



С.Н. Борисов, Т.И. Липич, О.И. Нифонтова

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ,  
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

Учебное пособие

Белгород 2024

**Министерство науки и высшего образования Российской Федерации**  
Федеральное государственное автономное образовательное  
учреждение высшего образования  
«Белгородский государственный национальный  
исследовательский университет»

С.Н. Борисов, Т.И. Липич, О.И. Нифонтова

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ,  
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

Учебное пособие



Белгород 2024

УДК 141.319.8 (075.8)

ББК 87.5я73

Б 82

Рекомендовано к изданию редакционно-издательским советом института общественных наук и массовых коммуникаций НИУ «БелГУ» (протокол № 6 от 28.11.2024)

Рецензенты:

*С.В. Резник*, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии ИОНИМК НИУ «БелГУ»;

*прот. Сергей Рубежанский*, проректор БПДС (с миссионерской направленностью), кандидат философских наук, доцент кафедры миссиологии

### **Борисов С.Н.**

Б 82 Философская антропология, философия культуры: учебное пособие/ С.Н. Борисов, Т.И. Липич, О.И. Нифонтова. – Белгород: ЦПП ИД «БелГУ» НИУ «БелГУ», 2024. – 304 с. – URL : <http://dspace.bsu.edu.ru/handle/123456789/64214>. – Текст: электронный.

ISBN 978-5-9571-3756-6

Настоящее пособие ориентирует аспирантов в основных вопросах философской антропологии, философии культуры и вопросах смежных с ними дисциплин. Оно призвано помочь обучающимся в освоении основных тем дисциплины «Философская антропология, философия культуры», таких как история учений о человеке, проблема его бытия, происхождения, дара свободы; антропологический кризис и перспективы бытия человека; проблема личности и смысла жизни человека; сущность и формы бытия культуры; морфология культуры и культурно-историческая типология. Изучение данных тем предполагает постановку и решение комплекса сложных учебно-методических задач: дать аспирантам систему философских знаний о человеке и развить способность основываться на них в процессе формирования своего мировоззрения; сформировать понимание роли философской антропологии в становлении системы гуманистических ценностей, необходимых для сохранения и развития современной цивилизации; развить способность понимать и анализировать мировоззренческие, социально и личностно значимые философско-антропологические проблемы; сформировать основы философской культуры; способствовать пониманию места и роли человека в социальных процессах, сформировать представление о социокультурных ценностях, подвести аспирантов к уровню производства нового научного знания в области философской антропологии, философии и культуры.

УДК 141.319.8 (075.8)

ББК 87.5я73

Минимальные системные требования

Yandex (20.12.1) или Google Chrome (87.0.4280.141) и т. п.

скорость подключения – не менее 5 Мб/с, Adobe Reader и т. п.

ISBN 978-5-9571-3756-6

© Борисов С.Н., Липич Т.И., Нифонтова О.И.

© НИУ «БелГУ», 2024

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Лекционный материал</b> .....	5
<b>Тема 1. Дисциплинарная специфика философской антропологии</b> .....	5
1.1. Философская антропология как история учений о человеке, философско-теоретическая дисциплина и научное междисциплинарное знание .....	5
1.2. Специфика философско-антропологической проблематики: бытие человека в мире, социуме и культуре .....	66
1.3. Методологические основания философской антропологии .....	89
<b>Тема 2. Человек: определение, происхождение, бытие, свобода</b> .....	103
2.1. Концепт и категория «человек» в науке и философии. Человек и природа .....	103
2.2. Антропогенез: креационистские и эволюционные парадигмы происхождения и сущности человека .....	110
2.3. Единство и многообразие человека и человечества .....	118
2.4. Философско-антропологические измерения бытия.....	132
<b>Тема 3. Антропологический кризис и перспективы бытия человека</b> .....	141
3.1. Глобальные вызовы и проблемы будущего. Человек и человечество .....	141
3.2. Человек и природный мир .....	148
3.3. Биологическое и социальное в человеке.....	153
<b>Тема 4. Проблема личности. Человек, индивид, личность</b> .....	164
4.1. Человек по отношению к самому себе .....	164
4.2. Человек по отношению к Другому .....	179
<b>Тема 5. Смысл жизни человека</b> .....	186
5.1. Человек и жизнь.....	186
5.2. Человек и смерть .....	200
<b>Тема 6. Сущность и формы бытия культуры</b> .....	213
6.1. Нормативно-ценностный и деятельностный подходы к культуре.....	213
6.2. Всеобщность и идеальность культуры.....	227
<b>Тема 7. Морфология культуры</b> .....	234
7.1. Разнообразные концепции морфологии культуры .....	234
7.2. Основные формы и законы развития культуры .....	238
7.3. Динамика культуры. Факторы культурной динамики.....	243
<b>Тема 8. Культурно-историческая типология</b> .....	250
8.1. Проблемы типологии культур в культурологии .....	250

8.2. Системные принципы и методология культурно-исторической типологии.....	254
8.3. Культурно-цивилизационные системы и культурно-историческая типология .....	256
<b>Тема 9. Социокультурная регуляция .....</b>	<b>265</b>
9.1. Понятие социокультурной регуляции .....	265
9.2. Социокультурная регуляция в индустриальных культурно-цивилизационных системах .....	270
9.3. Информационные технологии и новые способы социокультурной регуляции в постиндустриальных обществах .....	275
<b>Практикум (семинарский).....</b>	<b>279</b>
<b>Семинар №1. Дисциплинарная специфика философской антропологии.....</b>	<b>279</b>
<b>Семинар №2. Человек: определение, происхождение, бытие, свобода .....</b>	<b>280</b>
<b>Семинар №3. Антропологический кризис и перспективы бытия человека .....</b>	<b>282</b>
<b>Семинар №4. Проблема личности. Человек, индивид, личность.....</b>	<b>284</b>
<b>Семинар №5. Смысл жизни человека .....</b>	<b>285</b>
<b>Семинар №6. Сущность и формы бытия культуры .....</b>	<b>286</b>
<b>Семинар №7. Морфология культуры .....</b>	<b>287</b>
<b>Семинар №8. Культурно-историческая типология.....</b>	<b>288</b>
<b>Семинар №9. Социокультурная регуляция .....</b>	<b>290</b>
<b>Тестирование .....</b>	<b>292</b>
<b>Глоссарий .....</b>	<b>295</b>

## Лекционный материал

### Тема 1. Дисциплинарная специфика философской антропологии

#### Цели и задачи изучения темы:

1. Познакомиться с понятием философской антропологии как истории учений о человеке
2. Освоить специфику философско-антропологической проблематики
3. Изучить методологические основания философской антропологии

#### *1.1. Философская антропология как история учений о человеке, философско-теоретическая дисциплина и научное междисциплинарное знание*

Вопрос И. Канта «Что такое человек» всегда актуален и является одним из центральных в философии. По большому счету философия всегда была сосредоточена на человеке. Философы древней Греции считали человека «мерой всех вещей». В современном мире возросла антропологизация общества, в котором проблема человека стала общенаучной дисциплиной и предметом исследования различных наук. Такое углубление в изучении человека связано с попыткой человеком познать самого себя в условиях увеличивающейся роботизации и информатизации общества, появления искусственного интеллекта, открытия возможности клонирования человека и воздействия на ДНК. В сложившихся условиях человеку как никогда необходим ответ на вопросы о себе, своей природе и предназначении.

Раздел философии, в котором изучается человек, называется философской антропологией. Ее основные проблемы:

- в чем сущность (природа) человека, то есть какие признаки выделяют его как уникальное явление среди остального мира;
- как возник человек;
- как в нем соотносятся биологическое и социальное начала;
- каковы основные способы человеческого бытия;
- в чем смысл жизни человека;

- что такое свобода и насколько она возможна;
- возможно ли бессмертие.

В современной философии выделяются следующие *основные стратегии (традиции) осмысления природы человека: натурализаторская, экзистенциалистская, рационалистическая и социологизаторская.* В натурализаторской традиции человек понимается как элемент природы, подчиненный единым с нею законам. Но если для классической философии было свойственно понимать человека как высшую ступень природы, то, начиная с Ф. Ницше, в неклассической философии человек – это тупик природного развития. В экзистенциалистской традиции человек понимается как свободное существо, формирующее как внешний мир, так и самого себя. Для рационалистической концепции сущностью человека становится наличие у него разума, сознания. В социологизаторской концепции человек выступает продуктом не столько биологической, сколько социальной эволюции. Человеческая природа формируется обществом и меняется вместе с изменением исторической ситуации. Каждый из этих подходов берет за главную только одну сторону бытия человека. Необходимо сочетание этих подходов, поскольку человек – это одновременно природное, социальное и индивидуальное.

*Антропогенез – это теория происхождения и развития человека.* Существует несколько данных теорий: религиозная, космическая, эволюционная, трудовая, игровая, психоаналитическая. В системе современного философского и научного знания наиболее авторитетной считается трудовая теория происхождения человека. *Труд – это целенаправленная деятельность людей, преобразующих природу с помощью орудий труда.* Ф. Энгельс впервые указал на особую роль труда для формирования человека и общества. Вопрос о том, почему наши человекообразные предки стали трудиться, до сих пор не имеет однозначного ответа. По мнению философа А. Гелена, предки человека стали трудиться из-за своей природной слабости и неспециализированности. Если остальные

животные хорошо приспособлены к определенной среде обитания и имеют специальные органы или окраску для защиты от хищников, то человек от природы этого не имеет. Именно эта неспециализированность и обусловила необходимость труда для выживания в природе. В биологической эволюции человека генетически закрепились признаки, связанные с трудом – прямохождение, развитая рука, большой объем головного мозга. Труд определил особую форму адаптации человека в природе. Если животное приспособляется к природе за счет изменения своего тела, то человек с помощью труда изменяет не себя, а саму природу, и кроме того, создает защитную социальную среду (огонь, жилище, одежду, язык, коллективные традиции, законы, системы обучения и совместной защиты и т.д.). Тем самым труд стал источником развития общества и культуры.

Человек является частью природы и вместе с тем неразрывно связан с обществом. Все *философские попытки решения проблемы биологического и социального в человеке можно разбить на три направления: биологизаторское, социологизаторское и биосоциальное.* В рамках биологизаторского направления преувеличивается роль биологической природы человека. Социологизаторское направление, настаивает на первостепенной важности социальной стороны в человеке, считает, что поведение человека целиком определяется воспитанием, влиянием общества. Биосоциальное направление (или «двуединая модель» человека) выступает за диалектическое единство биологического и социального в человеке.

