент всего учения Стои. Несмотря на то, что период поздней Стои она уходит на второй план или совсем игнорируется, тем не менее, даже внутри этических систем мы, так или иначе, встречаем значимые и знакомые концептуальные развёртки.

Лектон, или обозначаемое — это та предметность, которую «имеют в виду»; то, что ухватывается при говорении и то, что, по словам Хрисиппа, варвары не понимают, хотя слышат и различают звуки. Однако, лектон — это и не идеальная сущность, не мыслительный конструкт в современном понимании. Лектон вполне осязаем, он принадлежит материально-чувственной действительности; предложения и предикатные конструкции образуют реальность лектон, структура пропозиции актуализирует его. Сами имена, мы считаем, стойки не включают в лектон, они не принадлежат порядку выразительности, по крайней мере, ни один фрагмент стоического учения не говорит об этом определённо. И хотя имена и именные конструкции некоторые исследователи относят к неполным лектон, сложно найти этому доказательство [Столяров, 1995: 73]. Сам факт того, что лектон — это бестелесное, говорит против указанной выше позиции. Имя срощено с телом, оно указывает на тело, предикаты же имеют дело с состояниями, с тем, что сейчас такого, а в следующий момент иное, с тем, что постоянно пребывает незавершённым, в движении, становлении. Необходимость лектон как смысловой реальности возникает именно там, где высказываемое может быть понято различным образом, когда имеются противоречия и двусмысленности. Имена — это ярлыки, они схватывают вещь, нечто в ней постоянное и неуничтожимое, нечто, существующее в себе, они опосредованы, их невозможно с уверенностью отнести ни к телесному, ни бестелесному.

Особый интерес представляет стоическое учение о дейксисе, которое возникает в контексте введенной ими оппозиции определенное-неопределённое. В рамках семантико-грамматической структуры местоимения связаны с определённой, они указывают на конкретное здесь и сейчас, все остальные части (союзы, предикаты и имена) принадлежат порядку неопределённого. Многие из стоического учения, учитывая сохранившиеся фрагменты, требует реконструкции, можно лишь попытаться герменевтически достроить некоторые концепты, лишь по касательной

затронутые школой. Но сказанного достаточно, чтобы обрисовать те дифференцированные структуры, которые принимают понятийный характер, имена и местоимения обретают очертания, пока смутные и во многом непонятные, но уже требующие внимания и рефлексии.

Следующей важной вехой, определяющей диспозицию именных/местоименных практик, на мой взгляд, является картезианская философия. Декарт первый, кто эксплицировал эго-стратегический постулат, «Ego sum, ego existo» [Декарт, 1995: 42]. Это новая парадигма; никогда ранее с такой очевидностью Я не демонстрировало себя, не обращало всё на себя, не притягивало к себе². Философия Декарта — это философия от первого лица, она выстраивается в модусах эго. Метод сомнения, который иллюстрирует философ на страницах своих сочинений, — своего рода отчет перед самим собой. Дискурс этот безразличен к имени, положению или роду; всё, что познается — это Я, несомненность которого для Декарта очевидна. Что менее очевидно, так это всё преходящее, изменяющееся, привнесенное, в том числе имя. Для Декарта именно Эго (Я) — онтологично, оно удостоверяет тело в существовании, свидетельствуя о том, что есть некая протяжённость, само не являясь телом. Есть некое тело, которое именуется Декартом, но Я не принадлежит телесному порядку: «Я не представляю собой то соединение членов, которое называют человеческим телом, я и не какое-то легчайшее дуновение, разлитое по этим членам, не ветер, не огонь, не дым, не испарение (так я могу выдумать что угодно), — все это я только что объявил ничем. Остается следующее положение: все-таки я есть нечто» [Декарт, 1995: 47]. В свою очередь, тело — совокупность случайных свойств, которые могут быть такими или другими, единственным онтологическим признаком которого является протяженность. Имя «Декарт» точно так же, как сопряжение членов, местоположение или род — это нечто случайное,

преходящее, поэтому проблема тождества Я и имени, т.е. Я есть Декарт, или Я = Декарт, до сих пор остаётся проблематичным. Актуализируя интенцию Декарта, Г.Э.М. Энском утверждает, например, что Имя и Я не только не тождественны, но и не соизмеримы [Anscombe, 1975: 45].

