

УДК 130.2

DOI: 10.34670/AR.2021.89.73.025

Культурантропологический подход о человеке как творце и продукте культуры

Арефьев Михаил Анатольевич

Доктор философских наук, профессор,
завкафедрой философии и культурологии,
Санкт-Петербургский государственный аграрный университет,
196605, Российская Федерация, Санкт-Петербург,
Петербургское ш., 2;
e-mail: ant-daga@mail.ru

Грызлова Алена Федоровна

Старший преподаватель,
Национальный открытый институт г. Санкт-Петербург,
197183, Российская Федерация, Санкт-Петербург,
ул. Сестрорецкая, 6;
e-mail: a.sangadzhieva@noironline.ru

Аннотация

Антропология как самостоятельная и положительная (нефилософская) наука сформировалась в середине XIX века. Она изучает происхождение и эволюцию человека, проблему взаимоотношения человека и среды его обитания, а также возникновение на планете Земля рас человека. Предметом изучения физической антропологии выступает и морфология человека, строение его тела и основные характеристики. Окончательно антропология как область научного исследования оформилась в течение последней четверти XIX века и связывалась с задачей полного понимания человека. В рамках антропологии сегодня объединяются следующие виды знаний: собственно, антропологическое знание, которое включает в себя эмбриологию, биологию, анатомию, психофизиологию; палеоэтнологическое знание, то есть происхождение человека; этнологическое знание, охватывающее изучение этносов, их поведения, традиций и нравов, обычаев; социологическое знание, предметом которого выступают социальные отношения; лингвистическое знание – об образовании языкового многообразия. Значительной частью антропологии выступает духовная сфера: мифология, теософия, религиоведение, этика, философия религии. Наконец, к антропологии имеет отношение демография, социальная география, философия хозяйствования человека.

Для цитирования в научных исследованиях

Арефьев М.А., Грызлова А.Ф. Культурантропологический подход о человеке как творце и продукте культуры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 6А. С. 213-227. DOI: 10.34670/AR.2021.89.73.025

Ключевые слова

Подход, человек, продукт, культура, развитие.

Введение

Основателями антропологии считаются обычно ученые, исследования которых стимулировали ее развитие – П. Брока (1824-1880) [Брока, 1865], Р. Вирхов (1821-1902) [Вирхов, 1871], А.П. Богданов (1834-1896) [Материалы..., 1867; Меряне..., 1879] и др. В Англии и США в антропологию традиционно включается и этнография. Антропология уточняется здесь как «физическая антропология». Одна из главных задач физической антропологии – установление родства человека с животным миром, выяснение его черт, которые качественно или количественно отличают его от животного. С середины XX века развивается комплекс дисциплин, по существу конкурирующих с традиционной антропологией. Он получил название биологии человека. Здесь изучаются физиологические, биохимические и генетические факторы, влияющие на вариации строения и развития человеческого организма.

На рубеже XIX-XX веков происходит теоретическое обоснование философской антропологии. Родоначальниками новой научной дисциплины, как мы отметили, по праву считаются М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен и другие философы XX века. Что касается предмета и места философской антропологии в системе наук о человеке, петербургский философ – антрополог Б. В. Марков отмечает: «Вопрос о соотношении философской антропологии с комплексом современных как естественных (прежде всего, биологии и медицины), так и гуманитарных наук о человеке остается и сегодня наиболее щепетильным для ее уверенного существования» [Марков, 1997]. Философская антропология, стремящаяся постичь человека как целостность, как человеческий универсум, как дисциплина, способная выполнять методологические и интеграционные функции в процессе исследования человека, утверждает свое право на самостоятельное существование.

Авторы коллективной работы по истории зарубежной и отечественной философии однако подчеркивают специфику современного философско-антропологического знания. Оно естественным образом вошло в эпоху постнеклассической науки и испытывает на себе его значительное влияние. Они пишут: «Именно философская антропология обратила внимание на открытость человека миру, на его динамизм и стремление к самоизменению. Вместе с тем нельзя отрицать то обстоятельство, что сегодня философия перешла в новую постантропологическую эпоху, для которой характерен отказ от идеи человека как высшей ориентирующей общественное развитие ценности. Он связан так или иначе: с успехами биологии, которая определяет человека как цепь молекул и генетических кодов; с открытиями социологии, которая эффективно объясняет мораль и мировоззрение как надстройки над базисными социальными и экономическими институтами; с претензиями этнологии, которая указывает на не универсальность человеческого» [Колесников, 2010].

Основная часть

Специальный раздел философской антропологии составляет культурная антропология. В литературе отсутствует четкость в понимании роли и места такой дисциплины, как «культурная антропология». В равной мере это относится и к социальной антропологии, которая представляет собой неоднозначный феномен в истории науки [Миронов, 2007], и еще нет

единой позиции в отношении предмета социальной антропологии. Тройственность образа антропологии, отмечает Д.В. Миронов, предполагает представителям ее всегда делать оговорки на счет своей принадлежности то ли к социальной, то ли к культурной антропологии, то ли вообще к этнологии. Хотя в энциклопедической литературе уже устоялось представление о культурной антропологии как философии человека и поиске культурных смыслов его бытия (Э. Кассирер) [Воронкова, 1988].

Культуролог Л.К. Круглова пишет, что культурная антропология выросла из таких наук, как этнография – изучение и описание различных народов и народностей, и этнологии – учение о законах («логос» = закон) жизни различных этносов. Поскольку описание этносов и этнических культур невозможно вне изучения духовной сферы наций и народов, то сформировалась «культурная антропология», которая поставила своей целью исследование человека как продукта культуры. Сейчас это название в англоязычной интерпретации закрепилось за той областью культурологического знания, которая связана с изучением культуры традиционных архаических реликтовых обществ и традиционных реликтовых пластов в культуре современных наций и народностей. Иногда в качестве предмета изучения культурной антропологии рассматриваются также и культурные характеристики различных социальных слоев и групп [Круглова, 2006].

К.Э. Разлогов в предисловии к книге энциклопедического издания «Теоретическая культурология» пишет: «На стыке этнографии и социологии сформировалась новая научная дисциплина, право на существование, которой отстаивал В.А. Тишков (Институт этнологии и антропологии РАН), социальная и культурная антропология» [Теоретическая культурология..., 2005]. Социальная и культурная антропология, по его мнению, – один из источников того, что стало фундаментальной культурологией.