*Человек рассматривается с трех сторон: как индивид, индивидуальность, личность.* Индивид – это отдельный человек с типичными признаками всего человеческого рода и своей социальной группы. Индивидуальность – это человек, взятый со стороны своих оригинальных биологических и социально-психических качеств, отличающих его от других людей. Личность – это развитое единство типичных и оригинальных биологических и социально-психических качеств, позволяющих активно включаться в общественную жизнь. Соотношение этих понятий может быть



выражено формулой: «Индивидом рождаются. Личностью становятся. Индивидуальность отстаивают». В философии сложилась и более объемная, так называемая триединая модель человека, рассматривающая его в единстве таких составляющих, как тело, душа и дух. Реальный человек представляет собой неразделимое единство телесного, психического и духовного начал, каждое из которых дополняет и конкретизирует друг друга.

*Основные модусы (или способы) человеческого бытия в обществе и культуре – это деятельность и коммуникация. Они вбирают в себя такие важнейшие формы бытия человека, как труд, творчество, общение, игру, любовь.* Под деятельностью принято понимать способность человека к активному, целенаправленному преобразованию действительности и самого себя. Структура трудовой деятельности, описанная К. Марксом, включает следующие компоненты: субъект и объект деятельности, ее цель, средства, предмет и продукт. Непосредственной целью деятельности является необходимость удовлетворения потребностей. Творчество – это вид деятельности, создающий принципиально новые культурные явления и ценности. Коммуникация (включающая в себя общение) – это процесс обмена информацией, предполагающий активную взаимосвязь двух или более субъектов. Игра – вид деятельности, в котором удовлетворение приносит не столько результат, сколько сам процесс. По теории К. Гросса, игра представляет собой непреднамеренное самообучение организма, особенно необходимое человеку в раннем возрасте. Философ И. Хейзинга считал игру важнейшим источником культуры. Любовь – это устремленность к глубокому взаимному слиянию с другим человеком, при котором каждая сторона сохраняет свою индивидуальность. В любовном отношении развиваются такие черты личности, как забота, ответственность, уважение. Любовь стоит у самых истоков существования человека, обеспечивает его психическую защищенность и уравновешенность. Чувство любви возникает на основе животного инстинкта, но затем оно социализируется, т.е. принимает общественные и культурные формы, свойственные данной социальной группе и исторической эпохе.

*Свобода – это способность и возможность действовать по своему желанию, а не по принуждению.* Свобода как философское понятие имеет сложный характер. Выделяют три уровня свободы: 1) отрицание внешних ограничений («свобода от чего-то», иногда называемая «негативной свободой»); 2) ответственный выбор поступка («свобода выбора между добром и злом»); 3) свобода творчества, созидания (иногда называемая «позитивной свободой»). Виды свободы: политическая, правовая, экономическая и другие. Свобода имеет две стороны – внешнюю и внутреннюю. Степень внешней свободы зависит от внешних природных и социальных ограничений нашей деятельности (от законов природы и общества, строгости обычаев, от тяжести условий жизни). Внутренняя свобода зависит от самой личности, от ее способности думать и действовать смело, независимо. Без внутренней духовной свободы все другие ее виды не являются реальными. Так, в обществе может существовать политическая свобода, но многие люди боятся ею пользоваться.

В истории философии были разные представления о возможности свободы человека. Одни философы считали, что свободы нет вообще, так как любая мысль и любой поступок определен внешним воздействием, а законы природы вообще непреодолимы. Другие выступали за абсолютную свободу. Так, экзистенциалист Ж.П. Сартр полагал, что в любой ситуации у нас есть свобода выбора внутреннего отношения к ней. На самом деле *свобода – это относительное понятие.* Неограниченная, абсолютная свобода действий одного человека (например, преступника) становится несвободой для других людей. Свобода превращается в несвободу, если она ничем не ограничена. Являясь основной ценностью современного цивилизованного общества, свобода тесно связана с ответственностью. Ответственность понимается как необходимое условие свободы, предполагает необходимость отвечать за сделанное перед другими людьми, будущими поколениями, обществом и природой.

Смысл жизни – это ответ на вопрос: для чего живет человек? Выделяют три главных подхода к решению этой проблемы:

– религиозный (нужно жить в строгом соответствии с требованиями своей религии, творить добро, результатом чего станет жизнь в раю);

– культурный (нужно жить в соответствии с требованиями культуры, вносить в нее свой материальный и духовный вклад, результатом чего останутся добрая память потомков или даже посмертная слава);

– личностный (в жизни нет никакого заранее заданного смысла, каждый человек делает себя сам, реализует мечту о самом себе). Третье понимание смысла жизни требует нравственных ограничений: реализуй мечту о себе как совершенном существе, насколько это возможно без нарушения свободы и прав других.

Жизнь понимается в философии двояко: как космическое, природное явление, и как специфически человеческое. Во втором случае подчеркивается ее уникальность, свобода и наполненность по сравнению с запрограммированной инстинктами однообразной жизнью животных. В то же время жизнь человека – воплощенное противоречие, в ней соединяются свобода и необходимость, счастье и страдание. Коренной философской проблемой всегда был вопрос о жизни и смерти. Философы-экзистенциалисты считали, что только смерть придает жизни смысл и значение. Осознание неизбежности смерти заставляет человека действовать, думать о том, как прожить подлинно свободную жизнь. Смерть является логическим и практическим завершением жизни: что не имеет смерти, не имеет и рождения, а что не имеет рождения, то безжизненно. Жизнь и смерть предполагают друг друга, по отдельности их невозможно даже мыслить.

Тем не менее люди издавна мечтали о бессмертии. Сейчас популярна гипотеза об информационно-полевым характере нашего сознания, которое после смерти тела сливается с мировым разумом, переходя к бестелесному, вечному существованию. Размышляя о такой возможности, философ Н. Бердяев вполне логично предполагал, что при этом земная жизнь личности полностью забывается, или не вспоминается, как мелкая и неинтересная. Но тогда это аналогично смерти – ведь что мне до бессмертия души, если она

забудет мое земное «Я»? Популярна также гипотеза о возможности научного преодоления смерти. Что, если наука «вылечит» нас от смерти, постоянно обновляя клетки тела? Тогда Земля будет переполнена заповедниками для «вечных стариков», которые по своим знаниям и умунастроению будут недовольны новым. Сознание людей консервативно, а общественная жизнь ускоряется. Такая вечная жизнь равносильна социальной смерти и принесет только страдание.

Проблема антропогенеза – возникновения человека – представляет большой научный интерес и вызывает жаркие споры среди ученых. Причина этому, с одной стороны, – огромное методологическое значение материалистического решения вопроса о происхождении человека, а с другой – возможность проследить, как закономерности органической эволюции, действующие на уровне биологической формы движения материи, уступают место иным, связанным с возникновением социальной формы движения материи. Социальные факторы антропогенеза (трудовая деятельность, общественный образ жизни, речь и мышление) приобрели важное значение в эволюции человека, что позволяет говорить об антропосоциогенезе. Это означает, что становление социальной формы движения не отменило действия биологических законов, а лишь изменило их проявление.

Человек как предмет естественно-научного познания может рассматриваться в трех аспектах: 1) происхождение; 2) соотношение в нем естественного и гуманитарного; 3) изучение специфики человека методами естественно-научного познания. Первое направление, традиционно называемое антропологией, изучает, когда, от кого и как произошел человек и чем он отличается от животных; второе направление – социобиология – изучает генетическую основу человеческой деятельности и соотношение физиологического и психического в человеке; к третьему направлению относится изучение естественно-научным путем мозга человека, его сознания, души и т. п.

Как и в вопросе происхождения Вселенной и жизни, существует представление о божественном творении человека: «И сказал Бог: сотворим

человека по образу и подобию нашему...И сотворил Бог человека по образу своему». Во многих первобытных племенах были распространены представления о том, что их предки произошли от животных и даже растений (тотемы). В античности высказывались мысли о естественном происхождении людей из ила (Анаксимандр). Тогда же заговорили о сходстве человека и обезьяны (Ганнон из Карфагена).

В настоящее время в связи с ажиотажем вокруг НЛО в моду вошли версии о происхождении человека от внеземных существ, посещавших Землю, или даже от скрещивания космических пришельцев с обезьянами. Но в науке с XIX в. господствует вытекающая из теории эволюции Дарвина концепция происхождения человека от единых высокоразвитых предков современных обезьян и человека. Она получила в XX в. генетическое подтверждение, поскольку из всех животных по генетическому аппарату ближе всего к человеку оказались шимпанзе. Проблема возникновения человека ныне рассматривается, во-первых, как проблема возникновения видовой специфичности человека. Под критериями человека понимается фундаментальное свойство, в котором отразилась бы специфичность человеческого общества.

*Человек не ангел и не животное, и несчастье его в том, что чем больше он стремится уподобиться ангелу, тем больше превращается в животное.* Б. Паскаль.

Для рассмотрения проблемы антропогенеза необходимо уточнить, каково место человека в структуре живого. Отсюда вытекают основные сходства и отличия человека от животных. Они состоят в следующем.

**Сходство** человека с животными определяется, **во-первых**, вещественным составом, строением и поведением организмов. Человек состоит из тех же белков и нуклеиновых кислот, что и животное, и многие структуры и функции нашего тела такие же, как и у животных. Чем выше на эволюционной шкале стоит животное, тем ближе его сходство с человеком. **Во-вторых**, человеческий зародыш в своем развитии проходит те же стадии,

которые прошла эволюция животного. И, **в-третьих**, у человека имеются рудиментарные органы, которые выполняли важные функции у животных и сохранились у человека, хотя сейчас не нужны ему (например, аппендикс, копчик и др.).

Появление в процессе эмбрионального развития человека хорды, жаберных щелей в полости глотки, дорсальной полой нервной трубки, двухсторонней симметрии в строении тела определяет принадлежность человека к типу хордовых. Развитие позвоночного столба, сердце на брюшной стороне тела, наличие двух пар конечностей – к типу позвоночных. Теплокровность, развитие молочных желез, наличие волос на поверхности тела свидетельствуют о принадлежности человека к классу млекопитающих. Развитие детеныша внутри тела матери и питание плода через плаценту определяют принадлежность человека к подклассу плацентарных. Множество более частных признаков четко определяют положение человека в системе отряда приматов. Итак, с биологической точки зрения, человек – один из видов млекопитающих, относящихся к отряду приматов, подотряду высших.

Однако и отличия от животных фундаментальны. К ним прежде всего относится разум. Самые высшие животные не обладают способностью к понятийному мышлению, т.е. к формированию отвлеченных, абстрактных представлений о предметах, в которых обобщены основные свойства конкретных вещей. Мышление животных, если о таком можно говорить, всегда конкретно; мышление человека может быть абстрактным, отвлеченным, обобщающим, понятийным, логичным. Благодаря способности к понятийному мышлению, человек сознает, что он делает, и понимает мир. Вторым главным отличием является то, что человек обладает **речью**. У животных может быть очень развитая система общения с помощью сигналов, но только у человека есть вторая сигнальная система – общение с помощью слов. В естествознании предполагается, что речь произошла из звуков, произносимых при работе, которые потом становились общими в процессе совместного труда. Таким же путем в процессе общественного труда постепенно мог возникнуть разум.