Можно наблюдать за тем, как всё сильнее в истории философии дистанцируются именные и местоименные стратегии, первые — всё чаще становятся предметом антропологических исследований, в то время как вторые — местоименные, попадают в сферу интересов философов (И. Кант, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегель, Э. Кассирер). XX в. возвращает нас к темам, которые были лишь затронуты античными мыслителями. Г. Фреге, Дж. Сёрль ставят вопросы о смысле имён собственных [Searle, 1958: 166, 172], что они означают, равнозначны ли они местоимениям. Однако, каковы бы ни были установки, мы всегда получаем один и тот же ответ: имена собственные и местоимения различаются, прежде всего, содержательно. Эго-выражения более насыщены, интенсивны, их смысловое содержание не поддается структурированности, это своеобразные мыслительные конструкты, которые нельзя поделить на «буквы и слоги»; будучи своеобразными атомарными единицами самости, эго-выражения образуют паттерны. Дейкисис, в рамках которого мы рассматриваем неделимые эго-конstellации, это прототипы (Ж. Лакофф, Е. Rosch), те докатегориальные и допонятийные языковые формы, которые буквально вписаны в телесную организацию человека. Слова-указатели — это система координат, позволяющая ориентироваться в пространстве и времени, точкой отсчёта её служит субъект, то самое Я, которое обнаруживает себя только в Новое время. Если прототипы — это базовые категории, усвоение которых происходит уже в первые годы жизни человека, то почему эгоцентрический дейкисис — явление совсем недавнего времени? На мой взгляд, некоторого рода вектор

³ Степанов Ю.С. называет их «дектика», от греч. δέχομαι – принимаю, принимаю в себя, воспринимаю [Степанов, 1985: 224].

проблематизации можно обнаружить у И. Канта, И.Г. Фихте, Я. фон Икскуль.

Априорные формы чувственности, пространство и время, будучи «врожденными» механизмами познания, определяют не только наше восприятие, но и язык. Первые слова — непосредственно постигаемые координаты-указатели, подобно привычке они моментально усваиваются, становятся продолжением тела. Фон Икскуль⁴ отталкивается от кантовской теории, вводит термины «местные знаки» (localsigns), «знаки-направления» (direction-signs) [Uexkull, 1926: 2-8], и «знаки-моменты» (moment-signs) [Uexkull, 1926: 52-55]; первые — связаны с воспринимающим субъектом, телесной локализацией; диспозиция вторых складывается посредством пересечения трёх планов: право-лево, выше-ниже, перед-позади; последние — ориентированы на восприятие времени, единица которого момент, некоторое «сейчас». В совокупности эти планы (знаки) образуют собой абсолютную размерность нашего мира, его предельные очертания. Указанные выше планы детерминируют не только психофизиологию субъекта, но и его язык: сначала размечается пространство бытования и только потом, когда порядок устроен и мир обустроен, Я, самость, обретает свое место в системе взаимоотношений. Я, таким образом, как бы примысливается к миру.

Я и связанные с ним эго-стратегии на протяжении всей истории философии переживают множественные трансформации: картезианское «Cogito, ergo sum» утверждает умопостигаемость самости, познание мира при этом оборачивается познанием Я. Я постоянно возвращается к себе от предметности, которая будто бы и дана только для того, чтобы ещё сильнее утвердился в собственном существовании, узаконить все данные сознанию модусы мышления — «Я чувствую, Я сомневаюсь,

Я желаю, Я воображаю...» [Декарт, 1995: 59]. Спиноза создаёт иерархию Эго: Я более не единство, оно распадается на Я-чистое и Я-эмпирическое, первое отождествляется с Богом, субстантивируется, второе — Я-человека — профанируется, возникает вертикаль. Система Фихте организует горизонталь, по линии которой располагаются Я и не-Я, взаимообусловленное и всё обуславливающее единство. Впервые выраженная диалектика Я и не-Я инициирует новые онтологические единства, возникают диспозиции: Я, Оно, Сверх-Я (психоаналитическая — Фрейд З.), Я и Ты (диалогизм, М. Бубер), Я и Другой/Другие (Ж.-П. Сартр, Э. Левинас, М.М. Бахтин), эксплицируются коллективные эго-комплексы, такие как Мы-Они (И. Кант, К. Шмитт).

