

УДК 111.12

Философская антропология как течение интеллектуальной жизни и феномен европейской культуры

Бао Шаоюн

Аспирант,
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, 1;
e-mail: baoshaoyong@gmail.com

Аннотация

Статья посвящена философской антропологии как направлению философии первой половины XX века. Указываются социально-исторические причины ее генезиса, которые усматриваются автором в кризисных явлениях всемирной истории. Рассматриваются ключевые идеи ее представителей: М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена. Раскрывая спиритуалистическую концепцию М. Шелера, автор статьи утверждает, что данный немецкий мыслитель стремился создать целостное представление о человеке, преодолеть фрагментарность предыдущих антропологических взглядов. Среди основных идей Х. Плеснера приводятся универсализм, герменевтический подход к рассмотрению человека и сфокусированность внимания на самосознании как особом свойстве человека. Далее показывается биологизаторский характер философско-антропологической концепции А. Гелена. Указывается одна из его ключевых идей о естественной незавершенности человека как предпосылке его особого бытия на социальном, духовном и экзистенциальном уровнях и созидания культуры. Проводятся параллели между взглядами представителей философской антропологии и воззрениями на человека экзистенциалистов и персоналистов. Делается вывод о невозможности окончательного определения сущности человека. Определяются границы, отделяющие человека от животного мира, среди которых разум, сознание и самосознание, личностная идентичность и культуросозидающая активность. Антропологизация философии связывается с духовными кризисами культуры.

Для цитирования в научных исследованиях

Бао Шаоюн. Философская антропология как течение интеллектуальной жизни и феномен европейской культуры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Том 6. № 5А. С. 159-167.

Ключевые слова

Философская антропология, человек, личность, дух, природа, персонализм.

Введение

Проникновение антропологического компонента в онтологию, равно как и в философию в целом, завершилось возникновением самостоятельной философской школы – философской антропологии. Философская антропология как совокупность идей относительно сущности человека развивалась параллельно с онтологией и иными отраслями философии, прежде всего этикой и социальной философией. Но постепенное обогащение философско-антропологических знаний не могло не привести к формированию отдельной философской школы, представители которой поставили задачу – выявление и изучение сущности человека, то есть поиск его универсальных свойств. Так зародилась школа философской антропологии. И здесь, как мы считаем, немалую роль сыграли кризисные явления в мире, простимулировавшие поиск ответа на вопрос о том, что есть человек. Среди этих явления гражданские войны, две мировые войны и угроза третьей (ядерной), локальные конфликты, мировые экономические кризисы, терроризм, экологические катастрофы и т.д.

Основная часть

Основателем философской антропологии как направления философской мысли является М. Шелер. Суть его концепции состояла в том, что истоки кризисного состояния современного ему общества состоят в неокончательном определении и изученности человека. Данный мыслитель в попытках решения данной задачи утверждает два уровня существования человека – биологический, исходящий от природы, и духовный, исходящий от бога. При этом, духовный является преобладающим, так-как только приняв в себе духовно-божественное начало, человек становится подлинным человеком.

Немецкий мыслитель, повторяя мысль Аристотеля, указывает, что «человек соединяет в себе все сущностные ступени наличного бытия вообще» [Аристотель, 1981, 37]. Если вспомнить иерархию живых существ в учении Стагирита, то в ней выделяются растительная душа, животная и мыслящая. Мыслящая душа – это, то чем наделен человек, в отличие от растений и животных, но потенциально он содержит в себе и вегетативное, и животное начало. Витальный мир как-бы замыкается на человеке. Говоря о сущностных признаках человека основатель философской антропологии особо выделяет самосознание и «опредмечивание своего состояния» [Шелер, 1994, 56]. Иными словами, человек, в отличие от животных способен делать предметом своего осознания свое физическое и психическое состояние, делать выводы о нем и действовать в соответствие с ними. Если «импульсы влечений ... животное испытывает как динамическую тягу или отталкивание, исходящее от самих вещей...» [там же], то человек способен анализировать свои влечения, так как испытывает их как исходящие от него самого, выделяя себя из мира вещей в качестве сознательного центра, «превосходящего себя и мир» [там же, 60].