Способность к труду – еще одно фундаментальное отличие человека от животных. Только человек способен изготавливать, творить орудия труда. С этим связаны утверждения, что животные приспосабливаются к окружающей среде, а человек преобразует ее, и что в конечном счете труд создал человека. Со способностью к труду соотносятся еще два отличительных признака человека: прямохождение, которое освободило его руки, и, как следствие, развитие руки, особенно большого пальца на ней. Наконец, еще два характерных признака человека, повлиявших на развитие культуры, – использование огня и захоронение трупов. Таким образом, главные отличия человека от животных: понятийное мышление, речь, труд – стали теми путями, по которым шло обособление человека от природы.

Антропология не может ни в коем случае соглашаться на отделение ее как от точных и естественных наук (с которыми ее связывает физическая антропология), так и от гуманитарных (с которыми ее теснейшим образом связывают география, археология и лингвистика). Если бы ей пришлось обязательно выразить приверженность к той или иной науке, то она назвала бы себя социальной наукой, но не потому, что этот термин позволил бы строго определить ее сферу, а, скорее, потому, что он подчеркивает тот признак, который является общим для всех дисциплин: ведь даже биолог и физик с каждым днем все больше сознают социальную значимость выводов из своих открытий или, точнее, их *антропологическую значимость*. Человек не хочет более довольствоваться тем, что он знает; расширяя свои познания, он познает самого себя, и истинным объектом его исследования постепенно становится нерасторжимое двуединство, образуемое человечеством, которое преобразует мир и преобразуется само в ходе этого процесса.

Поэтому, когда социальные науки настаивают на том, чтобы при организации университетских структур учитывалась их специфика, то антропология охотно присоединяется, правда не без задней мысли, к их требованию: ей известно, что подобная независимость способствовала бы развитию социальной психологии, политических наук и социологии, а также

изменению считающихся иногда слишком традиционными точек зрения в отношении права и экономических наук. Тем не менее создание факультетов социальных наук там, где их еще нет, не разрешило бы проблемы, поскольку если антропологии было бы отведено место на вышеперечисленных факультетах, то она чувствовала бы там себя столь же неловко, как и на гуманитарных факультетах и факультетах точных и естественных наук. Она действительно относится ко всем трем аспектам одновременно; для нее желательно, чтобы все эти три аспекта были равномерно представлены в преподавании, дабы не страдать самой от нарушения равновесия, которое может тогда помешать ей отстаивать свою принадлежность ко всем трем научным дисциплинам. Для антропологии единственным удовлетворительным решением проблемы может быть организация института или школы, где наряду с ее специфическими предметами были бы представлены в виде своеобразного синтеза курсы, читаемые на всех трех факультетах.

Такова уж судьба молодых наук: им трудно занять свое место в установленных рамках. Следует напоминать снова и снова о том, что антропология – самая молодая из всех социальных наук, которые все молоды, и что приемлемые для остальных из этих наук целостные решения оказываются для нее уже традиционными. Она, если можно так выразиться, опирается на естественные науки, прислоняется к гуманитарным наукам и обращает свой взор к социальным. Поскольку же данный труд полностью посвящен именно им, то особенно важно глубже рассмотреть эту связь, чтобы можно было прийти к необходимым практическим выводам.

Двусмысленный характер отношений между антропологией и социологией, на который часто намекают в материалах, собранных в данной работе, является следствием двойственности, присущей современному состоянию самой социологии. Само название «социология» определяет ее как науку преимущественно об обществе, увенчивающую все остальные социальные науки (или науку, к которой все они сводятся). Однако, после того как не сбылись великие чаяния дюркгеймовской школы, она в



действительности перестала быть таковой. В некоторых странах, особенно в континентальной Европе, а иногда также и в Латинской Америке, социология входит по традиции в состав социальной философии, где познания (обычно второстепенного или третьестепенного свойства) в области конкретных исследований, выполненных другими, служат лишь для подкрепления умозрительных построений. Напротив, в англо-саксонских странах (чья точка зрения постепенно проникает в Латинскую Америку и в азиатские страны) социология становится специальной дисциплиной, занимающей место в одном ряду с другими социальными науками: она занимается изучением социальных отношений в современных группах преимущественно на экспериментальной основе и, по-видимому, не отличается от антропологии ни методами, ни объектом своих исследований. Правда, возможно, что эти объекты (городские сообщества, сельскохозяйственные организации, национальные государства и составляющие их сообщества, даже общество в международном масштабе) обладают иным порядком величин и оказываются более сложными, чем так называемые первобытные общества. Но поскольку антропология проявляет все больший интерес именно к этим сложным формам, то трудно усмотреть какое-то существенное различие между той и другой науками.

Таким образом, становится понятным, почему социология может рассматриваться (и всегда по праву) то как *частный случай* антропологии (так, как это имеют обыкновение делать в США), то как дисциплина, стоящая во главе иерархии социальных наук. Она представляет собой, разумеется, тоже *привилегированный случай* по причине, хорошо известной из истории геометрии и заключающейся в том, что принятие точки зрения наблюдателя позволяет выявить свойства, на первый взгляд более строго формулируемые и, разумеется, более применимые на практике, чем те, которые предполагаются при расширении перспективы с учетом других возможных наблюдателей. Так, Эвклидова геометрия может считаться привилегированным случаем метагеометрии, включающей также рассмотрение пространств, имеющих иную структуру.

Однако во всех случаях оказывается, что социология тесно связана с наблюдателем. Это ясно из нашего последнего примера, поскольку социология города, села, религии, видов деятельности и пр. берет в качестве объекта исследования общество, к которому принадлежит наблюдатель, или общество того же типа. Но подобное положение вполне реально и в другом случае, когда речь идет о социологии, проявляющей тенденцию к синтезу или философии. Там ученый расширяет сферу своих исследований человеческого опыта; он может даже попытаться давать ему истолкование во всей его совокупности. Объект его исследования не ограничивается более наблюдателем, но и стремясь предельно его расширить, он остается всегда на *точке зрения наблюдателя*. Прилагая усилия к тому, чтобы дать истолкования и выявить значения, он прежде всего ставит перед собой задачу объяснить *свое собственное общество*. Он применяет ко всему множеству явлений свои собственные логические категории, выстраивает их в своей исторической перспективе. Если французский социолог XX века разработает общую теорию жизни в обществе, то она всегда и вполне законно (так как эта благородная попытка отнюдь не вызывает никаких возражений) будет восприниматься как труд французского социолога XX века. В то же время антрополог, стоящий перед подобной задачей, попытается столь же произвольно и сознательно сформулировать (причем нет никакой уверенности в том, что он когда-нибудь в этом преуспеет) систему, приемлемую как для далекого от его страны туземца, так и для собственных сограждан или современников.

По мере того, как социология прилагает усилия к тому, чтобы создать социальную науку с точки зрения наблюдателя, антропология пытается разработать науку об обществе с точки зрения наблюдаемого. Это значит, что она в своем описании своеобразных и далеких обществ либо ставит перед собой задачу понять точку зрения самого туземца, либо расширяет объект своего исследования, включая туда общество наблюдателя, но пытаясь при этом построить некую систему отсчета, основанную на этнографическом опыте и одновременно не зависящую ни от наблюдателя, ни от объекта его исследования.

Антропология как самостоятельная область науки возникла довольно поздно – в XIX столетии. Однако наиболее ранние попытки понять место человека в природе, его сходство с другими организмами, его своеобразие, вариации человеческого типа по разным странам, возрастные изменения, объяснить его происхождение являются, по-видимому, столь же древними, как само научное знание вообще. Процесс накопления антропологических знаний включал в себя: изучение особенностей физического типа народов (современные этническая антропология и расоведение); развитие общетеоретических представлений о происхождении человека (сейчас – теория антропогенеза).

Основные этапы формирования антропологических знаний совпадают с поворотными периодами истории человеческого общества. Переходы от одной социально-экономической формации к другой, сопровождавшиеся бурной переоценкой ценностей, борьбой между старым и новым мировоззрением, подъемом или крушением тысяч индивидуальных судеб не могли не вести к глубокому раздумью о сущности человеческой природы. Человеку свойственно желание знать о своем «назначении», о силах, которые привели человека в мир и которые, вооружив его разумом, подняли над всеми живыми существами и в то же время сделали жертвой неисчислимым бедствиям и социальной несправедливости. В творениях философа милетской школы Анаксимандра (610-546 гг. до н. э.) излагаются идеи о возникновении человека путем ряда превращений его предков – животных. Зачатки эволюционного взгляда на человека можно найти у Демокрита (около 470-380 гг. до н. э.) и у Эмпедокла (490-430 гг. до н. э.). Античные философы стремились определить главные источники отличий человека от животных, приписывая причину высокого положения человека в мире наличию у него руки (Анаксагор, 500-428 гг. до н. э., Сократ, 469-399 гг. до н. э.), а также высказывали мысль об огромной роли речи для человека (Исократ, 436-338 гг. до н. э.) (Богатенков Д. В., Дробышевский С. В.).

Антропологические обобщения рождались в ученых умах также в результате наблюдений над животными и человеком. Анатомирование

животных и изучение заболеваний человека содействовали росту знаний о явлениях изменчивости отдельных органов под влиянием их функций. Следует указать, что анатомические знания накапливались еще задолго до того, как они получили отражение в трудах греческих ученых. К примеру, широко известно высокое искусство бальзамирования трупов в Древнем Египте. Наряду с реалистической скульптурой Древнего Египта и древнего Крита оно, несомненно, требовало известных познаний в области строения человеческого тела. Наблюдения путешественников (Геродот, 484-406 гг. до н.э. и др.) познакомили античных людей с племенными, расовыми отличиями людей. Алкмеон Кротонский (около 500 г. до н. э.), рассекая трупы животных, сделал ряд анатомических открытий. Один из величайших врачей древности – Гиппократ (460-356 гг. до н. э.) – изучал влияние климата на организм человека; ему же принадлежит учение о темпераментах. Изучение человека достигает в античное время своей вершины у Аристотеля (384-322 гг. до н.э.). В своих трудах «История животных», «О частях животных», «О возникновении животных», «О душе» Аристотель закладывает основы изучения животных. Он разрабатывает классификацию, рассматривает функциональную роль частей тела, а также механизмов их возникновения, анализирует корреляции (связи) частей. Он широко использует сравнительный метод изучения и вводит в биологию принцип аналогии. Аристотелю принадлежит идея «лестницы существ» или ряда постепенного повышения организации. Из ученых древнего Рима наибольшее значение в истории антропологических знаний имеют Лукреций Кар (95-51 гг. до н. э.), автор поэмы «О природе вещей», и Клавдий Гален (131-200 гг. н. э), завоевавший себе славу и сохранивший непререкаемый авторитет в течение почти четырнадцати последующих столетий как медик и анатом (Николаев В.Г., 2007).