Ономапозис (дейксисный) и праксис

Проследив дискурс генеративного (само)называния, (само)звания и его основополагающие принципы, магистральные экзистенциалы, мы обращаемся к ономапозисному дискурсу, акцентируя внимание на прикладной, практикоориентированный характер именования. Мы выделили две стратегии, которые посчитали парадигмальными. Именно они, на наш взгляд, межут две противоположно направленные тенденции (само)именования, называния. Монологизм представлен событийностью Dasein Мартина Хайдеггера, диалогизм — полифонией Михаила Бахтина. Обе тактики имеют прямое отношение к экзистенциалистской проблематике, однако, структура вопрошания-отклика у них различны.

Топосная стратегия Dasein. Связь хайдеггеровской философии с Эго-стратегиями на первый взгляд может показаться поверхностной, но это не совсем так. Главным соединительным элементом является понятие Dasein, которое непосредственно

⁴ Хотя многие построения и теоретические разработки австрийского биолога несколько устарели на сегодняшний день, тем не менее, парадигматически и концептуально многие из его положений и терминов всё ещё обладают определенной когерентностью. И хотя Икскуль не употребляет слово аутопозис, все те живые организмы, которые он рассматривает на страницах своих книг, во многом отвечают выкладкам Матурана У. и Варела Ф. об аутопозисе.

отсылает к дейксису. Да — это указание на место, топос, но этот топос никак не связан с реальностью в обыденном понимании. Понятие *Dasein* онтологизирует *присутствие*, оно постулируется в качестве вообразимого, метафизического. Это событие, которое запускает и определяет место человека в мире, место его среди других существ; и это место не сопоставимо со средой бытования других живых организмов. Да, или «вот», которое сам Хайдеггер определяет через сопоставление и противопоставление с «там», обнаруживает собой пространственность. Пространство, в котором обитает сущее, незамкнуто, и эта самая незамкнутость обосновывается через дейксистическую дихотомию «здесь»-«там». Сама способность сущего определять себе место в-мире, детерминирует особый характер сущего как «просвет», или бытие-в. Структурная экспозиция бытия-в складывается через язык, подразделяя бытие-в на экзистенциальную и повседневную составляющие, Хайдеггер кардинально дифференцирует две стратегии. Первая принадлежит *Dasein* (понимание и толкование), вторая — *das Man* (падение).

Если мы попытаемся дать адекватное определение термину М. Хайдеггера *Das Man*, то получится некое «оно»; это форма третьего лица единственного числа, артикль говорит нам, что это существительное среднего рода. Для нас очевиден разрыв этой грамматической формы от формы первого лица единственного числа. Теперь обратимся к содержанию термина. В.В. Биbihин переводит данное слово как «люди», стремясь прежде передать содержание, нежели грамматическую форму. «Люди» — нечто аморфное, расплывчатое, неочерченное, некая органическая масса. Повседневное бытие-в людей организуется через толки (уже сказанное, *Gerede*), любопытство (жадность до нового, или *Neugier*) и двусмысленность (*Zweideutigkeit*), все эти неприсутствие-размерные модусы существования отрицают автономию. «Люди» говорят только то, что сказано другими, им необходимо подтверждение со стороны, они всегда обращаются кому-то ещё, всегда оборачиваются и/или идут следом; ими движет не

стремление и желание понять и уяснить (научиться ясно видеть), но удовлетворить сиюминутный порыв и минутную потребность ознакомления, не удивление, но узнавание (*déjà-vu*). Они следуют за новым, современным, популярным, «быть не хуже других», «быть лучше других», им всегда требуются другие в качестве путевых маркеров: растворение в людях, а не *Dasien* бытие-с. Что необходимо отметить прежде всего, так это то, что всё, составляющее онтологию «людей», организуется в безлично-коллективной форме. Хотя *das Man* Мартина Хайдеггера грамматически единственного числа, тем не менее дескрипция, данная философом, говорит, в том числе, и о числовой неопределённости (это и оно, и они, условное «нечто»). В итоге выходит нечто совершенно в себе и для себя неопределённое, *безместное*.