Культурно-антропологический подход в отечественной литературе развивается в работах Ю.Н. Емельянова, Л.П. Воронковой, Л.Г. Ионина, Э.А. Орловой и других. Стремясь избежать разделения антропологии на культурную и социальную, Ю.М. Резник, например, предлагает использовать термин социокультурная антропология. Э.А. Орлова также не разделяет социальную и культурную антропологию и определяет ее как область научного исследования социокультурной жизни. В настоящее время принято считать, отмечает она, что культурная (социальная) антропология – это социально-научная дисциплина, в рамках которой человек изучается через анализ его взаимодействия с природным и искусственным окружением; через исследование причин, факторов и механизмов, обуславливающих порождение, поддержание и изменение людьми создаваемых ими объектов (артефактов). Научный статус культурной (социальной) антропологии подтверждает развитие ее прикладной ветви. Сегодня с ее помощью успешно решается целый ряд практических задач, связанных с социальным участием и анимацией, административной деятельностью, адаптацией, с разработкой программ «развития общностей», «региональное развитие» [Орлова, 1994].

В своих более поздних работах [Орлова, 2004] Э.А. Орлова тем не менее проводит различие между социальной и культурной антропологией. Это различие, по ее мнению, определяется исследовательской позицией в отношении к общей предметной области – совместной жизни людей. В рамках социальной антропологии акцент делается на социальную организацию, социальные процессы и системы, выводимые из антропологических универсалий или сводимые к ним. Культурная антропология больше занимается изучением порождения и организации артефактов, их распределения в различных социальных группах. Следует отметить, что изменения в исследовательских ориентациях произошли в конце прошлого столетия, что было связано с расширением исследовательского поля культурной антропологии для раннего периода

развития культурнoантропологии характерно было усиление внимания к древним культурам, а для ее современного состояния значимо изучение особенностей культуры постиндустриального, информационного общества.

С.А. Смирнов в аналитическом обзоре по современной антропологии (по аналогии с выделенным в свое время М. Хайдеггером «региональных онтологий»), в качестве рабочего варианта предлагает ряд направлений в пространстве антропологии и антропопрактики как региональные антропологии. Они будут отличаться друг от друга тем, что выделяют различные сферы жизнедеятельности и разную проблематику становления человека. Деление антропологии на различные предметные области и направления возможно потому, что в разные культурные исторические ситуации ставились различные акценты в процессе поиска идей и проектов человека. Хотя возможны и иные систематики [Смирнов, 2003]. Социальная и культурная антропология рассматривают человека сквозь концепт социальности. Другими словами, антропология отходит от приоритета физической телесности и интересуется формами неорганической телесности. В свою очередь, каждая региональная антропология выступает по отношению к конкретным наукам (социологии, культурологии, психологии, педагогики) в качестве философской рамки и методологической основы с точки зрения выявления и определения базового проекта человека, который выкладывается как «подставка», то есть субстанция. Свою позицию по определению предмета культурной антропологии и ее соотнесения с философской антропологией заняли авторы монографии «Духовный мир человека в русской культурологии» [Арефьев, 2007]. Они ориентируются на тезис «культура есть человеческая деятельность, а человек – производное от культуры».

Философская антропология имеет дело с поиском и построением базового проекта человека, пониманием его родовой сущности. Философия претендует на построение всеобщей модели человека. Такая модель не должна знать пространственно-временных ограничений. А это означает, что человек, отражаемый такой моделью, не может быть обнаружен в опыте, то есть, эмпирически не фиксируется. Философская антропология есть нечто принципиально отличное от положительной антропологии поскольку концепты «человек» и «человеческое» для нее приоритетны. В чем состоит неоднозначность философского понимания сущности человека? В невозможности его однозначного редуцирования к более широкому родовому понятию (природа, Бог, общество). Человек, как отмечают современные исследователи, – это одновременная связка микро- и макрокосмоса. Они пишут: «Со времен Аристотеля известно, что проникновение в сущность рассматриваемых предметов и процессов является главной задачей научного исследования, и если наука берется за изучение человека, ей не обойти вопрос о его сущности... При обращении к сущности следует учитывать, что сущность любого явления, в том числе, разумеется, и человека, является многоуровневым образованием... Сущностью первого порядка в отношении человека будет его биосоциальная природа. Исследование ее может дать очень много знаний о человеке... Более глубокое знание о человеке дает переход к рассмотрению сущности второго порядка, т.е. к пассионарной сущности, которая хотя потенциально и заложена в каждом человеке, но актуализируется лишь у натур творческих» [Обухов и др., 2001].

Человек природен. Но природность не исчерпывает сущности индивида. Природность человека охватывает некую совокупность человеческих свойств и характеристик, которые дают основание для его определения как биосоциального существа. В то же время человек выходит из своей природности за счет того, что привносит в индивида культура, понимаемая как единство и взаимосвязь типов культуры: культура материальная, культура духовная, культура художественно-эстетическая. Как предмет научно-рационального познания человек изучается

науками естественного цикла. Как метасущество – он предмет религии, как метафизическое существо – предмет философии. Предметом философии он оказывается там, где эти концы «мета» и «физика» соединяются между собой Софией [Гусейнов, 2001]. П.А. Рачков [Рачков, 1998] считает, что только единая антропология, далеко не сводимая к ее философской части, способна быть наукой о «человеке в целом», дать о нем интегральное, целостное знание. Вместе с философской антропологией сюда входят также антропология историческая, религиозная (теологическая), социальная, политическая, природно-биологическая (естественнонаучная), экологическая, экономическая, культурологическая, психоаналитическая и некоторые другие ее формы. Это прямо связано, считает П.А. Рачков, с многоликостью человека, его существованием в качестве человека «экономического» (как производителя и потребителя), «психологического» (действующего исходя из мотивов, включая скрытые), «социологизированного» (носителя общественных ролей), «социального» (обращенного к другим людям), «религиозного» (связанного с культовыми действиями), «политического» (участвующего в делах государства, политики), «социально-культурного» (носителя норм, свойств, привычек, связанных с культурой и цивилизацией), «природного» (основанного на наследственности) и т.д.