Эпоха средних веков в Европе – период застоя во всех областях знаний. В это время традиции античных авторов находят свое продолжение в Передней и Средней Азии, где жили и творили такие гиганты научной мысли, как Ибн-Сина и Бируни. Эпоха Возрождения ознаменовалась крупными успехами в области

анатомии человека, здесь следует назвать Леонардо да Винчи, предлагавшего изучать как можно больше вариантов строения и выбирать в качестве нормы средний; реформатора анатомии Везалия (1514-1564), важнейший труд которого «Фабрика человеческого тела» был основан на тщательном изучении тела человека. Большой вклад в анатомию внесли Г. Фаллопий, Б. Евстахий, И. Фабриций (Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В., 1999).

Названные исследования послужили важным материалом для обоснования в дальнейшем идеи близости предков человека к животным. Одновременно с высказываниями смелых догадок о происхождении человека от животных в XVIII в. строились классификационные схемы. Крупнейший натуралист Карл Линней (1707-1778) выделил отряд приматов, в который он поместил вместе с летучей мышью, лемуром и обезьяной также и человека. Ему же принадлежит и выделение вида *Homo sapiens* и его разделение на четыре расы. Вопросы же, связанные с изучением вариаций строения отдельных систем и органов человека, возрастной изменчивости и физического развития (современная морфология человека) долгое время не выходили из круга интересов анатомов и медиков (Левин М. Г., 1960; Бунак В. В. Род *Homo*, 1980; Никитюк Б. А., 2000).

Важнейшим периодом в развитии антропологии в классическом понимании, и в ее формировании как особой науки были 60-е и 70-е годы. XIX в. характеризуется ростом интереса к вопросам систематики человеческих рас, их происхождения и расселения. В 60-х гг. в странах Западной Европы были учреждены первые антропологические общества и стали издаваться первые специальные антропологические работы. В Париже, по инициативе Поля Брока, в 1859 г. основывается Антропологическое научное общество, при котором были организованы музей и Антропологическая школа. Позднее аналогичные организации возникают в Германии, Италии и других странах. В 1863 г. основывается Антропологическое общество в Лондоне, в 1864 г. – антропологический отдел Общества любителей естествознания в Москве (Левин М. Г., 1960).

Наиболее полную методику антропологических исследований разработал уже в первой половине XX века швейцарский антрополог Рудольф Мартин. Его методики легли в основу дальнейших разработок в этой области.

*Психологическая антропология* – отрасль этнопсихологии; направление в культурной антропологии и одновременно междисциплинарная область исследований, использующая для интерпретации фактического материала ряд психологических теорий с целью получения интегративного знания о людях, действующих в условиях различных культур. Также определяется специалистами как интегративная наука о человеке в единстве его общих закономерностей и культурно-исторических особенностей, образованная при взаимодействии психологии и антропологии. Эквивалентным психологической антропологии понятием является психологическое направление в этнологии. Психологическая антропология представляет собой очень сложное взаимодействие теоретических построений, эмпирических исследований, а также самых разнообразных типов и видов техник и методик сбора и анализа информации. При этом консенсус относительно теоретических и методологических подходов среди учёных, представляющих данное направление, отсутствует.

Ещё на первых этапах развития этнографии европейские учёные уделяли значительное внимание разработке её психологического аспекта. Некоторые понятия этнопсихологии появились во второй половине XIX века: народный дух, национальный характер, психология народов. В это же время появился термин «этническая, этнографическая психология». В книге «Немецкая психология сегодня» Т. Рибо, изданной в 1886 году, есть часть под названием «Школа Гербарта и этнографическая психология». Хотя философско-психологическая система Иоганна Гербарта не получила широкой известности в Германии, она оказала значительное влияние на ряд учёных-этнографов, которые первыми реализовали психологический подход в этнографии. Герbart пытался развить основные идеи Иммануила Канта с включением многих элементов философии Г. В. Лейбница, но не оставил

большого следа в истории психологии и философии. Тем не менее, в современной науке учитывается положение И. Ф. Гербарта о том, что психология останется неполной, если она будет рассматривать изолированного индивида. Требование рассматривать человека не абстрактно, а в контексте социальных связей было новым для того времени, и оно не утратило своей актуальности и в наши дни.

Действительным предшественником психологической антропологии в современной научной литературе называется Вильгельм Вундт, который изучал психологию народов и оставил десятитомный одноимённый труд. Возникновение этнопсихологии в США связано с именем Франца Боаса (1858-1942), хотя он не участвовал непосредственно в разработке цикла проблем «культура и личность». Тем не менее, Боас способствовал распространению в США некоторых идей европейских учёных, которые известны как одни из первых создателей психологического направления в социологии и в этнографии (Тард, Вундт, Бастиан). Лекция Ф. Боаса «Психологические проблемы в антропологии», посвящённая 20-летию университета Кларка, стала важным историческим рубежом в развитии психологии как фактора в этнологии. Она была организована президентом университета Г. С. Холлом, бывшим студентом В. Вундта. Холл, поддерживавший распространение психологии и психоанализа в США, пригласил на юбилей университета З. Фрейда, К. Г. Юнга и других известных представителей психоаналитической психологии.

В 1913 году вышла книга Зигмунда Фрейда «Тотем и табу», оказавшая большое влияние на возникновение психологического направления в этнологии США. В этой книге Фрейд применяет свой психоаналитический метод в анализе этнографического материала. Фрейдистские концепции были популярны в Америке и раньше, но данная книга послужила образцом для психоаналитического исследования в этнографии. Идеи Фрейда оказали значительное воздействие на отдельных представителей психологического направления в этнологии США. В его становление и развитие свой вклад внесли также бихевиоризм и гештальтпсихология.

Первый период (конец 20-х – начало 50-х годов XX в.) развития психологической антропологии под первоначальным названием «культура и личность» проходил под влиянием классического труда Рут Бенедикт «Модели культуры» (1934) и серии работ Маргарет Мид, принесших ей мировую известность. М. Мид написала 25 книг, однако наибольшую известность ей принесли первые работы, посвящённые описанию образа жизни жителей Океании. Тираж её первой книги «Взросление на Самоа» (1928) составил более 2 млн экземпляров. Мид стала первым антропологом, известным всему миру. Её популярность в США в 30-х годах XX века не уступала славе известных писателей и голливудских звёзд. В 1930 году была издана вторая книга Мид под названием «Как растут на Новой Гвинее», а в 1935 году – третья: «Секс и темперамент в трёх примитивных обществах». Именно мировая популярность книг Мид дала импульс развитию психологического направления в изучении культур. Для первого периода систематического изучения психологии культур были характерны такие процессы, как формулирование идей и целей исследований, поиски интерпретирующих теорий, определение основных понятий, выделение специфических областей исследований, а также активное взаимодействие с другими дисциплинами и образование междисциплинарных сфер изучения.

Направление «Культура и личность» внесло новизну в развитие этнологии США. Оно отличалась широким выбором объектов исследования: в нём были представлены все регионы нашей планеты – как развивающиеся, так и развитые. Тематика исследований данного направления была весьма разнообразна. В число вопросов, привлекавших внимание этнопсихологов США, входили проблема аккультурации, сравнительного анализа различных культур, разработка теории базовой или модальной личности, а в 50-х годах большое внимание уделялось проблеме «культурных ценностей». С конца 50-х годов – начала 60-х годов XX века началась дискуссия о переориентации направления «культура и личность».

Американский учёный Ф. Л. К. Сьюй предложил новое название данной дисциплины: психологическая антропология. Так назывался и сборник,



изданный под его редакцией в 1961 году. Его предложение базировалось на анализе содержания исследований культуры и личности, где он выделил две основные сферы: соотношение индивида и общества и характеристики обществ.

Важным историческим этапом для развития психологической антропологии стал VI конгресс МКАЭН, состоявшийся в 1973 году в Чикаго. Секция «Психологическая антропология», работавшая под председательством М. Мид, оказалась одной из самых представительных на конгрессе. Общий объём работ, поданных на секцию, составил 2 тысячи страниц. Состав участников секции «Психологическая антропология» показал, что эта дисциплина получила международное признание и перестала быть только американским явлением.

Середину 60-х – середину 80-х годов XX века учёные характеризуют как период зрелого развития психологической антропологии – фундаментальной части антропологического знания, ставшей учебной дисциплиной в университетах США и других стран.

В последнее десятилетие XX века интерес к психологической антропологии несколько уменьшился. Тем не менее, данное направление науки продолжает играть важную роль в психологических и антропологических исследованиях. Общество психологической антропологии является подразделением Американской антропологической ассоциации. Учебные программы по психологической антропологии преподаются в ряде крупных университетов США и других стран. В России исследования по этнопсихологии ведутся в Институте этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. Данная дисциплина преподаётся в курсах по антропологии в российских университетах. В 2003 году на базе факультета социальной психологии МГППУ была открыта кафедра этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования.

Как отметила в 2005 году С. Лурье, в настоящее время психологическая наука находится в глубоком кризисе. Этот кризис может быть преодолен за

счёт обращения к ответвлениям психологической науки, которые на данный момент находятся на периферии, но основываются на близких для антропологов предпосылках. Одним из выходов из сложившегося кризиса стало обращение американских антропологов к советской психологии в лице представителей «деятельностного подхода» (Выготский, Леонтьев, Лурия и др.) Несколько десятилетий назад подобное обращение американских учёных к работам психологов, базировавшихся на марксизме, выглядело бы достаточно экзотично. Однако сегодня деятельностный подход широко известен и популярен в США, и рассматривается многими американскими психологами как перспектива выхода их дисциплины из кризиса.

Между социокультурной антропологией и этнологией существуют исключительно тесные связи. У них общие философские и теоретические предпосылки. Обе они зародились в результате исследования примитивных обществ и длительное время развивались в единстве. Имеется много общего в объектно-предметной области. Традиционные общества являются одновременно объектом изучения и социокультурной антропологии, и этнологии. Та и другая заняты преимущественно изучением культуры повседневности.

В зарубежной научной традиции имеются попытки разведения понятий «антропология», «этнология» и «этнография». А. Рэдклифф-Браун, например, предлагал следующее разграничение: социальная антропология – это индуктивная наука, изучающая общие законы явлений культуры; этнология – это историческая наука о культуре, использующая метод исторической реконструкции; этнография – это наука, занимающаяся наблюдением и описанием феноменов культуры, или цивилизации, особенно у неразвитых народов.

В современной России наблюдается тенденция в сторону признания данной концепции или, во всяком случае, ее части. Об этом свидетельствует не только введение учебных курсов по социальной и культурной антропологии, но и принятие термина «этнология» вместо «этнография». Более широко и

свободно используется понятие «антропология». Наблюдаются существенные изменения в научно-исследовательской работе российских этнологов (этнографов).