Стратегия *Dasein* — экзистенциальная. Понимание и толкование реализуется через речь. Речение *Dasein* — не повторение заученного или некогда кем-то сказанного. Прежде всего, это речь, обращенная к себе, она отталкивается от внутренней потребности рассказывать себя. Дискурсивная практика бытия-в организуется через морфологию возвратных местоимений, образованных от местоимения первого лица единственного числа, т.е. Я, являющимся для неё конститутивным: «Присутствие есть всегда своя возможность... И поскольку присутствие есть по сути, это сущее *может* в своем бытии «выбрать» само себя, найти, может потерять себя, соотв. никогда и лишь «мнимо» найти... по своей сути оно в возможности собственное, т.е. само свое» [Хайдеггер, 2006: 42]. Само присутствие он описывает через личные местоимения: «присутствие вообще определяется через *в с е г д а — м о е*» [Хайдеггер, 2006: 43]. Местоимения первого лица, которыми насыщены указанные определения, иллюстрируют особый онтологический статус *Dasein*. Присутствие требует определения в форме личных местоимений, но бытие присутствием — это способ, т.е. «как», и в этом пространстве особым значением наделяется всё то, что попадает в сферу *моего* владения, *моей* воли, дифференциация на *моё*

и не-моё детерминирует онто-практики Dasein.

Коммунарному характеру das Man противостоит индивидуализм Dasein. Я уже упоминала о том, что у «людей» нет места, Хайдеггер описывает это как безместность и неприсутствие. Dasein, напротив, характеризуется местностью, присутствием. Свойственное присутствию здесь и сейчас состояние, положение при сути; та самая точка координат, о которой я говорила ранее, ссылаясь на Я. Иксюля, у немецкого философа «эта точка» экзистирует, *присутствует* в мире (Innerwelt), «люди», напротив, живут в физиологических средах (Umwelt).

Полифоническое Эго. Михаил Бахтин развивает теорию полифонической множественности Я. В сочинении «Проблемы поэтики Достоевского» он соотносит классический роман и роман нового типа [Бахтин, 2000: 3-4]. Романная литература русского писателя, по мысли философа, представляет собой уникальный жанровый эксперимент, в нём героика складывается особым образом. В романах Достоевского героя как такового нет, но есть множественность сознаний, между собой ведущий незримый диалог. Это не какофония, голоса не перебивают друг друга, не навязывают себя другому, каждый из них образует собой сингулярность, но открытого типа. Точно так же это и не монады без окон и дверей. Персонажи общаются между собой, идёт постоянный обмен идеями и мыслями, каждый при этом предстаёт как личность со своими идеалами, установками и представлениями. Конечно, они оказывают влияние друг на друга, но оно преподносится не как авторитарная позиция автора, но как самостоятельный голос. Противостояние монолог-диалог не обретает статус последней инстанции, окончание романа не преподносит читателю готовый авторский замысел, конфликт не разрешается, он «виснет», остаётся незавершённым. Именно поэтому романы Достоевского не укладываются в прокрустово ложе традиционной романной поэтики. Нет в романах Достоевского и диалектики, нет никакого третьего, синтезирующего в себе неопределённое

разнообразие мнений и оценок, их беспорядочное сочетание. Развитие не происходит, становление не случается, герои не обретают себя и не эволюционируют, как и не эволюционируют их взгляды. Те монологи, которые мы встречаем на страницах его романов, ни к чему не приводят, это топтание на месте, червоточина, которая всё глубже и глубже засасывает героя, не привнося собой ничего, кроме маниакально-депрессивных состояний, разрушающих личность. Монолог на страницах классического романа — это прежде всего голос автора; автономность персонажей в них мнимая, они всегда действуют на фонирующей поверхности авторского замысла.