М. Шелер утверждает фрагментарность существующих представлений о человеке, не позволяющих сформировать целостное представление о нем: «существуют естественнонаучная, философская и теологическая антропологии, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет» [там же, 62]. Шелер выстраивает спиритуалистическую концепцию человека и мира, утверждая, что жизнь в ее биологическом понимании является «частной манифестацией духа» [там же, 66]. И именно дух как «принцип, противоположный всей жизни вообще», делает человека человеком, образуя в нем «деятельный ... центр», называемый

личностью [там же, 67].

Раскрывая понятие духа, М. Шелер говорит о нем как о субъектности, дающей экзистенциальную свободу от органического мира и способность познавать окружающую действительность и свое существование в ней. Если животному дан объективный мир с его природными законами, к которым оно приспособлено в ходе эволюции, то человек, познавая объективную реальность, формирует свой субъективный мир: «Такое «духовное» существо больше не привязано к влечениям и окружающему миру, но «свободно от окружающего мира» и, как мы будем это называть, «открыто миру» [там же]. У такого существа есть «мир». Духовность человека проявляется тем самым в контроле над влечениями, самосознании, выделении себя из окружающего мира. Субъективность духа проявляется в «определимости так-бытием самих вещей».

Определяя личность, основатель философской антропологии, делает это в экзистенциалистском ключе: «личность – это не предметное, не вещественное бытие, это постоянно самоосуществляющееся в себе самом ... упорядоченное строение актов» [там же, 61]. Подобная идея красной нитью прошла через современную философию, в том числе и экзистенциализм, что позволяет нам считать Шелера философом, близким к данному направлению философской мысли. Так, в философии Ж.-П. Сартра человек отличен от всех природных существ, именно своей способностью выбирать самого себя, быть самим собой и нести ответственность перед собой за свой выбор. Другими словами, выбор человека у Ж.-П. Сартра не соотнобразовывается ни с какими социальными нормами и установлениями, но выбирая себя, человек одновременно выбирает и все человечество [там же, 320-322].

Атеистический экзистенциализм А. Камю и Ж.-П. Сартра провозглашает свободное самоосуществление личности в качестве основной ценности и условия человеческого счастья. Вместе с тем, обращаясь к жизненным реалиям современного им общества, оба они обнаруживают, что общество выступает средством подавления уникальности личности и ее свободы; оно стремится к унификации индивидов, приведению их поведения к общему знаменателю через образование, моду, массовую культуру, средства массовой коммуникации и т.п. Но тем же самым признается, что общество как специфическая среда бытия человека – это динамичное образование, и индивид постоянно изменяется в соответствии с происходящими трансформациями в окружающей его среде.

Также сфокусированность внимания на проблематике духовного бытия личности позволяет говорить о персоналистических мотивах учения немецкого мыслителя и в связи с этим провести параллели с персонализмом (Мунье Э., Лакруа Ж., Фрес П. и другие). В рамках данного направления философской мысли так же, как и в экзистенциализме, основное внимание уделяется человеку и его внутреннему миру. Возникнув как ответ на социальные потрясения, буквально всколыхнувшие весь мир (на первую мировую войну, революцию в России, наступление фашизма в Германии, Италии и ряде других стран, экономический кризис в западноевропейских странах и в США) и поднявшие вопрос о преобразовании мира, персонализм представлял собой попытку определенных интеллектуальных кругов Франции сформировать и высказать свои взгляды на изменение мира в лучшую сторону.