В советской научной традиции под этнографией понималась «наука, основным объектом изучения которой являются народы мира». Этнос (народ) рассматривался как особый вид социальной группировки, возникающей не по воле людей, а в результате естественноисторического процесса. Каждый этнос характеризовался определенным внутренним единством, а также специфическими чертами, отличающими его от всех образований того же типа. В числе основных черт этноса назывались самосознание людей, язык, культура, особенности психики. Важными для функционирования этноса считались компоненты культуры, имеющие традиционный, массовый характер, проявляющиеся в повседневном быту. В области материальной культуры такими признавались традиционные виды жилища, хозяйственной утвари, одежды и пищи и т.п. В духовной культуре – это обычаи, обряды, народное искусство, религия и т.д. Основное ядро предметной области этнографии виделось в том слое культуры, который выполняет этнические функции, т.е., прежде всего, традиционно-бытовая культура. Вследствие такого понимания предметной области науки советская этнография проявляла мало внимания к русскому урбанизированному этносу, расселенному в крупных индустриальных городах.

Русские – горожане до 1990-х гг. практически не привлекали внимание этнографов; ведь у них как бы отсутствовала этническая культура.

Следует отметить еще одно отличие научных традиций России и западных стран. Таким отличием является институциональная организация науки, ее традиционная классификация специальностей в системе образования, специализации диссертационных советов, «разделение труда» на соответствующих кафедрах. В России кафедры и отделения этнологии (этнографии) обосновывались и обосновываются на исторических факультетах университетов, а в некоторых западных университетах – на социологических.

Отечественная этнология (этнография) всегда была по своему предмету ближе к истории, а англоязычная социальная или культурная антропология – к социологии.

Различия в научных традициях России и Запада в понимании этнографии и социальной и культурной антропологии продолжают сказываться до сих пор. Некоторые российские этнологи выступают против введения такой научной дисциплины, как социальная и культурная антропология. Свою позицию они обосновывают следующими аргументами. Во-первых, отмечается, что введение социальной и культурной антропологии означает некритическое перенесение западных концепций на российскую почву и отрыв от российских традиций. В отечественной науке, по их мнению, термин «антропология» используется исключительно для обозначения физической антропологии. Во-вторых, подчеркивается, что термин «социальная антропология» не выражает сути этой науки, так как она изучает не человека, а общество, причем не всякое, а только живое первобытное. Поэтому в идеале ее следовало бы называть первобытной социологией. В-третьих, теоретическая деятельность зарубежных антропологов оценивается довольно низко, отмечается, что «все эти классические этнологические (культурно-социо-антропологические) концепции не представляли собой слишком большого вклада в науку».

Анализируя данные аргументы, хочется признать их определенную правоту: бесспорно, имеются определенные расхождения с российской традицией; частично верно то, что социальная антропология изучает не человека, а общество. Но к этому следует добавить, что, изучая общество, антропологи изучают и самого человека. Можно ли познать современного русского человека, не обращаясь к изучению существующих социальных отношений? Ответ очевиден. Оценочные суждения о достоинствах теоретических концепций зарубежных антропологов о культуре можно оставить без комментариев. На наш взгляд, сторонники подобных взглядов правы, прежде всего, в том, что традиции российской этнологии заслуживают

всяческого признания и внимания к ним. Развитие антропологического знания должно развиваться в тесном союзе с этнологией.

Когда встает вопрос о том, что является важнейшей темой для гуманитарной науки, в некоторых случаях биологии, естественнонаучной проблематики, то, без сомнения, – это «проблема человека». То есть это та область познания, которую принято называть антропологической. Сама эта область предполагает перечень антропологических дисциплин, который непрерывно растет, вместе с ростом популярности самой проблематики, включая в себя антропологию философскую, теологическую, культурную, психологическую, биологическую, социальную, когнитивную, историческую и т. д. При таком обилии подходов зачастую требуется уточнение, например, тогда, когда речь заходит о социальной и культурной антропологии. Когда разговор касается культурологии, то мы неизбежно сталкиваемся с невозможностью однозначного определения понятия «культура», так как данное понятие безусловно и неразрывно связано с понятием «человек», содержание которого, как уже было замечено выше, допускает ряд, зачастую несовместимых подходов. Поэтому, начиная любое культурологическое рассмотрение, необходимо оговорить позицию, точка зрения которой станет краеугольным камнем исследования. Именно здесь становится важным разобраться в сложных отношениях антропологической проблематики.

В рамках культурологических дисциплин одной из наиболее интересных и популярных сейчас является культурная антропология. Возможно, этот интерес обусловлен в значительной степени и тем, что для российской аудитории именно под этим названием оказались соединены различные подходы. В одном случае культурная антропология оказывается приравненной к антропологии философской, в другом случае ее предмет и методы исследования зачастую переплетаются с американской школой культурной антропологии и английской школой социальной антропологии.

Когда речь заходит о социальной и культурной антропологии, то зачастую возникает путаница. И прежде всего по их отношению к такой науке,

как этнография. Этнография, вопреки попыткам расширить ее, представляет собой науку об этносах и ее предметом являются закономерности формирования, развития и функционирования этнических общностей, в отличие от общностей классовых, политических, конфессиональных и пр. При этом как этнография, так и социологические дисциплины основным объектом своего изучения имеют реально функционирующие современные общества, где основой выступает собранный полевой материал. Поэтому этнография, социальная и культурная антропология сходны по своему основному объекту. В обоих случаях ими являются народы. Но при этом для данных дисциплин существенно будет различаться предмет исследования. Для социальной антропологии – это существующие в человеческом обществе социальные институты, для культурной антропологии – те или иные аспекты культуры человечества. Ни социальная, ни культурная антропология, обращаясь к изучению отдельных этносов, ни в коей мере не ставит перед собой задачу дать теоретический анализ этнических общностей как таковых. Более того, в ряде случаев социальная и культурная антропология склонны вообще проявлять скепсис в отношении реальности существования этносов как дискретных общностей. Так, Э. Лич, исследуя Бирму, пришел к выводу о том, что качины представляют собой социальную группу, а не этнос.

Путаница возникает и при различении этнографии и этнологии, но она заключается прежде всего в теоретической сущности последней. То есть перечисленные четыре дисциплины: этнография, этнология, культурная антропология и социальная антропология находятся в одном поле исследования.

Что же такое антропология и кто такой антрополог в восприятии окружающих? Если простой человек вообще понимает, о чем в данном случае идет речь, то скорее всего свяжет свое представление о данном типе исследователя с изучением и измерением черепов дикарей и заставить его изменить точку зрения будет весьма трудно. Но если все-таки удастся убедить его в важности и многогранности проводимой работы, то антрополог в

большинстве случаев будет воспринят как чудак. Американский культуро-антрополог К. Клакхон в своей книге «Зеркало для человека» излагает это так: в собственной «культурной среде» он был воспринят как «ненормальный», а «дикарями» – как старьевщик, которому можно сбыть все ненужное. Сам антропологический взгляд оказывается «странен», и, в связи с этим, вспоминается анекдот о подопытных крысах, беседующих в клетке. Первая говорит: «Я изучаю условные рефлекс вон у того типа в белом халате». Вторая: «И как результат?». Первая: «Если нажать эту красную кнопку, то он приносит мне еду». Антропологический взгляд часто вызывает сомнения и в своей научности, и в объективности. Для искушенных же он связывается с «антропологическим поворотом» в науке и культуре, «структурной антропологией» К. Леви-Стросса и многим другим.

Антропологией в средние века называли доктрину о человеке в составе теологии, т.е. как человек воспринимается в его отношении к религии. Далее, в эпохи Возрождения и Нового времени гуманисты и энциклопедисты создают свои образы человека и истории, где отправной точкой для дальнейшего развития антропологических взглядов станет периодизация человеческой истории, предложенная А. Фергюссоном, разделением ее на эпохи «дикости», «варварства» и «цивилизации».

XIX век – это господство позитивизма. У О. Конта, отца-основателя этого направления, антропологии еще нет среди так называемых позитивных наук, из которых он выделяет социологию и биологию. Справедливости ради, здесь стоит отметить, что в англоязычной науке в то время под общим названием «антропология» подразумевался комплекс весьма разрозненных и фрагментарных знаний о человеке, представляющих собой корпус биологических (физиология и морфология примитивных народов) и социологических (социальные институты примитивных сообществ) сведений. Таким образом, мы возьмем на себя смелость утверждать, что классификация наук, предложенная Контом, предрешила судьбу антропологии как позитивной науки. Но обо всем по порядку.

Возникший еще у романтиков сильный интерес к примитивным и, шире, неевропейским народам, к середине XIX в. приводит к появлению антропологии как единой науки о различных народах, включающей в себя историю, психологию, физиологию и т.д. Антропологами, в частности, называли себя ученые эволюционисты. В 1858 г. начинает выходить издание Т. Вайца «*Antropologie die Naturvolkes*». Надо заметить, что интерес к этой теме был всегда. Записи об удивительных народах, живущих по соседству, встречаются и у аккадских писцов, да и вообще распространены в различных культурах Древнего мира. Скорее именно в период европейского Средневековья в силу ряда причин этот интерес сильно уменьшился. Но так называемая эпоха «Великих географических открытий» дала сильнейший импульс для развития этого интереса. Для Германии же в силу внутренних причин тема межэтнической коммуникации была остро актуальна уже с середины XVI в., а с начала XVII в. (1607) в Магдебурге начинает печататься серия книг «*Etnographia Mundi*». Но эволюционисты полностью перехватили исследование этой проблематики. Эволюционистское учение исходило из трех важнейших принципов: 1) принципа развития, 2) представления о единстве законов развития культуры, 3) принципа развития культуры, согласно психологическим свойствам индивида. В основе своей идеи эволюционисты противостояли идее деградации, кантовским представлениям о человеческой истории, или идее об изначально высоком уровне развития культуры, когда отдельные народы в силу лености или каких-либо других причин деградировали до состояния дикарей. Главной из заслуг эволюционистов стало то, что дикое состояние культуры было признано ими самостоятельной, по своим собственным законам развивающейся культурой. Фактически, именно эволюционисты ввели противопоставление цивилизации и первобытности и наполнили термин «дикость» конкретным содержанием. Одной из первых крупнейших работ, посвященных этой проблематике, стала книга Э. Тейлора «Первобытная культура», которая увидела свет в 1871 г. Главная задача этой книги – введение в антропологические исследования естественнонаучных



методов. Следовательно, отсюда происходит и естественнонаучная систематика, когда все законы культуры можно выстроить в ряд от низших к высшим. Тейлор обосновывает теорию о происхождении религии, истоки которой он видел в анимизме. Он предположил, что религии предшествовала стадия, на которой не существовало представлений о богах как надприродных силах, но было представление об одушевленности природы. Кроме того, Тейлор сформулировал теорию «пережитков». Она состояла в том, что, по мнению автора, по мере перехода от одной стадии к другой, предыдущая ступень сохранялась, но лишь фрагментарно. Таким образом, ориентируясь на эти «пережитки», исследователь мог бы реконструировать предыдущую ступень.