В объяснении природы человека в литературе сложились две основные теоретико-методологические тенденции:

- редукционистская, которая сводит принцип природности к биологической составляющей индивида, но иногда ограничивающаяся социальной стороной человеческого бытия;
- целостная, точнее, системная, то есть «понимающая природу человека как единое социобиологическое образование, в котором социальное составляет его глубинную внутреннюю суть» [Мамзин, 2015]. Другими словами, социальное в человеке не только надбиологично, но и внутренне входит в биологическую составляющую. Поэтому мы констатируем человека как биосоциальное существо, при этом речь идет как об онтогенезе индивида, так и филогенезе рода человеческого.

Системная методология описания природы человека отразилась в идее о синтезе двух процессов – биологическом и социальном, поэтому правильнее говорить о едином процессе антропосоциогенеза. Сторонами последнего являются антропогенез и социогенез. Петербургская философская школа в лице профессора Михаила Самуиловича Кагана дополнила этот системный подход введением понятия антропосоциокультурогенез [Каган, 1974, 1996, 1997].

Выйдя из сферы природного человек становится не просто существом биологическим, он становится существом социальным. Это находит свое выражение в том, что прекращается поступательное биологическое развитие человеческого вида. Как пишут современные авторы, «социальные факторы сводят на нет определяющее влияние движущей формы естественного отбора, что не исключает, конечно, накопления наследственных адаптаций и других изменений, ведущих к стабилизации видовой основы *Homo sapiens*» [Арефьев, Мамзин, 2017].

Выделение человека из природы не означает полного разрыва с подготовившей его возникновение природной основой. Естественное в индивиде перестраивается, приобретает свою специфику, оно соединяется с социальным в человеке. Человек выделяется из природы, но это выделение не абсолютное, а относительное [Рокачук, 2010]. Более того, добавим, само осознание этого факта ставит человека и человечество перед большой ответственностью и за себя, и за природу.

Философская антропология – совокупность антропологических концепций, возникших в неклассической и постнеклассической науке в результате так называемого

«антропологического поворота». В данном значении философская антропология – это антропологизм как определенный методологический принцип и течение (антропологическая установка) в современной философии, вбирающее в себя ряд концепций: персоналистических, феноменологических, экзистенциалистских, психоаналитических и других, то есть всех, что затрагивают проблему человека. Целый ряд новых дисциплин включает в себя человека как объект и предмет исследования. Человек входит в разные науки таким образом под разными углами рассмотрения в качестве исследовательской задачи. Тенденция «антропологического поворота» впервые была явно артикулирована в новоевропейской культуре Л. Фейербахом как представителем немецкой классической философии в «антропологическом принципе» философии. Этот принцип провозглашал человека исходным пунктом и конечной целью философии. В отечественной философии это идеи П. Я. Чаадаева, в его философских письмах, и Н. Г. Чернышевского.

Во второй половине XX века антропологический принцип был дополнен *«антропным принципом»* (выдвинул английский математик и физик Б. Картер в 1970 году в своих выступлениях на ряде научных конференций, ссылаясь при этом и на работы американского физика Р. Дикке) современной космологии, устанавливающим зависимость существования человека от физических параметров Вселенной. Согласно данному принципу, мировые физические константы (элементарный заряд, электрическое действие, гравитационная постоянная, скорость расширения Вселенной и т.д.) оптимально целесообразны для возникновения биосферы и начала социогенеза. Другими словами, жизнь и человек оказались вписанными в природу материи органичнее, чем считалось раньше. Человек как бы заложен в структуре Вселенной. Истоками такого подхода являются учения космистов (В.И. Вернадский, П. Тейяр де Шарден, К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский, Н.Ф. Федоров) как философского направления, исследующего космическую функцию человека. Она заключается в том, что человек из следствия саморазвития субстанции превращается в причину ее дальнейшего саморазвития, независимо от того, выступает ли природа в роли субстанции (научная ветвь космизма) или объективно-духовная реальность (религиозно-философская ветвь). Хотя, по мнению С.Т. Мелюхина [Мелюхин, 2004], никакого антропного принципа в природе не существует. Вообще в природе нет никаких принципов, все принципы – это элементы концептуальных схем, нормативные утверждения, которые ориентируют на то, как надо интерпретировать эмпирические факты, данные наблюдений. Если нет антропного принципа, то, что же тогда есть? Есть законы системной самоорганизации неорганических систем, биохимических, биологических систем, и человек является продуктом этой системы эволюции. Сегодня подобное понимание артикулируется в контексте синергетических изысканий, распространяющих принцип природной самоорганизации и на явления социального порядка [Арефьев, Давыденкова, Козлова, 2018]. Более того, по мнению академика В.С. Степина, принципы синергетики охватывают и культурное наследие человечества.

Концепция комплексного, междисциплинарного подхода к исследованию человека, а также идея создания единой науки о человеке была выдвинута и предложена И.Т. Фроловым. Фролов следовал здесь за К. Марксом, писавшем о том, что естествознание и социально-гуманитарные науки в будущем сольются в единую науку о человеке [Маркс, Энгельс, 1956]. Комплексный подход соотносится с единой наукой о человеке как путь с идеалом. В определенном смысле таким идеалом и может служить культурная антропология как наука о человеке в контексте культуры.