В рамках персонализма лучшая форма социальной жизни – это жизнь, построенная на началах гуманизма и социальной справедливости, мира, где человеку создаются все условия для его «вовлеченного существования», под которым подразумевается активное включение человека в жизнь, самореализация и в материальной, и в духовной сферах, то есть не только в труде и преобразовании материального мира, а еще и в эстетической, культурной и религиозной

активности. В персонализме признается важность творчества в жизни человека, его осознанной и целенаправленной активности, направленной на изменение мира к лучшему и собственное саморазвитие. Признанием высокой роли творчества в жизни человека французский персонализм близок учению отечественного религиозного философа Н. Бердяева, который рассматривал творчество в качестве средства, сближающего человека с богом [Бердяев, 1993]. Бердяева можно, на мой взгляд, отнести и к персоналистам, и к экзистенциалистам. Рассмотрим мнение на этот счет Н. Бердяева. Создание Богом человека, писал он, есть творческий акт, Бог – некая творческая сущность, человек – сущность тварная, однако он может приблизиться к Богу, и подобен Богу в творчестве, в деятельности по реализации своей программы действий, реализации себя, проявлению различных форм активности. В этом состоит сущность человека, и лишаясь возможности такой деятельности, человек таким образом отчуждается от своей сущности, теряет смысл жизни, перестает быть человеком в истинном значении этого слова.

Шелер четко отделяет дух от материально-природного, имеющего предметный характер. «Дух есть единственное бытие, которое не может само стать предметом, и он есть чистая и беспримесная актуальность, его бытие состоит лишь в свободном осуществлении его актов...» [Шелер, 1994, 61]. Иными словами, дух – это то, что делает человека познающим субъектом и служит необходимой предпосылкой субъективного отражения объективной действительности.

Х. Плеснер, как и М. Шелер, заявляет о необходимости всестороннего рассмотрения человека не только с точки зрения наук о духе, но и наук о природе. При этом, «для наук о духе необходима философия природы, отличная от естествознания» [Плеснер, 2004, 43]. Если в естествознании преобладает эмпирический подход, то философия природы должна быть направлена на выявление сущности человека.

Тем самым обосновывается идея универсалистского подхода к человеку, который позволит раскрыть его сущность в ее целостности: «следует говорить о человеке прежде всего, как о личном жизненном единстве и сущностно сосуществующих с ним слоях наличного бытия (Dasein), бытия вообще» [там же, 128]. Человек выделяется из бытия, в отличие от животных и растений, несмотря на наличие природного аспекта своей сущности. Человек, единожды оторвавшись от природы, во всех поколениях стремится к трансцендированию, к выходу за свои пределы, и не только биологические, но и социокультурные, которые он застает в ходе социализации: «закон опосредованной непосредственности вечно выталкивает его из спокойного состояния, в которое он опять хочет вернуться» [там же]. Творческая составляющая сущности человека порождена утратой им равновесия в отношениях с природой, которое есть у других живых существ.

Человек отличается от других живых существ тем, что способен к дистанцированию от самого себя и тем самым к рефлексии Я личности или, как выражается Плеснер, «центр позициональности» дистанцирован от самого себя и «будучи обособлен от себя самого» делает возможной «тотальную рефлексивность жизненной системы» [там же, 253]. Тем самым человек предстает как существо, наделенное «эксцентричностью», то есть «свойством быть снаружи себя», а значит посмотреть на себя со стороны, постигать свое существование, оценивать себя и свои поступки, формировать Я-концепцию. Только имея такую способность, возможно обладать идентичностью, а точнее набором идентичностей, то есть отождествлять себя со значимыми социальными группами, социальными ролями и статусами (социальная идентичность индивида), а также с самим собой (личностная идентичность индивида). В процессах идентификации субъект вынужден констатировать многомерность социального универсума и его континуальность, в которой разворачивается процесс становления идентификации

(самоидентификации) субъекта. Реализуется возможность исследования свойств социального бытия: социальное единство и различие, социальные отношения, пространственно-временные характеристики, влияющие на процессы формирования идентичности. Субъект опровергает однородность социального поля и рассматривает его как совокупность локальных практик в символических порядках.