Попытки создать периодизацию развития народов возникали неоднократно. Классическим на долгое время стало упоминаемое выше деление истории А. Фергюссона. Л. Морган, один из эволюционистов (которого широкий круг читателей знал по знаменитой работе Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», представлявшей конспект книги «Древнее общество» того же Моргана), делил периоды «дикости, варварства и цивилизации» еще на три стадии: низшую, среднюю и высшую. Каждый из этих этапов автор связывал с развитием производительных сил. Моргану ставилось в заслугу развитие идеи родовой организации, где «род – это группа людей, ведущих происхождение от единого предка», данной группе присущ экзогамный запрет, т.е. запрет на брак внутри группы. В противоположность этому существуют эндогамные группы, которые в свою очередь делятся на экзогамные. Морган также выделил две ступени развития рода: по женской и по мужской линии, т.е. матриархат и патриархат. При этом он считал матриархат первичным, а переход к патриархату связывал с появлением права на наследство, возникновением частной собственности.

Как только антропология сформировалась как наука, внутри нее стали появляться все новые и новые школы. Например, в 1859 г. Этнологическое

общество во Франции разделилось на антропологическую и этнологическую школы. То же самое произошло и в Англии в 1863 г. Существенно возросло количество кафедр и учебных заведений, занимающихся этой проблематикой. Так, к концу XIX в. в США существовало уже около 400 кафедр и наличествовала «Американская антропологическая ассоциация». Примерно с этого времени антропология начинает пониматься как сверхнаука. Но с 20-х гг. XX в. различные направления в составе антропологических дисциплин столь сильно разошлись, что достаточно длительное время, до начала 50-х гг., даже не предпринимались попытки их объединить. Спенсер и Гален ввели антропологию в сферу позитивных наук, став, таким образом, родоначальниками антропологической школы. Они стали одними из первых полевых исследователей, занимавшихся изучением народов Австралии. Их антропологический проект предполагал естественнонаучное сравнительное описание народов, антропологические данные, рассмотрение социальных институтов разных народов, их верований и обычаев. Фрезер впервые ввел понятие социальной антропологии и описал ее формирование в конце XIX в. Он показал, что это наука, изучающая народы мира с целью выявления особенностей их социальной организации. Таким образом, основным объектом исследования в ней оказываются примитивные общества, а культура рассматривается как аспект общественной жизни, что противопоставляет социальную антропологию культурно-антропологическим исследованиям.

Другой наукой, выделившейся среди антропологических дисциплин, является этнология – наука о народах мира. Сам термин этот был введен в 1784 г. Шаванном, но утвердился лишь в 20-30-е гг. XIX в. В 1839 г. появляется Парижское общество этнологии, в 1842 – Американское этнологическое общество, а затем и другие. В Англии происходит объединение школ на основе социологии, и в 1871 г. Этнологическое общество, возникшее в 1843 г., сливается с Антропологическим обществом, созданным в 1863 г., образуя «Королевский Антропологический институт Великобритании и Ирландии».

Этнология и социальная антропология поделили сферы влияния прежде всего во Франции и Англии. Э. Дюркгейм, например, рассматривал этнологию как описательную дисциплину, материалы которой обобщаются социологией. А К. Леви-Стросс полагал, что существуют три этапа в познании культуры человечества: этнография как полевое исследование, классификация и описание отдельных явлений; этнология как синтез географии и истории; антропология как познание человека вообще. Но все это представлялось Леви-Строссу как три этапа одного исследования.

В начале XX в. закладываются основы полевой антропологии. В США фундаментальные полевые исследования проводит школа Ф. Боаса, в России предпринимают фундаментальные исследования Онучин, Богораз и ряд других этнографов, активно работает этнографическая лаборатория князя Тенишева, в Англии – Спенсер и Гелен, Риверс, Радклиф-Браун, Б. Малиновский и другие. Малиновский, ученик таких выдающихся ученых, как Фрэнк и Вестермарк, создает свою школу функционализма. По его мнению, культура является собой гармоничное целое, внутри которого каждый элемент обладает определенной функцией. Таким образом, культура представляется как набор этих элементов. Малиновский выступал против какого-либо исторического реконструирования, так как считал его результаты слишком ненадежными для науки. Научным же является изучение отдельных культур и их взаимодействий друг с другом. Отказ от идей эволюционизма спустя 30 лет после начала исследований привел его к высказыванию о том, что этнология превратилась в коллекционирование бабочек. Функционалисты, следуя за Малиновским, отказались от теоретизирования, но собрали огромный материал, ценный в связи с тем, что ряд изученных ими народов просто прекратил свое существование.

Переворот в антропологии совершил Леви-Стросс. Он доказал, что материальная культура представляет собой знаковую реальность, и функция здесь не важна, а важен анализ, так как знак требует расшифровки. Он опирался на представление Соссюра о языке как взаимосвязанной системе, а

также на идеи Трубецкого, который выделял в языке два уровня слов и фонем: сфера слов осознана, сфера фонем – бессознательна. Для Леви-Стросса бессознательное является основным. Он приходит к отождествлению культуры и языка. Для культуры, по его мнению, важен уровень осознанных номинаций и его связь с бессознательным. Отсюда проистекает его идея добраться до структуры разума, но она оказывается неудачной.

Как только мы заговорим о культурной антропологии, так сразу столкнемся со сложностью в трактовке данного понятия. Но еще раз напомним, что прежде всего – это название американской антропологической школы. Культурная антропология как научная дисциплина получила бурное развитие в рамках американской антропологической школы в начале XX в. Связан этот толчок с привнесением в североамериканское культурное пространство неокантиантских идей. И в первую очередь важнейшей здесь представляется фигура Ф. Боаса. Боас, по происхождению немецкий еврей, эмигрировал в США в 1896 г. с целью исследовать племена североамериканских индейцев. При этом он оставался сторонником современной ему немецкой науки. Одной из основных идей, господствовавших в Германии на рубеже веков, был культурный диффузионизм, т.е. концепции К. Шмидта, Л. Фробениуса и других авторов, которые выдвинули, основываясь на неокантиантских идеях, концепцию «культурных кругов». В данной концепции культурный ареал воспринимался как тотальная данность, или некоторая априорная форма культуры (что можно сравнить с идеями О. Шпенглера). Особо преуспел в этом К. Шмидт, который на основе своих раскопок выделил огромное количество культурных кругов, а путем лингвистического анализа вычленил определенные культурно-языковые общности. Основным достижением этой теории было представление о несводимости различных культурных кругов друг к другу.

Сторонники данной теории отрицали эволюционизм английской антропологической школы, полагая, что эволюционный процесс идет лишь в рамках одного культурного круга. Ф. Боас во время своих американских

исследований сталкивается с описываемым ими явлением аккультурации и обнаруживает такое явление, как языковой союз, где наблюдается общий ряд понятий для различных языков. На основе собранных материалов Боас приходит к выводу, что культурных кругов у индейцев нет, но существуют языковые союзы, подверженные аккультурации. Как он писал, разница между различными племенами индейцев может быть более разительной, чем между русскими и англичанами, французами и немцами. Таким образом, ему удалось выделить три аспекта, существенных для любой культуры: 1) раса-природа, 2) культура, 3) язык. В книге «Ум первобытного человека», вышедшей на русском языке в 1934 г., на примере данных физической антропологии он показывает, что расовые различия не всегда влияют на аналитические способности человека. Основными отличительными особенностями людей являются культурные и языковые. Фактически, проект культурной антропологии, созданный Боасом, содержит в себе следующие установки: 1) описание расовых и других биологических отличий между представителями различных культур с целью обосновать незначительность этих различий; 2) археологическое и историческое описание письменных и бесписьменных культур с целью обосновать уникальность каждой культуры; 3) описание культурных обрядов, семейных отношений, эпоса, мифа, искусства, а также других культурных особенностей различных народов, и анализ отличительных особенностей различных языков. Надо заметить, что в этой части своих исследований Боас стремится обосновать любые культурные отличия на основе анализа языка, обычаев и социальных институтов. Таким образом, вслед за Боасом, культурная антропология утверждает, что нет культуры вообще, но каждый раз мы имеем дело с конкретной уникальной культурой. Эта установка стала достаточно значимой для культурной антропологии в США, Франции и Англии, в частности, у таких известных исследователей, как П. Радин, Р. Линтон, Э. Сепир, М. Мид, Р. Бенедикт и других. Эта установка была актуальна вплоть до так называемых «исследований культуры» неозволюционистов, Кребера, Клакхона, Л. Уайта и других, которые

установили проблему культурных универсалий – брака, моральных норм, жизни, смерти и т. п.

Здесь, на наш взгляд, стоит упомянуть и символично-интерпретативный подход К. Гирца. Он предложил новый подход к проблеме культуры, где она рассматривается как изолированная по отношению к социальной структуре и индивидуальной психологии стилистическая сущность. Человек мыслит в разнообразных символических системах, что определяет и символичность его поведения. Он живет в «паутине значений», которая и представляет культуру. Гирц писал, что «разделяя точку зрения Макса Вебера, согласно которой человек – это животное, опутанное сотканными им самим сетями смыслов, я полагаю, что этими сетями является сама культура». Используя «спонтанность насыщенного описания», Гирц создает семиотическую концепцию культуры. «Насыщенное описание» – это термин, вводимый Г. Райлом, он означает адекватное описание символического действия, т.е. такое, каким оно является при описании его самоинтерпретации. Как отмечал Гирц, «наши описания символических систем других народов должны иметь ориентацию на действующих лиц». Это означает, что изучаться должно то описание, которое дают сами носители данных культур. Таким образом, антропологический метод, согласно Гирцу, это метод интерпретации интерпретации. Но при этом интерпретация не должна лишь обольщать своей искусностью, но устремляться к раскрытию сути изучаемого объекта. Так, Гирц ставит задачу, «удержать анализ символических форм как можно ближе к конкретным явлениям и событиям общественной жизни и организовать его таким образом, чтобы связи между теоретическими формулировками и дескриптивными интерпретациями не были прикрыты ссылками на сомнительные науки». Иначе, по его словам, спонтанность интерпретации поймает нас в ловушку самооценности интерпретации. Таким образом, изучение чужих культур производится на основе сбора незначительных документальных сведений, которые помогают реконструировать чужую обыденность, при этом трудность заключается в том, что при воспроизведении социологическими методами

оказывается утерян тот самый ментальный пласт «образной вселенной». Антропологические исследования не предполагают обилия общих выводов. Они скорее раскрывают различия культур, нежели рассматривают теорию культуры как таковую. Гирц пишет о том, что его теория не предсказательна. Цель интерпретативного подхода состоит в том, чтобы соединить символические формы с потоком человеческой жизни, в которую они погружены.

Методы исследований, используемые антропологами, постоянно критиковались; например, в книге «Призрачная Африка» М. Лейрис подверг сомнению методы видного французского антрополога М. Гриоля.