Как возможна единая наука о человеке? Идею единства научного знания выдвинул И. Кант как родоначальник немецкого классического идеализма. В «Критике чистого разума» он

применил ее к объяснению конкретного единства математики и естествознания. Обе эти дисциплины к тому времени, то есть к концу XVIII века, уже состоялись как науки. Вопрос о том, как возможна метафизика, Кант разделил на два самостоятельных подвопроса: «Как возможна метафизика как природная склонность?» и «Как возможна метафизика как наука?». Наш ответ на этот вопрос: да, возможна *общая наука* о человеке, интегрирующая в себе знания многих частных наук. Она необходима единому человеческому обществу для его самоопределения. По классификации В.Г. Борзенкова [Борзенков, 2004] на данный момент существует примерно двести научных дисциплин, так или иначе занимающихся исследованием человека. Всех их можно объединить в несколько блоков:

- науки о человеке как биологическом виде (приматология, археология, палеосоциология, палеолингвистика, генетика популяций, биохимия человека и т. д.);
- науки о человечестве (социология, экономика, демография, этнография, политология, культурология и др.);
- науки о взаимодействии человека с природой, о ноосфере и освоении космоса (общая социальная экология, биогеохимия, натурсоциология, космическая медицина, космическая психология и др.);
- науки о личности или персоналистика (социальная психология, педагогическая этика, эстетика, языкознание и др.);
- науки об онтогенетике человека (онтопсихофизиология, эмбриология человека, возрастная психология, педагогика, аксиология, геронтология др.);
- науки о человеке как субъекте теоретической и практической деятельности (генетическая психология, эпистемология, эргономика, инженерная психология, семиотика, эвристика и др.).

По мнению бывшего заместителем главного редактора журнала «Человек» Президиума РАН М.А. Мануильского, для изучения человека как научной проблемы, возможны четыре понятия:

Человек как родовое существо, как вид *Homo sapiens*. Это понимание человека предполагает раскрытие сущностных сил человека, его места в космосе, его способа бытия как особого существа.

Человек как индивид, субъект общественных отношений, социальных процессов и т.д. В этом корпусе знаний описываются механизмы воплощения и проявления родовых качеств человека в его конкретных, исторических, социальных, этнических формах. Здесь человек представлен как особое индивидуальное существо.

Человек как личность, индивидуум, обладающий неким набором интеллектуально-эмоциональных способностей.

Человек как неповторимая индивидуальность.

Отсюда следует определение человека: *это биологический вид Homo sapiens, существующий в многообразных формах социальной организации, обладающий сложной системой интеллектуально-эмоциональных способностей (качеств) и наделенный неповторимой индивидуальностью*.

Знакомство с историей обсуждения проблемы человека в философской форме знания показывает, что доминирующей в ней является точка зрения, согласно которой выработка общего представления о человеке – вообще не компетенция науки. Задача науки – исследование разных *аспектов* человека как природного и социального существа. Что же касается «образа» человека как целостного существа, то он заимствуется наукой из различных мифопоэтических,

религиозных и философских систем. Практически вся антропологически ориентированная философия XX века (такие ее корифеи, как Н.А. Бердяев, К. Ясперс, М. Шелер, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и др.) исходила из презумпции исключительных прав именно философии давать человеку ответ на вопросы: что такое человек, каково его положение в космосе, в чем смысл его существования в мире? Философская антропология была подготовлена многовековым развитием философской мысли, различными вариантами концепций человека. Но ее оформление в качестве самостоятельного философского направления, как мы отмечали, началось в философии Л. Фейербаха, а окончательно определилось в 20-ые годы XX века в немецкой философии и концепциях М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена, М. Бубера и других.

Макс Шелер, выковавший название философской антропологии, наиболее ярко показал необходимость ее и выработал ее обширную программу. В 1926 году в работе «Человек и история» он писал: «Если в наш век существует философская задача, решение которой требует уникальной спешности, то это философская антропология. Под ней я понимаю фундаментальную дисциплину о человеческой природе и ее структуре, о связи человека со сферами природы (неорганической, с миром растений и животных) и с обновлением всех вещей; о его метафизическом происхождении и о его физическом, психологическом и духовном начале в мире; о силах и энергиях, которые двигают его и которыми он движет, об основных тенденциях и законах его биологического, психологического, культурного, духовно-исторического и социального развития; о его существенных возможностях и реальностях» [Рикман, 1995].

Такие понятия как «человек», «личность», «индивид», «индивидуальность», не только в обыденном сознании, но и в научном словоупотреблении нередко используются как синонимы. Действительно, они имеют немало общего, и в определенном контексте они могут заменять друг друга, придавая речи необходимые стилистические нюансы. Однако в содержании этих понятий уже давно определилась глубокая смысловая дифференциация. Человек в своем высшем, общественно развитом проявлении – как личность – составляет специфический предмет, прежде всего философии, которая рассматривает его синтетически, интегрально. Философия выделяет в качестве своего предмета сферу «собственно человеческого» бытия, собственной природы человека, человеческой индивидуальности, пытаясь через антропологический принцип объяснить самого человека и окружающий мир, понять человека и как уникальное проявление «жизни вообще», и как творца культуры и истории.

Таким образом понятие «человек», является наиболее синтетическим. Понятие личности многогранно. С одной стороны, оно обозначает конкретного индивида (лицо) как субъекта деятельности, в единстве его индивидуальных свойств (единичное) и его социальных ролей (общее). С другой стороны, личность понимается как социальное свойство индивида, как совокупность интегрированных в нем социально значимых черт [Давыденкова, 2005]. В личности снимается противоположность внутренней и внешней жизни индивидуального человека. Процесс личностного бытия протекает как постоянное снятие противоположности между внутренним и внешним в самореализации человека. Бытие человеческого индивида в качестве личности является условием воспроизводства и обновления социальных процессов. Говорят, что человеком рождаются, а личностью становятся. Человеком тоже становятся, а рождаются человеческим организмом. Одно из важнейших отличий *социализации и инкультурации* индивида состоит в том, что первый процесс является включением человека в *существующую систему общественных отношений*, тогда как второй не делает принципиального различия между современным и прошлым, приобщая индивида к культурному *наследию* в такой же мере как к культуре *современной*.