Как читатели мы можем мигрировать от одного персонажа к другому, занимать позицию одного, второго, третьего и т.д.; спорить с ними или соглашаться; самое интересное, что подобная практика чтения и говорения (с героями романа или автором) детерминирует внутренние установки, проблематизирует личностные предпочтения: ни одно утверждение не является последним и окончательным, всякая позиция — это пропозиция, только часть многоголосицы мнений. Ни одно Я не определяется через самое себя. Всякий человек — набор сознательно или бессознательно принятых личностей. Человеческий мир — совокупность различных горизонтов; и там, где эти горизонты пересекаются, случается событие, встреча. Монолог, напротив, отрицает событийность: гомофония, резонирующая от самой себя же поверхность, отрицает диалог, равноправную и *равноценную* стратегию. Там, где только Эго, только одно единственное Я как универсальная функция сознания, там Другой, или Ты, предстает как некий фантом, случайное явление, там Другое и Иное мыслится в константах небытия, заблуждения. Однако для того, чтобы событие свершилось, воплотилось, необходимо еще одно условие — топос, который мы определяем как некоторое сакральное место, оно может быть реальным или воображаемым, это не ничего не меняет, встреча — это всегда некое сцепление, узел. Событие не генерирует новый горизонт,

оно обогащает, высвечивает и раздвигает те горизонты, которые уже бытийствуют, присутствуют в каждом.

Вывод. Различие между двумя указанными стратегиями эксплицируется, прежде всего, языковыми средствами: Dasein как самодовлеющая бытийственность, озабоченная собственным (само)выражением, существованием, выражающая себя притяжательными местоимениями первого лица единственного числа — мой/моё/моего; диалогичность предполагает диалогичность, некоторого рода двойничество — Я/Ты). Кроме того, референциальность у М. Хайдеггера связана с положением субъекта по отношению к миру, его предметности, в то время как М. Бахтин выстраивает сцепленность с миром посредством общения с Другим, который выступает не как иное, инородное, скорее это соучастливое бытие, бытие в мире вместе с Другим и Другими, множеством Других (у Хайдеггера такое отношение скорее несёт враждебный характер). Что сближает оба дискурса, и М. Бахтина, и М. Хайдеггера, — так это их художественно-поэтическая направленность: основанием и ключом к по-

ниманию становится именно поэсис как высказывание себя, текст как поступок и поступание.

Заключение

В данной работе мы коснулись нескольких фундаментальных аспектов ономапоэсисных стратегий. Амбивалентность и двусмысленность каждой стратегии выявляет ограниченность теоретических находок, связанных с самоименованием человека. «Язык есть дом бытия» — эти слова Мартина Хайдеггера указывают вектор разыскания, путь поиска, но мы сами выбираем, как ему следовать. Мы избрали для себя наиболее близкие человеческому слуху слова — его имя и Я; в них, мы считаем, лежит ключ к человеческой самости, именно они маркируют человеческую реальность — действительную, воображаемую и символическую. Мы можем бесконечно именовать вещи и предметы, связи и отношения, но до тех пор, пока мы не примыслили себя в центр, мир вряд ли был бы означен.

NAME-STRATEGIES AND ANTHROPOIESIS DISCOURSE IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

S.G. Selivanova

Svetlana G. Selivanova — PhD student, Department of Philosophical anthropology, Lomonosov Moscow State University. 119991, Moscow, GSP-1, Lomonosovsky prospekt, 27-4. E-mail: s.selivanovamag@gmail.com

Selivanova S.G. 2020. Name-strategies and antropoiesis discourse in the history of philosophy.

Concept: *Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. No 2 (14). P. 7-16. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-7-16>

Received: 03.03.2020. Accepted: 30.04.2020.

Conflicts of interest. The author declares the absence of conflicts of interest.