Любое социально-антропологическое исследование – это некоторое применение абстрактных знаний к опыту пребывания в чужой культуре. Но в данном случае всегда присутствует ряд спонтанных препятствий, так как происходит понимание «живых» людей. Этой проблеме и посвящены работы французского этнолога М. Лейриса, который приобрел наибольшую известность после опубликования своей книги «Призрачная Африка», книги о путешествии через Африку, о работе антрополога, о его опытах самопознания. Разочарование в деятельности экспедиции охватывает Лейриса в самом начале пребывания в Африке, когда он сравнивает свою работу с обычными туристическими прогулками. Позже, во время массовых опросов в Бамако, эта работа своей механической отлаженностью напоминает ему конвейер или завод, а антропологи – экзаменаторов, попавших в очень плохую студенческую группу. Чем глубже внедряются исследователи в интересующие их общества, тем агрессивнее становятся действия ученых: похищение предметов, вторжение в святилища, обманы и хитрости. Лейрис скептически относится к практике выпытывания, он не без сарказма вспоминает, как Гриоль, возглавлявший экспедицию, проводил опрос двух вождей, причем во время интервью все трое были мертвецки пьяны, а один из информантов отвечал на вопросы, упершись лбом в стол. Такая практика выпытывания вне зависимости от состояния информанта является ярким примером отношения европейского

ученого к исследуемой культуре. Впрочем, и отношение к антропологу неодинаково у людей, принадлежащих к разным социальным слоям изучаемого общества. Наиболее замкнуты и враждебны члены знатных семей. Велика популярность экспедиций среди детей, которые находят в лагере пищу и защиту от старших. С наибольшей легкостью вступают в контакт с исследователем представители низших каст.

В ходе повествования также выяснилось, что собеседниками Лейриса и его коллег являлись маргиналы. Это были, как правило, люди, связывавшие свою жизнь с французским, люди, так или иначе, подверженные французскому влиянию. Именно они были основными творцами текстов и рассказчиками историй.

Другой аспект работы антрополога, освещенный в данной книге, пожалуй, наиболее ярко демонстрирует двойственное положение исследователя по отношению к изучаемой культуре. Это постоянная зависимость этнографа от информанта, невозможность следовать выбранному плану. Вся история пребывания среди догонов напоминает в описании Лейриса странную игру враждующих сторон, где африканцы знают, что не должны уступать, но, тем не менее, уступают. «Какую зловещую комедию разыгрываю я с этими старыми догонами! Лживый, приторно-сладкий европеец, лживый догон, такой покладистый, потому что слабый, да, впрочем, и привыкший к туристам... Единственная связь, существующая между нами – это общая неискренность». Фактически «Призрачная Африка» является ниспровержением классической этнографии. Текст этого произведения построен на внутреннем противостоянии автора своей собственной деятельности. Но манипуляции этнографов – это лишь фон, на котором Лейрис решает главную проблему – проблему понимания человека другой культуры и вступления с ним в общение. В своих наблюдениях Лейрис уделяет повышенное внимание эмоциональным реакциям и знакам поведения догонов. Но и здесь он констатирует закрытость для интерпретации и невозможность понимания исходя из европейских стандартов эмоциональных проявлений. Все



его внимание, в конечном счете, сосредоточивается на описании мимолетных, казалось бы, второстепенных ситуаций, побочных для «основной» цели работы. Другими словами, он интересуется теми минутами, когда другой оказывается доступен, когда он спонтанно выражает себя, что проявляется в общении. Много внимания уделяется жесту, внезапному движению, которые лучше всего передают отношение к собеседнику. По мнению Лейриса, общая, разделяемая обеими сторонами эмоция (даже негативная), открывает путь для понимания другого. Именно ситуация психологического дискомфорта, непонимания, взаимного раздражения парадоксальным образом выявляет своеобразие личности другого и создает предпосылки для возможного будущего диалога. Для этнографии, таким образом, важны скорее случаи непонимания, связанные с различным видением множества разнообразных вещей – абстрактных понятий, длительностей времени, норм поведения и др.

Идеи, высказанные в этнографических работах Лейриса, намного опередили свое время: это и неприятие этнографического насилия, и стремление преодолеть искусственное неравенство между «субъектом» и «объектом» изучения. Это и важнейший для Лейриса метод исследования собственного «я» как инструмента этнографического и гуманитарного познания. Возможно, особая притягательность работ Лейриса связана с тем, что они вызваны к жизни не узкоцеховыми, а общечеловеческими вопросами о возможности человека преодолеть отчуждение от мира и познать свою сущность через понимание другого.

Для современной культурной, социальной антропологии и этнологии как научных дисциплин, связанных с полевым опытом работы, существует неразрешимое противоречие. С одной стороны, чтобы понять культуру, надо стать ее носителем (включенное наблюдение). Но, с другой стороны, чтобы ее интерпретировать, требуется сохранять дистанцию. В культурной антропологии дистанция обеспечивается принадлежностью к другой культурной традиции, что только лишь обостряет внутренние противоречия.

Начиная со второй половины XX в., междисциплинарные исследования пользуются неослабевающей популярностью. При этом, большое внимание привлекается не только к их практическому осуществлению, но также и к их теоретической природе, несущей в себе новый род и способ научного познания. Однако, как вначале, так и впоследствии, вся эта область и сам феномен междисциплинарности *de facto* связывались почти исключительно с естественными науками, хотя явно такого ограничения никто не отстаивал. Это обстоятельство не случайно. У него есть свои причины, лежащие в том, что междисциплинарные проблемы и сама тема междисциплинарности ставятся и понимаются по – разному в естественных и гуманитарных науках. Здесь – одна из тех сфер, где есть основания проводить старинное различие *Naturwissenschaften – Geisteswissenschaften*, различие между «науками о природе» и «науками о духе».

В естественных науках междисциплинарный подход прост и эффективен. Нередки случаи, когда некоторое важное для науки и/или практики явление или группа или целая область явлений не поддаются описанию и объяснению средствами какой-либо одной дисциплины. Тогда привлекается некоторая другая дисциплина или ряд дисциплин, средствами которых оказывается возможным описать те свойства и стороны предмета, что оставались за рамками научного анализа. Итогом же междисциплинарного проекта должно служить достаточно всестороннее теоретическое описание предмета: достаточное, прежде всего, для практических приложений, но также, желательно, и для того, чтобы считаться «теорией» предмета, включающей его в орбиту научного знания. При удачно построенном сочетании дисциплинарных дискурсов, подобная междисциплинарная теория может в дальнейшем применяться к другим явлениям и проблемам и даже стать со временем новой самостоятельной дисциплиной: это типичный путь их формирования в современном естествознании – дисциплины, возникшие «на стыке наук».

Но в сфере гуманитарных наук иная методологическая и эпистемологическая ситуация. Бесспорно, здесь также возникают основания

для междисциплинарных исследований, для взаимодействия и сочетания различных дисциплинарных дискурсов; однако плоды этого сочетания должны теперь удовлетворять другим, более глубоким условиям. Естественнонаучные междисциплинарные исследования руководятся единственным критерием эффективности: сочетание дискурсов должно породить некоторый «формализм», т. е. аппарат, технологию описания избранного предмета, и этот формализм должен эффективно служить намеченным рабочим целям. Более ничего не требуется, и потому принципы и основания, на которых осуществляется сочетание дискурсов, как правило, не рефлексированы и даже не эксплицированы. Между тем, в области гуманитарного знания формальное, внешнее соединение рабочих средств, аппарата различных дискурсов будет рассматриваться лишь как эклектика, не имеющая действительной формы научного знания. От научного знания здесь требуется внутреннее единство, концептуальное, эпистемологическое и методологическое. И это означает, что сочетание, сопряжение дискурсов, осуществляемое в междисциплинарном исследовании, должно здесь осуществляться другим, не столь простым и формальным способом: для сочетаемых дискурсов должна создаваться общая эпистемологическая парадигма, в основе их сочетания должно лежать определенное единое понимание способа познания и предмета познания.

Этот вывод ведет и дальше. В гуманитарной сфере взаимодействие и сочетание дисциплинарных дискурсов не только осуществляется иначе, чем в сфере естественнонаучной, но оно и преследует несколько иные цели. Да, мотивации, побудительные причины такого взаимодействия и сочетания могут быть аналогичны тем, что действуют в естественнонаучных междисциплинарных исследованиях: появление новых предметов изучения и новых научных парадигм, кризис старых теорий и т. п. Однако реализация искомого сочетания здесь предполагает не просто формирование новой области исследований, где работа будет вестись на междисциплинарной основе, но и пересмотр заново самих оснований сочетаемых дискурсов. Предполагается, что во взаимодействии дискурсов изменяются когнитивная парадигма и методологическая конфигурация, изменяется внутренняя

структура пространства познания. Можно говорить о таких изменениях как о «переплавке», перенося на взаимодействие дискурсов эпистемологическую метафору плавильного тигля Гумбольдта. Изучение происходящего в этом тигле и составляет главную задачу междисциплинарных исследований в гуманитарной сфере (хотя, вообще говоря, здесь остаются возможны и междисциплинарные исследования естественнонаучного типа, ставящие лишь задачи дескрипции некоторой области явлений). Исследования же, в которых сочетаемые дискурсы испытывают подобные изменения, принято называть не просто междисциплинарными, но *транс – дисциплинарными*. Далее, существуют также исследования и отвечающие им методологии, в которых рассматривается все поле гуманитарного знания, все сообщество гуманитарных дискурсов; они называются *пан – дисциплинарными*. Особую же роль выполняют те исследования или те методологии, в которых соединяются оба эти качества, и транс- и пан – дисциплинарность. В них переплавляются эпистемологические основания всей гуманитарной сферы, и в этой переплавке рождается в точности то, что именуется *эпистемой*.

Итак, в центре внимания оказываются те характеристики научной ситуации, которые связаны с понятием эпистемы. Наглядный пример этого дает творчество Фуко. С первой же знаменитой книги, «Слова и вещи», дискурс Фуко глубоко и последовательно междисциплинарен, но при этом понятие междисциплинарности практически не используется в нем и не применяется к нему. Эпистемологические ситуации, изучаемые здесь, сложнее и глубже простых междисциплинарных сочетаний, и потому ключевым концептом здесь выступает отнюдь не междисциплинарность, а именно эпистема. И мы заключаем, в результате, что *в гуманитарной сфере междисциплинарная проблематика переводится в иной формат и рассматривается в иной перспективе: прежде всего, как проблематика изучения эпистем и внутри – эпистемных отношений и процессов*.