Понятия «социализация» и «инкультурация» перекрывают друг друга по содержанию, поскольку означают освоение людьми элементов их социокультурного окружения. Термин «инкультурация», означающий процесс приобщения индивида к культуре (и результат этого процесса), усвоения им существующих привычек, норм и паттернов поведения, свойственных данной культуре, был введен американским антропологом, учеником Ф. Боаса М. Херсковичем (1895-1963) в работе «Культурная антропология» (1948). Американская культурная антропология ставила в центр изучения «культуру», а не «общество» и термин «инкультурация» был для нее более органичным. Считалось, что существовавший к тому времени термин «социализация» не охватывал процессов усвоения когнитивных аспектов культуры (знаний, верований, ценностей и т. п.). Следуя американской антропологической традиции, М. Херскович отделяет понятие «культура» от понятия «общество». Согласно его мнению, «культура – способ жизни людей; в то время как общество есть организованный, взаимодействующий агрегат индивидов, ведущих данный образ жизни. В более простых терминах – общество состоит из людей, а способ поведения, ими избираемый, есть их культура» [Белик, 1998]. Однако иногда термин «культура» используют по отношению ко всем животным и обозначают им биологически ненаследуемые последствия существования популяций в жизненной среде. Тогда термины «социализация» и «инкультурация» используются как синонимы. Те же, кто относит понятие «культура» к содержанию общественной жизни только человека, считают целесообразным проводить терминологическое различие. Основная идея принципа культурного релятивизма, проводимого Херсковичем в его концепции, заключалась в признании равноправия культурных ценностей, созданных и создаваемых разными народами. Это предполагает признание самостоятельности и полноценности каждой культуры, отказ от этно- и евроцентризма при сравнении культур различных народов. В современных условиях эта проблема актуализируется. Поведение человека можно понять только исходя из конкретной ситуации, основанной на отсутствии у культурного поведения единственного стандарта правильности. Этнокультурный релятивизм, фиксируя культурные различия, воздерживается от их оценки, потому что разные типы поведения понимаются только исходя из конкретной социокультурной ситуации.

Складывается впечатление, что общество не овеществляет свое предметное бытие так, чтобы оно сохранялось в веках, а культура осуществляет свои творения и тем самым сохраняет их. Культура получает неизвестное обществу качество – быть *«внегенетическим способом хранения и передачи вырабатываемой человечеством информации»*. И еще отличие освоения индивидом культурной и социальной информации: первый процесс начинается с момента рождения ребенка – процесс превращения «кандидата в действительного человека, осуществляемое силами *культуры*, социализация же индивида – то есть его включение в существующую систему общественных отношений и тем самым включение этих отношений в сущностный слой его бытия – начинается гораздо позже, когда культура уже подготовила для этого необходимые условия. Из этого следует, что сущность человека не может быть признана ни чисто биологической, ни чисто социальной, ни даже двусторонней биосоциальной. Только ее трехмерная био-социо-культурная теоретическая модель, как считает М.С. Каган, дает адекватное о ней представление и может служить продуктивной концептуальной основой для дальнейших исследований во всем комплексе изучающих человека наук [Каган, 2001].

Понятие «личность» представляет индивида, во-первых, в качестве носителя определенных социальных ролей, в которых он как субъект выражает свою активность и через которые объективирует себя вовне (в результатах своей деятельности); во-вторых, в качестве носителя социального характера, каковой в отличие от индивидуального характера, отличающего

человека от других людей, есть особое сочетание (единичное проявления) черт, которые не только присущи большинству членов определенной социальной группы, но и обладают общей функциональной направленностью. Функция социального характера, по словам Э. Фромма, состоит в том, чтобы «оформить энергию членов общества таким образом, чтобы при выборе способа поведения им не приходилось осознанно принимать решение, стоит ли следовать социальному образу или нет, но чтобы людям *хотелось действовать так, как они должны действовать*, и в то же время чтобы они находили удовлетворение, действуя в соответствии с требованиями данной культуры» [Фромм, 1998].

Понятие «личность» содержит сущностную характеристику отдельного человека, выражающую содержание его внутреннего мира, его духовность, каковые не детерминированы ни внешней средой, ни наследственностью. Ядро внутреннего мира человека обозначает понятие «экзистенция». Экзистенция – своеобразный орган, ищущий и творящий абсолютный смысл происходящего, преодолевающий противоречия между временным и вечным, конечным, бесконечным, абсолютным и относительным, и дающий оправдание и обоснование индивидуальному бытию человека перед лицом неоднозначности и, часто, неопределенности мира.

П. Флоренский еще в начале XX века писал: «Дать ... понятие личности невозможно, ибо тем она и отличается от вещи, что в противоположность последней ... она «непонятна», выходит за пределы всякого понятия, трансцендентна всякому понятию. Можно лишь создать символ коренной характеристики личности, или же значок, слово, и, не определяя его, ввести формально в систему других слов, ... чтобы оно подлежало общим операциям над символами...» [Флоренский, 1990]. Вся современная философия делает акцент на способности личности к трансцендированию. Трансцендирование – это устремленность к более высокому, абсолютному, и в себе самому, и не только вне его индивидуальному сознанию к «Другому». В силу обозначенной функции экзистенция (ядро внутреннего мира человека) придает человеческому бытию абсолютную ценность. Но главное в такой оценке личности состоит в том, что «личность» воспринимается не как нечто свершившееся, ставшее, завершенное, но она всегда процесс, который начинается с осознания человеком своего «Я» и продолжается его «походом по жизни» как человека свободного и ответственного.

Личность есть процесс удерживания себя в человеческом пространстве, процесс, который выражается в концентрированном виде в поступках (в свободном деянии). Пространство, в котором личность обнаруживает себя как Целое, в котором происходит его рост, есть пространство культуры. В отличие от животного, поведение человека программируется не только и не столько генетически, сколько социокультурно. Роль генетических факторов в проявлении черт характера не отрицается. В частности, психические исследования близнецов показали, что вклад генетической составляющей в формировании их личностей весьма значителен. Поведение животного больше регулируется инстинктами, то есть является врожденным. Животное как вид, выживает за счет того, что он уже «заранее» приспособлен к жизни в определенной среде. При существенном изменении среды животный вид может сохраниться только за счет изменения генотипа или мутации. Человек же заменяет природную среду искусственно создаваемой «культурной» средой. Оказавшись в новой, им самим созданной среде, человек испытывает на себе ее обратное воздействие. Его собственное «творение», в свою очередь, начинает изменять его самого. Хотя это изменение не видового плана, но личностные ориентиры испытывают существенное культурно-общественное давление. Человек действительно есть творец культуры, но и в равной степени ее производное.