Человеческий индивид, в отличие от животной особи, «вынужден вести жизнь, которой он живет ... именно потому, что он есть лишь тогда, когда он осуществляет». Тем самым человек проявляет себя в действиях, составляющих его существование, и при этом данные действия имеют свои определенные результаты, из которых складывается искусственная среда, вторая природа, то есть культура. Если животное «просто растворяется в центре своей позициональности», то есть живет биологическими инстинктивными программами, то человек «знает о своей поставленности», то есть осознает себя как субъекта жизненной активности, центром которой является на физическом уровне его тело, а на психическом – его сознание. Выражаясь языком мифа об изгнании первых людей из Эдема, человек стал нагим, осознал себя, начал ценностно воспринимать действительность, искать во всем смысл, стремиться к красоте, в общем он обрел духовность как надприродный уровень существования. И поэтому он для обретения утраченной когда-то гармонии человек создает и развивает культуру как вторую природу. Как пишет Плеснер, «как эксцентрическое существо, находящееся не в равновесии, вне места и времени ... он должен “стать чем-то” и – создать себе равновесие» [там же, 258].

Чтобы построить философскую антропологию, необходимо преодолеть разрыв между современной наукой, «увязшей» в абстрактных понятиях и теориях, и реальной действительностью, опытом жизни, который зачастую игнорируется, как-бы проскальзывая сквозь слишком большие ячейки сита научных абстракций. Рассуждая в подобном духе Х. Плеснер, во многом апеллирует к Э. Гуссерлю, поскольку тот и основал свое феноменологическое учение дабы вернуть науке ее подлинную предметную область – мир непосредственных данностей – феноменов, которые должны рассматриваться такими, какие они представлены в повседневности и в сознании людей [Гуссерль, 2000].

Для возвращения науки о человеке на почву действительной жизни Х. Плеснер предлагает в роли методологического основания философской антропологии использовать герменевтику, поскольку именно герменевтика позволяет истолковывать подлинный опыт людей, смысл их действий, не только описывать и обобщать психические и социальные, а пытаться понимать те смыслы, которые вкладываются в них субъектами.

А. Гелен, отказавшись от шелеровского спиритуализма, выстраивает биологизаторскую концепцию человека, указывая на то, что наша социальность является продолжением врожденных природных импульсов, и прежде всего стремления к сотрудничеству, поскольку так легче выжить. Помимо этого, данный мыслитель, позиционируя свою теорию не как метафизическую, а как близкую к науке, развивает мысль о том, что человек в отличие от животных вырвался из природы и вынужден постоянно адаптироваться к условиям своего обитания за счет изменения данных условий, преобразования среды, что стимулирует его к прогрессу и постоянному обновлению культуры.

Гелен А. такое положение человека оценивает, как «недостаточность» и «примитивность», означающую «что все характерные органы и органические образования человека частично являются филогенетически изначальными или архаическими, частично же – онтогенетически примитивными, т. е. представляют собой фиксированные эмбриональные формы» [Гелен, 1988, 154]. Но в тоже время указывает, что «человека прямо-таки влечет за пределы простого

биологического минимума потребностей» [там же].

Можно заключить, что именно биологическая незавершенность, определяющая оторванность от природы, и составляет тот стимул, который подталкивает человеческое существо к социальному, духовному и экзистенциальному уровням бытия-в-мире. Из рассуждений Гелена также, как и из текстов Плеснера, следует, что, отторгнувшись от природы, о чем символически сказано в уже приводимой нами выше мифологеме об изгнании первых людей из Рая, человек получил потенциальное стремление к надприродному существованию. И в этом, на наш взгляд, состоит важный антропологический момент, который необходимо принимать во внимание при построении онтологических концепций. На выделение бытия человека из бытия вообще одним из первых обратил внимание М. Хайдеггер, отделив бытие-здесь человека от наличного бытия вещей, растений и животных. Хотя сам М. Хайдеггер, будучи знатоком перипатетизма, продолжает здесь приводимую нами выше при анализе взглядов М. Шелера Аристотелевскую идею о существовании иерархии душ: растительной, животной и мыслящей.