Abstract. *Onomapoiesis strategies actualize the distinctive sphere of human practice, which is a direct continuation of autopoiesis and anthropoiesis. They atomize and ontologize the Self by restricting it to definite structure-morphologic clusters of language expressions, such as personal name and pronoun. As a result, we have two completely different tactics: naming tactics and pronoun tactics, or ego-strategies. These practices refer to diverse complexes and can't be considered within one species, each of them consti-*

tutes the autonomous entity. Any self-naming, self-calling, and indication through the name or pronoun, correlates with the innate eager and desire of a person to express himself, the world, and other(s). Thus, the anthropology of naming turns out to be the part of philosophical discourse, implicitly passing through the entire history of thought. Primarily, the philosophy of Stoics belongs to this kind of boundary marks, within the framework of which the distinction between the name and the pronoun was made for the first time. Plus, the discovery of deixis belongs to them. In the context of the modern era of philosophy, the doctrine of Rene Descartes is a kind of counterpoint when the Self, the Ego, first reveals itself to consciousness. Further, there is a fission inside the indicated complexes: I and not-I, My and not-My, I and You, We and They, I and the Other, I and Others manifest themselves inside the pronoun practices of naming. Their contents and meanings become the subject of philosophy and linguistic, as well as interdisciplinary studies. There are two conceptually framed strategies within one complex, which illustrates the praxeological character of the study: the Heideggerian Dasein and the polyphonic Ego presented by Bakhtin M.M. The first one unfolds as a monologue and first-person speech; the latter in turn, as a dialog, which expresses the subject's being as a complicity in the polyphony of voices of the Other(s).

Keywords: naming strategy, name, pronoun, deixis, Ego, I, Dasein, polyphony, first-person, ego-strategy, onomapoiesis.

References:

- Anscombe G.E.M. 1975. The first person. *Mind and language. Wolfson College Lectures 1974*. Ed. Guttenplan S. Oxford: Clarendon Press. P.45-65.
- Crowell S. 2001. Subjectivity: Locating the first-person in Being and Time. *Inquiry*. Vol. 44(4). P.433-454. DOI: 10.1080/002017401753263243.
- Denker A. 2010. *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*. 2nd ed. Lanham, Toronto, Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc. 462 p.
- Kachersky L., Carnevale M. 2015. Effects of pronoun brand name perspective and positioning on brand attitude. *Journal of Product & Brand Management*. Vol. 24 (2). P. 157-164. DOI: org/10.1108/JPBM-02-2014-0495.
- Kachersky L. 2013. How personal pronouns influence brand name preference. *Journal of Brand Management*. 20 (7). P. 558-570. DOI: 10.1057/bm.2012.61.
- Rosch E. 1973. Natural Categories. *Cognitive Psychology*. 4 (3). P. 328-350. DOI: org/10.1016/0010-0285(73)900-17-0.
- Rosch E. 1978. Principles of Categorization. *Cognition and Categorization*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates. P. 27-48. Available at: tamaraberg.com/teaching/Fall_13/papers/Cognition&Categorization.pdf (accessed: 14.04.2020).
- Searle J.R. 1958. Proper Names. *Mind, New Series*. 67 (266). P. 166-173.
- Uexkull J. von. 1926. *Theoretical biology*. New York: Harcourt, Brace&Company, Inc. 362 p.
- Bakhtin M.M. 2000. Problema tvorчества Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky's Poetics]. *Sobranie sochinenii. T.2*. Moscow: Russkie slovari. P. 5-175 (In Russian).
- Descartes R. 1995. *Razmishleniya o pervonachal'noi filosofii* [Meditations on first philosophy]. Saint-Petersburg: Abris-Kniga. 192 p. (In Russian).
- Fragmenty rannih stoikov* [Fragments of The Early Stoa]. 1999. T. 2. Khrysipp iz Sol [Chrysippus of Sol]. Moscow: Greko-latinskii kabinet «Shichalina Iu.A.». 280 p. (In Russian).
- Heidegger M. 1967. *Sein und Zeit*. 11te Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 450 s. (In German) (Russ. ed.: Heidegger M. 2006. *Bytie i vremia*. Per. s nem. V.V. Bibikhina. 3-e izd. Saint-Petersburg. 452 p.)
- Kant I. 1968. *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Suhrkamp Verlag. 340 s. (Russ.ed.: Kant I. 2006. *Kritika chistogo razuma*. Moscow: Eksmo. 736 p.).
- Lakoff G. 2004. *Zhenshchiny, ogon' i opasnye veshchi: chto kategorii yasyka govoryt nam o myshlenii* [Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind]. Trans. I.V. Shatunovskogo. Moscow: lazyki slavianskoi kul'tury. 792 p. (In Russian).
- Luman N. 2007. *Sozialnye sistemy* [Social systems]. Saint-Petersburg: Nauka. 642 p. (In Russian).