Культура упорядочивает деятельность человека, фиксируя конкретные нормы и правила его

деятельности по целеполаганию. Речь идет о материальных и духовных ценностях – образцах желаемого и должного. Ценности – не предметны, не вещи, а их значения для человека и общества. Мир ценностей – это мир значений. Ценностные установки и ориентации определяют стремления и намерения людей. Их реализация предполагает деятельность, осуществляемую по каким-то правилам, образцам, нормам, определяющим социально приемлемые средства и способы достижения целей. Основное содержание и смысл ценностей любой культуры формируется в зависимости от того, какие человеческие качества признаются наиболее важными и нужными с точки зрения того или иного общества. Выполняя свои социальные функции, культура всеми своими средствами формирует в человеке именно эти качества и свойства, выстраивая соответствующую систему ценностей. Укажем, что в отечественной философской традиции рассматривать ценности как должное связано с идеями ленинградского философа Василия Петровича Тугаринова [Тугаринов, 1960, 1961, 1988].

Подчеркнем, что проблемы генезиса человека как творца и творения культуры в филогенетическом и онтогенетическом плане входят в такую область научного исследования, как культурная антропология. «Главные проблемы культурантропологических исследований связаны со становлением человека как феномена культуры: культурирование основных инстинктов человека, возникновение специфически человеческой конструкции, строение тела человека в его связи с культурной средой, поведение человека, становление норм, запретов и табу, связанных с включенностью человека в систему социокультурных отношений, процессы инкультурации, влияние культуры на половой диморфизм, семью и брак, любовь как культурный феномен, становление мироощущения и мировоззрения человека, мифология как культурное явление и др. Не менее важны в современную эпоху вопросы экологии человека и культуры...» [Воронкова, 1998].

Каков же «срез целостности» человека, непосредственно интересующий культурную антропологию? Создание общей теории целостности человека возможно лишь в рамках той теоретической конструкции, которая одновременно включает в себя синтетическую концепцию общества. Более того, концепция человека и концепция общества должны рассматриваться как две модификации единой общей теории культуры. В модификации философии культуры, представляющей общую теорию культуры, на первый план выступает исследование суммативного аспекта бытия человека в культуре. Эта сторона общественной жизни не может быть адекватно понята вне связи с общественными отношениями, классовой и национальной структурой, политическими организациями и учреждениями. Поэтому в культурантропологической теории человека, во-первых, присутствуют и выступают в качестве основания концептуальные представления о строении общества, культуры и их закономерностях; во-вторых, в процессе познания человека в культуре осуществляется «очеловечивание» безличных теоретических конструктов, которые понимаются как результат объективации продуктов духовного мира человека. Развернуто предметная область культурной антропологии может быть представлена противоречивым единством трех основных (обобщенных) областей взаимодействия человека и культуры.

Первая область взаимодействия человека и культуры – обусловленность внутреннего мира человека формами его социокультурного бытия. Вторая – относительная независимость нравственно-духовного мира человека от объективированных социальных форм, учреждений и отношений. Речь идет только об относительной автономности внутреннего духовного мира человека. Предметом внимания культурной антропологии при этом выступает вся сложная структурная организация внутреннего мира человека. В этой связи особый интерес для культурной антропологии представляет раскрытие собственной имманентной логики

формирования и функционирования духовного мира человека, его субъективности, тем более что высшие уровни этого духовного мира (рефлексивное сознание, совесть, ответственность, смысл жизни) кажутся весьма опосредованно связанными с внешними социальными формами (государство, экономика, социальные институты и т.д.). Здесь, как многим кажется, мы вступаем в мир индивидуальности человека. Индивидуальность есть неповторимая, уникальная реализация общеродовой природы человека в данном конкретном индивидууме. На самом деле человек реализуется как человек только включением его в общечеловеческое, в систему общечеловеческих ценностей. Индивидуальность, как отмечает Х.-Г. Гадамер, есть преграда чуждости, «которую должно преодолеть наше понимание, в итоге понимание находит свое завершение, а идея индивидуальности – свое обоснование» [Гадамер, 1988]. И, наконец, третья сфера взаимодействия «человек – культура» – обусловленность внешних социокультурных форм продуктами внутреннего духовного мира человека. Это сфера подлинной свободы человека. Это особый мир, который реализуется и как творчество, и как игра, и как риск, и как поиск, и как обретение смысла жизни. За все это человек несет ответственность не только перед внешними обстоятельствами (обществом и другими людьми), но перед самим собой, своей совестью и нравственными убеждениями.

Заключение

В качестве выводов укажем, что предметное содержание культурной антропологии составляет область связи внутреннего и внешнего. Именно на этой основе создается основной понятийный аппарат культурной антропологии и собственная методологическая база. В самом общем плане предметом культурной антропологии является «Человек Творящий». Как творец и как продукт культуры он несет, во-первых, полную ответственность за акт творения и за результаты творения. В этом плане предмет культурной антропологии оказывается включенным в область знаний философской антропологии. Во-вторых, широкий набор философско-антропологических понятий закрепляет стремление ответить на так называемые «вечные» вопросы: что есть «сущность человека»; что представляет собой «природа человека»; кто такой «индивид», и в чем его «индивидуальность» и т. д. Несмотря на общепризнанную очевидность определения этих понятий, в истории философии их интерпретация разнообразна и зависит во многом от позиций и эпохальной принадлежности философа.

Библиография

1. Арефьев М.А., Давыденкова А.Г., Козлова Т.И. Европейский вариант философии науки в контексте парадигмы евразийства. СПб., 2018. 92 с.
2. Арефьев М.А. Духовный мир человека в русской культурологии. СПб., 2007. 149 с.
3. Арефьев М.А., Мамзин А.С. Философский взгляд на природу человека. СПб., 2017. С. 75-87.
4. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 1998. С. 94.
5. Борзенков В.Г. На пути к единой науке о человеке // Человек. 2004. № 3. С. 66-78.
6. Брока П. Антропологические таблицы для краниологических и кефалометрических вычислений. Вып. 1-2. М., 1879. 23 с.
7. Брока П. Общие инструкции для антропологических исследований и наблюдений. М., 1865. С. 51-134.
8. Вирхов Р. Целлюлярная патология как учение, основанное на физиологической и патологической гистологии. СПб., 1871.
9. Воронкова Л.П. Антропология // Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998. Т. 1. С. 29.
10. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы современной герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 404.
11. Гусейнов А.А. Что же мы такое? // Человек. 2001. № 2. С. 19.
12. Давыденкова А.Г. Философия личности и культурно-институциональные процессы. СПб., 2005. С. 29-56.
13. Каган М.С. И вновь о сущности человека... // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Вып. 1.