Гелен также, как и Плеснер заявляет на страницах своего труда о важности культуры для понимания человека: «организацию человека можно понять исходя из действия» [там же, 17]. При этом, «под действием нужно понимать предусмотрительное, планирующее изменение действительности, а совокупность измененных таким образом или вновь созданных фактов вместе с необходимыми...средствами» культуру» [там же, 158]. Таким образом, культура представляется Геленом как неотъемлемый уровень существования человека, выделяющий его из природы и всех живых существ, а также как обязательный контекст построения философской антропологии как всеобщего учения о человеке.

Помимо культуры, человек выделяется еще и тем, что «в состоянии удерживать в себе свои побуждения, желания и интересы». Подобное становится возможным только благодаря сознанию и выделению себя из окружающего мира.

Заключение

Таким образом, философская антропология как отдельное направление философии была направлена на постижение сущности человека, и хотя окончательная решаемость данного вопроса остается под большим сомнением, представители данной философской школы многое сделали в решении данной важной для развития мировоззрения и установления координат нахождения человека в мире задачи.

Согласно философской антропологии, человек как отдельное звено в эволюционной цепи находится не столько на высшем, сколько на ином – отдельном – месте по сравнению с другими живыми существами. Его отличие состоит в наделенности разумом, сознанием и самосознанием. Говоря о самосознании, можно сказать, что каждый индивид имеет свое Я как строго определенный центр его самости, структуры его идентичности или идентичностей. Так, в античной философии считалось, что человек имеет изначально определенную сущность, заданную либо материальным, либо духовным субстанциональным началом. В средневековье, когда статус философии определялся на уровне служанки теологии, сущность человека интерпретировалась как заданная творческим актом нравственного абсолюта – Бога. В нововременной философии человек и его идентичность определялся со строго рационалистических позиций. И только в иррационалистической постклассической философии идентичность индивида стала рассматриваться как что-то динамичное, неопределенное и

пластичное.

Мы считаем, что возможно определить лишь примерные координаты бытия человека в мире, но не исчерпывающий набор свойств, присущих каждому представителю вида *homo sapiens* (*homo sapiens sapiens*).

И если следовать теории человека представителей философско-антропологической школы, то центром структуры идентичностей личности выступает Я-концепция как представление о себе самом, идеация своего психофизического и социального Я. При этом, центром его психофизической позициональности является тело, а социальной – конкретный набор социальных идентичностей. В отличие от любого животного, человек способен выйти за пределы самого себя и словно увидеть себя в зеркале. Благодаря такой непрерывной рефлексии человек способен постоянно отслеживать свои действия, а также привносить в их элементы новизны, совершенствовать используемые методы. На этом во многом основывается созидание культуры как специфически человеческой формы бытия в мире.

Жить значит совершать определенные действия, а действовать – это значит:

- 1) знать накопленные в обществе культурные нормы и образцы и опираться на них в своей деятельности;
- 2) не просто воспроизводить данные образцы, но и привносить в методологию деятельности что-либо новое;
- 3) привнося что-то новое творить и обновлять материальную и духовную культуру как динамичную комплексную среду, являющуюся всецело человеческим способом жизнедеятельности.

В целом, возникновение философской антропологии как отдельной школы философской мысли было обусловлено духовным кризисом европейской цивилизации, отчетливым проявлением которого послужили две мировые войны. Философия, будучи формой духовно-интеллектуальной рефлексии человечества, наглядно отразила подобное состояние, свидетельством чему послужило бурное развитие антропологически ориентированных направлений и школ: философии жизни, экзистенциализма, персонализма, неокантианства, феноменологии, фрейдизма и неопрейдизма и т.д.