- Maturana U., Varela, F. 2019. *Drevo poznaniia: Biologicheskie korni chelovecheskogo ponimaniia* [The tree of knowledge: The biological roots of human understanding]. Moscow: URSS, LENAND. 320 p. (In Russian).
- Plato. 1990. Kratil [Kratilus]. *Sobranie sochinenii v 4 t. T. 1* [Works in four volumes. Vol. 1]. Moscow: Mysl'. P. 613-681 (In Russian).
- Smirnov S.A. 2013. Antropoetika: vvedenie v predmet [Antropoesis: introduction to the subject]. *Idei i ideally*. Vol. 1. 2 (16). P. 63-77 (In Russian).
- Stepanov Y.S. 1985. *V trekhmernom prostranstve yazyka* [Three-dimensional space of the language]. Moscow: Nauka. 336 p. (In Russian).
- Stepanova A.S. 2005. Dejksis i semantika zhesta v uchenii Stoi [Deixis and semantics of gesture in the teachings of Stoa]. *Vestnik Sankt-Petersburgskogo Universiteta*. Ser. 9. Vyp. 1. P. 88-92 (In Russian).
- Stepanova A.S. 1995. *Filosofia Drevnei Stoi* [Philosophy of the Ancient Stoa]. Saint-Petersburg: KN. 272 p. (In Russian).
- Stolyarov A.A. 1995. *Stoya i stoitsizm* [Stoa and stoicism]. Moscow: AO Kami Grup. 444 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

- Бахтин М.М. 2000. Проблемы творчества Достоевского. *Собрание сочинений. Т.2*. Москва: Русские словари. С. 5-175.
- Декарт Р. 1995. *Размышления о первоначальной философии*. Санкт-Петербург: Абрис-Книга. 192 с.
- Кант И. 2006. *Критика чистого разума*. Москва: Эксмо. 736 с.
- Лакофф Дж. 2004. *Женщины, огонь и опасные вещи: что категории языка говорят нам о мышлении*. Пер. с англ. И.В. Шатуновского. Москва: Языки славянской культуры. 792 с.
- Луман Н. 2007. *Социальные системы*. Санкт-Петербург: Наука. 642 с.
- Матурана У., Варела Ф. 2019. *Древо познания: Биологические корни человеческого понимания*. Москва: УРСС: ЛЕНАНД. 320 с.
- Платон. 1990. Кратил. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 1*. Пер. с древнегреч. Т.В. Васильевой Москва: Мысль. С. 613-681.
- Смирнов С.А. 2013. Антропозитика: введение в предмет. *Идеи и идеалы*. Т. 1. 2(16). С. 63-77.
- Степанов Ю.С. 1985. *В трехмерном пространстве языка*. Москва: Наука. 336 с.
- Степанова А.С. 2005. Дейксис и семантика жеста в учении Стои. *Вестник Санкт-Петербургского Университета*. Сер. 9. Вып. 1. С. 88-92.
- Степанова А.С. 1995. *Философия Древней Стои*. Санкт-Петербург: KN. 272 с.
- Столяров А.А. 1995. *Стоя и стоицизм*. Москва: АО Ками Групп. 444 с.
- Фрагменты ранних стоиков*. 1999. Т. 2. Хрисипп из Сол. Москва: Греко-латинский кабинет «Щича-лина Ю.А.». 280 с.
- Хайдеггер М. 2006. *Бытие и время*. Пер. с нем. В.В. Библихина. 3-е изд. Санкт-Петербург. 452 с.