- СПб.: Петрополис, 2001. С. 67.
14. Каган М.С. Философия культуры. М., 1996. 416 с.
 15. Каган М.С. Философская теория ценности. СПб., 1997. 205 с.
 16. Каган М.С. Человеческая деятельность (Опыт системного анализа). М., 1974. 328 с.
 17. Колесников А.С. История философии. СПб.: Питер, 2010. С. 494.
 18. Круглова Л.К. Теория культуры как ответ на вызов современности: теоретический и практический потенциал антропологического принципа в философии культуры и культурологии // Общественное призвание философии. М., 2006. С. 453.
 19. Мамзин А.С. Природа человека или проблема взаимосвязи биологического и социального // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2015. Т. 2. № 4. С. 56-65.
 20. Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. СПб.: Лань, 1997. С. 11.
 21. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. С. 395-396.
 22. Материалы для антропологического курганного периода в Московской губернии. М., 1867. 176 с.
 23. Мелюхин С.Т. Эволюция и антропный принцип // Наука. Общество. Человек. М.: Наука, 2004. С. 84.
 24. Меряне в антропологическом отношении. М., 1879. 14 с.
 25. Миронов Д.В. Социальная антропология в России: проблемы становления // Российская социология: история и современные проблемы. СПб., 2007. С. 335-339.
 26. Обухов В.Л. и др. Основы человековедения: Человек как микрокосм. СПб.: Химиздат, 2001. С. 221.
 27. Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994. С. 21.
 28. Орлова Э.А. Социально-научные исследования и культурная (социальная) антропология // Личность. Культура. Общество. 2004. Вып. 2. С. 157-158.
 29. Рачков П.А. Человек в зеркале философии // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1998. № 2. С. 36-37.
 30. Рикман Х.П. Возможна ли философская антропология? // Это человек: Антология. М.: Высшая школа, 1995. С. 62.
 31. Рокачук В.Н. Диалектика биологического и социального в человеке // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2010. № 1. С. 127-135.
 32. Смирнов С.А. Современная антропология. Аналитический обзор // Человек. 2003. № 4. С. 89.
 33. Теоретическая культурология. М., 2005. С. 4.
 34. Тугаринов В.П. Избранные философские труды. Л., 1988. 344 с.
 35. Тугаринов В.П. О смысле жизни. Л., 1961. 125 с.
 36. Тугаринов В.П. О ценностях жизни и культуры. Л., 1960. 152 с.
 37. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Соч. в 2-х т. М.: Правда, 1990. Т. 1. С. 83.
 38. Фромм Э. Душа человека. М., 1998. С. 516-517.

Culture-anthropological approach about a person as a creator and a product of culture

Mikhail A. Aref'ev

Doctor of Philosophy, Professor,
Head of the Department of Philosophy and Cultural Studies,
Saint Petersburg State Agrarian University,
196605, 2, Peterburgskoe highway, Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: ant-daga@mail.ru

Alena F. Gryzlova

Senior Lecturer,
National Open Institute of Saint Petersburg,
197183, 6, Sestroretskaya str., Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: a.sangadzhieva@noironline.ru

Abstract

Anthropology as an independent and positive (non-philosophical) science was formed in the middle of the XIX century. This sphere of science studies the origin and evolution of man, the problem of the relationship between man and his environment, as well as the emergence of human races on planet Earth. The subject of the study of physical anthropology is also the morphology of a person, the structure of their bodies and the main characteristics of the mind. Finally, anthropology as a field of scientific research took shape during the last quarter of the XIX century and was associated with the task of a complete understanding of man. Within the framework of anthropology, the following types of knowledge are combined today: actually, anthropological knowledge, which includes embryology, biology, anatomy, psychophysiology; paleo-ethnological knowledge, that is, the origin of man; ethnological knowledge, covering the study of ethnic groups, their behavior, traditions and customs, customs; sociological knowledge, the subject of which is social relations; linguistic knowledge, in particular, about the formation of linguistic diversity. A significant part of anthropology is the spiritual sphere, including mythology, theosophy, religious studies, ethics, philosophy of religion. Finally, demography, social geography, and the philosophy of human management are related to anthropology.

For citation

Aref'ev M.A., Gryzlova A.F. (2021) Kul'turanthropologicheskii podkhod o cheloveke kak tvortse i produkte kul'tury [Culture-anthropological approach about a person as a creator and a product of culture]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 10 (6A), pp. 213-227. DOI: 10.34670/AR.2021.89.73.025

Keywords

Approach, person, product, culture, development.

References

1. Aref'ev M.A., Davydenkova A.G., Kozlova T.I. (2018) *Evropeiskii variant filosofii nauki v kontekste paradigmy evraziistva* [The European version of the philosophy of science in the context of the Eurasianism paradigm]. St. Petersburg.
2. Aref'ev M.A. (2007) *Dukhovnyi mir cheloveka v russkoi kul'turologii* [The spiritual world of man in Russian cultural studies]. St. Petersburg.
3. Aref'ev M.A., Mamzin A.S. (2017) *Filosofskii vzglyad na prirodu cheloveka* [Philosophical view of human nature]. St. Petersburg.
4. Belik A.A. (1998) *Kul'turologiya. Antropologicheskie teorii kul'tur* [Culturology. Anthropological theories of cultures]. Moscow.
5. Borzenkov V.G. (2004) Na puti k edinoi nauke o cheloveke [On the way to a unified science of man]. *Chelovek* [Human Being], 3, pp. 66-78.
6. Broca P. (1879) *Antropologicheskie tablitsy dlya kraniologicheskikh i kefalometricheskikh vychislenii. Vyp. 1-2* [Anthropological tables for craniological and cephalometric calculations. Issues 1-2]. Moscow.
7. Broca P. (1865) *Obshchie instruktsii dlya antropologicheskikh issledovaniy i nablyudenii* [General instructions for anthropological research and observation]. Moscow.
8. Davydenkova A.G. (2005) *Filosofiya lichnosti i kul'turno-institutsional'nye protsessy* [Philosophy of personality and cultural-institutional processes]. St. Petersburg.
9. Florenskii P.A. (1990) Stolp i utverzhdenie istiny [Pillar and affirmation of truth]. In: *Soch. v 2-kh t.* [Op. in 2 vols.]. Moscow: Pravda Publ. Vol. 1.
10. Fromm E. (2010) *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. American Mental Health Foundation.
11. Gadamer H.-G. (2004) *Truth and Method*. Bloomsbury Academic.
12. Guseinov A.A. (2001) Chto zhe my takoe? [What are we?]. *Chelovek* [Human Being], 2, p. 19.
13. Kagan M.S. (1974) *Chelovecheskaya deyatel'nost' (Opyt sistemnogo analiza)* [Human activity (Experience of system