Антропологические мотивы в философии проявлялись с самого ее зарождения, но на протяжении длительной истории философской мысли, каждый из этапов которой отражал в категориальной форме стадии и наиболее значимые феномены социоисторического процесса, они то уходили на задний план, пропуская вперед онтологическую проблематику в ее абстрактно-метафизическом виде, то проявлялись с максимальной и яркой очевидностью. Подобные антропологические всплески, по нашему мнению, порождались и порождаются кризисными явлениями в жизни общества, когда возникает необходимость глубокой проработки вопросов о сущности и смысле человеческого существования, когда прежние культурные ориентиры утрачивают свою былую значимость и возникает чувство потерянности, одиночества, бессмысленности существования, причем масштабы этого одиночества охватывают жителей целых стран и даже материков.

Библиография

1. Аристотель. Сочинения. М.: Мысль, 1981. Т. 3. 613 с.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.
3. Гадамер. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
4. Гелен А. О систематике антропологии. М.: Прогресс, 1988. 552 с.

5. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. М.: АСТ, 2000. 826 с.
6. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. 368 с.
7. Сартр Ж.-П. Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. 398 с.
8. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М., Гнозис, 1994. 492 с.

Philosophical anthropology as the current of intellectual life and the phenomenon of European culture

Shaoyong Bao

Postgraduate,
Lomonosov Moscow State University,
119991, 1 Leninskie Gory, Moscow, Russian Federation;
e-mail: baoshaoyong@gmail.com

Abstract

The article is devoted to philosophical anthropology as a direction of philosophy of the first half of the 20th century. The socio-historical causes of its genesis are pointed out, which the author sees in the crisis phenomena of world history. The key ideas of its representatives are considered: M. Scheler, H. Plesner, A. Gehlen. Revealing the spiritualistic concept of M. Scheler, the author of the article asserts that this German thinker strove to create a holistic view of man, to overcome the fragmentation of previous anthropological views. Among the basic ideas of H. Plesner are universalism, the hermeneutic approach to human consideration and the focus of attention on self-consciousness as a special property of a person. Further, the biological nature of the philosophical-anthropological concept of A. Gehlen is shown. One of his key ideas about the natural incompleteness of man as a prerequisite for his special being on the social, spiritual and existential levels and the building up of culture is pointed out. Parallels are drawn between the views of representatives of philosophical anthropology and the views of existentialists and personalists on man. It is concluded that it is impossible to determine the essence of a person definitively. The boundaries separating man from the animal world are defined, among which are intelligence, consciousness and self-awareness, personal identity and culturally-active activity. Anthropologization of philosophy is associated with spiritual crises of culture.

For citation

Bao Shaoyong (2017) *Filosofskaya antropologiya kak techenie intellektual'noi zhizni i fenomen evropeiskoi kul'tury* [Philosophical anthropology as the current of intellectual life and the phenomenon of European culture]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 6(5A), pp. 159-167.

Keywords

Philosophical anthropology, person, human being, spirit, nature, personalism.

References

1. Aristotle (1981) *Sochineniya* [Compositions]. Moscow: Mysl' Publ. Vol. 3.
2. Berdyaev N.A. (1993) *O naznachenii cheloveka* [On the appointment of a person]. Moscow: Respublika Publ.
3. Gadamer (1988) *Istina i metod* [Truth and method]. Moscow: Progress Publ.
4. Gehlen A. (1988) *O sistematike antropologii* [On the Systematics of Anthropology]. Moscow: Progress Publ.
5. Husserl E. (2000) *Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofii. Filosofiya kak strogaya nauka* [Logical research. Cartesian reflections. The crisis of European science and transcendental phenomenology. The crisis of European humanity and philosophy. Philosophy as a rigorous science]. Moscow: AST Publ.
6. Plesner H. (2004) *Stupeni organicheskogo i chelovek. Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu* [Stages organic and human. Introduction to Philosophical Anthropology]. Moscow: ROSSPEN Publ.
7. Sartre J.-P. (1989) *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods]. Moscow: Politizdat Publ.
8. Scheler M. (1994) *Polozhenie cheloveka v kosmose* [The position of man in space]. In: *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Gnozis Publ.