- analysis)]. Moscow.
14. Kagan M.S. (1996) *Filosofiya kul'tury* [Philosophy of culture]. Moscow.
 15. Kagan M.S. (1997) *Filosofskaya teoriya tsennosti* [Philosophical theory of value]. St. Petersburg.
 16. Kagan M.S. (2001) I vnov' o sushchnosti cheloveka... [Again about the essence of a human]. In: *Otchuzhdenie cheloveka v perspektive globalizatsii mira. Vyp. 1.* [Alienation of man in the perspective of the globalization of the world. Is. 1]. St. Petersburg: Petropolis Publ.
 17. Kolesnikov A.S. (2010) *Istoriya filosofii* [History of Philosophy]. St. Petersburg: Piter Publ.
 18. Kruglova L.K. (2006) Teoriya kul'tury kak otvet na vyzov sovremennosti: teoreticheskii i prakticheskii potentsial antropologicheskogo printsipa v filosofii kul'tury i kul'turologii [Theory of Culture as a Response to the Challenge of Modernity: Theoretical and Practical Potential of the Anthropological Principle in the Philosophy of Culture and Culturology]. In: *Obshchestvennoe prizvanie filosofii* [Public Vocation of Philosophy]. Moscow.
 19. Mamzin A.S. (2015) Priroda cheloveka ili problema vzaimosvyazi biologicheskogo i sotsial'nogo [Human nature or the problem of the relationship between biological and social]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University], 2, 4, pp. 56-65.
 20. Markov B.V. (1997) *Filosofskaya antropologiya: ocherki istorii i teorii* [Philosophical Anthropology: Essays on History and Theory]. St. Petersburg: Lan' Publ.
 21. Marks K., Engels F. (1956) *Iz rannikh proizvedenii* [From early works]. Moscow: Gospolitizdat Publ.
 22. (1867) *Materialy dlya antropologicheskogo kurgannogo perioda v Moskovskoi gubernii* [Materials for the Anthropological Kurgan Period in the Moscow Province]. Moscow.
 23. Melyukhin S.T. (2004) Evolyutsiya i antropnyi printsip [Evolution and the anthropic principle]. In: *Nauka. Obshchestvo. Chelovek* [Science. Society. Person]. Moscow: Nauka Publ.
 24. (1879) *Meryane v antropologicheskoi otnoshenii* [Meryans in anthropological terms]. Moscow.
 25. Mironov D.V. (2007) Sotsial'naya antropologiya v Rossii: problemy stanovleniya [Social Anthropology in Russia: Problems of Formation]. In: *Rossiiskaya sotsiologiya: istoriya i sovremennye problemy* [Russian Sociology: History and Modern Problems]. St. Petersburg.
 26. Obukhov V.L. et al. (2001) *Osnovy chelovekovedeniya: Chelovek kak mikrokozmos* [Fundamentals of human science: Human as a microcosm]. St. Petersburg: Khimizdat Publ.
 27. Orlova E.A. (2004) Sotsial'no-nauchnye issledovaniya i kul'turnaya (sotsial'naya) antropologiya [Socio-scientific research and cultural (social) anthropology]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society], 2, pp. 157-158.
 28. Orlova E.A. (1994) *Vvedenie v sotsial'nuyu i kul'turnuyu antropologiyu* [Introduction to social and cultural anthropology]. M., 1994. S. 21.
 29. Rachkov P.A. (1998) Chelovek v zerkale filosofii [Human in the mirror of philosophy]. *Vestnik MGU. Ser. 7. Filosofiya* [Bulletin of Moscow State University. Series 7. Philosophy], 2, pp. 36-37.
 30. Rikman Kh.P. (1995) Vozmozhna li filosofskaya antropologiya? [Is philosophical anthropology possible?]. In: *Eto chelovek: Antologiya* [This is a man: An anthology]. Moscow: Vysshaya shkola Publ.
 31. Rokachuk V.N. (2010) Dialektika biologicheskogo i sotsial'nogo v cheloveke [Dialectics of the biological and the social in a human being]. *Problema sootnosheniya estestvennogo i sotsial'nogo v obshchestve i cheloveke* [The problem of the correlation between the natural and the social in society and man], 1, pp. 127-135.
 32. Smirnov S.A. (2003) Sovremennaya antropologiya. Analiticheskii obzor [Modern Anthropology. Analytical review]. *Chelovek* [Human Being], 4, p. 89.
 33. (2005) *Teoreticheskaya kul'turologiya* [Theoretical cultural studies]. Moscow.
 34. Tugarinov V.P. (1988) *Izbrannye filosofskie trudy* [Selected Philosophical Works]. Leningrad.
 35. Tugarinov V.P. (1961) *O smysle zhizni* [About the sense of life]. Leningrad.
 36. Tugarinov V.P. (1960) *O tsennostyakh zhizni i kul'tury* [On the values of life and culture]. Leningrad.
 37. Virchow R. (1871) *Tsellyulyarnaya patologiya kak uchenie, osnovannoe na fiziologicheskoi i patologicheskoi gistologii* [Cellular pathology as a teaching based on physiological and pathological histology]. St. Petersburg.
 38. Voronkova L.P. (1998) Antropologiya [Anthropology]. In: *Kul'turologiya. XX vek. Entsiklopediya* [Culturology. XX century. Encyclopedia]. St. Petersburg. Vol. 1.