Именно эту проблематику мы и будем далее обсуждать. Ее современное состояние определяется, в главном, одним крупным обстоятельством, которое ряд авторов и я, в том числе, именуют «*эпистемный вакуум*». Единой

эпистемы, которая определяла бы внутреннюю структуру пространства познания всех гуманитарных дискурсов, в настоящее время нет. Последней такую роль выполняла структуралистская эпистема, но в результате радикальной критики со стороны постструктуралистской и постмодернистской мысли (а также и внутреннего кризиса) она довольно давно уже ушла со сцены. Трудно не согласиться, что эпистемный вакуум – негативная и нежелательная черта научной ситуации. Эпистема конкретно и сжато воплощает в себе единство знания, суммируя элементы эвристики и логики, концептуального и эпистемологического основоустройства, общие для всего комплекса гуманитарных дискурсов; тем самым, она представляет собой определенный уровень организации всего ансамбля гуманитарного знания. Отсутствие этого уровня несет разобщенность различных секторов гуманитарного знания и порождает эвристическую дезориентацию, лишает возможности понимания многих видов явлений. Затрудняется также выбор актуальных направлений и оптимальных стратегий научного развития. В свете этого, изучение условий и предпосылок, возможных подходов и путей создания новой эпистемы, несомненно, является сейчас одной из центральных проблем гуманитарной науки. Однако эпистема – самый крупномасштабный элемент в системе знания, и как правило, появление новой эпистемы – плод сложных процессов, требующих немало времени.

Анализ современной научной ситуации позволяет предполагать, что один из наиболее перспективных путей к новой эпистеме – это путь со стороны антропологии. Основания к такому предположению дает новейшее развитие антропологических идей. Классическая европейская антропология, нераздельно связанная с классической метафизикой, вместе с нею прошла длительный кризис и оказалась оставлена. Какой-либо другой общепринятой концепции человека, однако, не появилось; и можно сказать, что в настоящее время, наряду с эпистемным вакуумом, имеет место и вакуум антропологический: отсутствие базовой антропологической теории или модели. Антропологическая мысль обращается к поиску новой неклассической

антропологии, и этот поиск разворачивается в самом широком диапазоне. Радикальная антропологическая рефлексия направляется на само понимание антропологии как таковой, стремится к кардинальному переосмыслению оснований и статуса антропологии, ее роли и места в системе знания. И в происходящем переосмыслении возникает и все более укрепляется идея о том, что *антропология должна быть понята как методология*: а именно, как общая базовая методология для всего ансамбля гуманитарных дискурсов, или же ядро новой эпистемы гуманитарного знания.

За этой идеей стоит прямолинейная, если угодно, наивная логика, которая стремится увидеть в понятии и термине «антропология» его самый прямой и первичный смысл. В европейской мысли понимание антропологии имеет огромную историю; концепт «антропология» трактовался множеством способов, подразделялся на множество видов и форм. Но в этом многообразии трактовок имелась явная доминирующая тенденция: практически все они следовали в русле участия и сужения предмета и подхода. Как правило, они ограничивали поле рассмотрения феномена Человек, оставляя за рамками те или другие его измерения, стороны, и выбирали какой-либо свой частный способ говорить о нем. Можно сказать, что антропология всегда воплощалась как некоторая частная антропология, и даже когда «философская антропология» специально ставила целью *общее* рассмотрение человека как такового, на свет появлялась только очередная *частная* антропология, притом весьма бедная – антропология, говорящая исключительно об общих вещах. Негативный итог всей этой линии, находящий ее «поверхностной и философски сомнительной», наделенной «недостаточным онтологическим фундаментом», отчетливо сформулировал Хайдеггер, к чьим оценкам я вполне присоединяюсь. Есть, таким образом, основания решить, что сегодняшний поиск должен отказаться от этой линии и традиции «частных антропологий» или, по меньшей мере, счесть всю ее глубоко недостаточной.

В качестве же альтернативы к ней естественно попытаться понять антропологию противоположным образом, избегая всякого участия и

стараясь сохранить в концепте максимальное содержание. Тогда это и будет антропология в самом прямом и буквальном смысле: «все, что говорится» или «все, что можно сказать» о человеке, – речь о человеке во всей ее совокупности, во всех ее сущих видах и формах, эксплицитных и имплицитных. Как таковая, она объемлет всю сферу гуманитарного знания, весь комплекс наук о человеке и гуманитарных наук (ибо всякий гуманитарный дискурс, по самому определению, несет явное или неявное антропологическое содержание). Но простая «сумма всего сказанного» о человеке или, иначе говоря, «объемлющий дискурс» для всех наук о человеке сам по себе не является научным знанием и не доставляет какого-либо понимания человека. Для извлечения смысла из такой суммы, она должна обладать определенной организацией и ей необходим собственный метод. Понимание человека, заключенное в собрании дискурсов о человеке, не эксплицируется простым объемлющим дискурсом, оно эксплицируется лишь с помощью *мета – дискурса*.

Так мы приходим к заявленной идее. «Наивная» трактовка антропологии как речи (логоса) о человеке альтернативна традиционным трактовкам антропологии в европейской мысли и является самой широкой, объемлющей из всех возможных; это не «учение о человеке», ибо «учение» – лишь школьное, суженное прочтение логоса. Однако в своем последовательном проведении, она необходимо выводит к пониманию антропологии как общей методологии всего ансамбля гуманитарных наук или, в иных терминах, как ядра эпистемы гуманитарного знания. По отношению к конкретным антропологическим и гуманитарным дискурсам, такая антропология есть мета – дискурс. Подобный ее статус можно передать посредством известного понятия Кьеркегора: антропология как эпистема и мета-дискурс есть *потенцирование* всей суммы конкретного антропологического знания, эксплицитного и имплицитного. Законно сказать также, что по отношению к совокупности конкретных антропологических и гуманитарных дисциплин, антропология в предлагаемом ее понимании есть *наука наук о человеке*.

При определении предмета философской антропологии сразу обнаруживаются две трудности. Крайне трудно вычленить собственно антропологическую тему в комплексе философского знания. Можно ли, к примеру, считать антропологическим сюжетом размышление Сократа о человеческих добродетелях или постижение смерти у Платона? Размышление о человеке неотвратимо захватывает самый широкий круг проблем. Этот спектр оказывается практически неисчерпаемым. В результате едва ли не все философские сюжеты вовлекаются в орбиту философско-антропологической мысли. Ее собственное пространство становится безбрежным.

Но не меньшая трудность обнаруживается и при обратном устремлении, когда исследователи хотят предельно ограничить сферу философского осмысления человека. Желание локализовать тему теоретической рефлексии только проблемой «специфически человеческого» наталкивается на другие рифы. Объект философии человека – человек – никак не ухватывается в его целостности. Можно, разумеется, рассуждать о телесности, духовности, разумности, иррациональности человека. Но все эти темы будут лишь фрагментами постоянно меняющейся картины, на которой отдельные мазки не складываются в единую картину, а, напротив, размывают предмет философского постижения.

Тема человека всегда была ключевой для философии. Но как отыскать путеводную нить для историко-философского очерка по этой теме? Многие философы, мы помним, преимущественное внимание уделяли космосу, абсолюту, социуму, природе, универсально трактовавшемуся бытию. Этим мыслителей невозможно вынести за скобки при воссоздании собственно философско-антропологической темы. Вместе с тем непосредственное прямое («окончательное») обращение к проблеме человека в разные эпохи не гарантирует строгой последовательности, преемственности идей. Здесь, судя по всему, возникали какие-то разрывы, парадоксальные отвлечения от основной темы, полемические ходы мысли и даже умышленные отречения от антропологических сюжетов.



Исследование М. Бубера «Проблема человека», на которое мы ссылались, – уникальная попытка восстановить историю философско-антропологической мысли. Философ следует от Античности до наших дней. Однако последовательность в разработке темы, строгая историческая дистанция, восхождение от эпохи к эпохе нехарактерны для замысла М. Бубера. Мы видим постоянные хронологические сбои. Размышление начинается с И. Канта, чтобы затем обратиться к Античности. После изложения взглядов Мартина Хайдеггера (1889–1976) автор приступает к разбору учения Макса Шелера (1874–1928). О концепции неокантианца Э. Кассирера не говорится ни слова, хотя издание 1948 г., по-видимому, позволяло Буберу сослаться и на этого мыслителя.

Историко-философский замысел иерусалимского философа подчинен проблемам. Обращаясь к далеким эпохам, к преемственности идей, автор стремится развить концепцию диалога, переключки исторических эпох, обосновать ее экскурсами в историю философии. Он соотносит панораму философско-антропологической мысли с «соучастной установкой» (М.М. Бахтин) и, определяя содержание труда, замечает, что стремился дополнить разработку диалогического принципа исторической перспективой.

Может быть, взять за исходный принцип уже названное нами деление М. Бубером эпох на обустроенные и бездомные, соответственно «человеческие» и «внечеловеческие»? Вполне понятно, что эту культурологическую конструкцию можно принять лишь как идеальное построение. Внутри одной и той же эпохи могут возникнуть самые неожиданные самоощущения.

На фоне господствующей установки благополучия может возникнуть тревожная интуиция, и, напротив, душевная озабоченность и тревога могут в «бездомную эпоху» сопровождаться нотками вселенского успокоения, желания не утратить мужество и оптимизм.

Можно согласиться, скажем, с мнением американского социолога Даниела Белла (р. 1919), который считает: в истории было мало периодов,

когда человек чувствовал, что мир его прочен и надежно размещен, как сказано в христианской аллегории, между хаосом и небесами...Вот, скажем, Античность. Светлая, жизнерадостная эпоха. Но по мнению Фридриха Ницше (1844–1900), эллины знали меру трагизма и учились преодолевать его.

Из рассуждений М. Бубера очевидно, что философское познание человека он в значительной степени отождествляет с самосознанием человека. История философских раздумий о человеке тесно связана с внутренним самоощущением человека. Следовательно, философское познание человека – это не что иное, как самосознание человека, его экзистенциальное (живое, трепетное) самочувствие.

Чтобы подойти к тайне человека, надо обрести чувство изумления перед ним. Без этой обостренной пытливости и зачарованности невозможно войти внутрь самой антропологической темы. Нам представляется, что эта идея заслуживает благодарного признания. Человек загадочен, необъясним. Он представляет собой некую тайну. Без ощущения непостижимости человека трудно обрести путеводную нить в философско-антропологическом размышлении. Ни религия, ни философия, ни наука не в состоянии без остатка раскрыть эту тайну. Ведь мы имеем дело с неисчерпаемым миром субъективности. По мнению Бубера, человек – тайна, достойная удивления.

Философская идея, усматривающая в человеке тайну, нашла признание в персоналистической философии. «Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка. Человек есть загадка не как животное и не как существо социальное, не как часть природы и общества, а как личность, именно как личность. Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой. Человек переживает, и он хочет знать, кто он, откуда он пришел, и куда он идет». Дополним это суждение мыслью М. Бубера: человечество, борющееся за самопонимание, – величайший исторический феномен. Философия демонстрирует нам неустанные усилия человеческого духа понять тайну человеческого бытия. Новые признаки серьезного отношения к человеку как к самобытному существу Бубер

усматривает в позднем Средневековье. Антропологическая тема обнаруживает себя здесь со всей конкретностью: человек оказался в мире, реальность которого не позволяет видеть в нем прежний обжитой дом.

«В начале Нового времени появился мыслитель, придавший этой антропологии новые силы и блеск. В произведениях Паскаля она находит свое выражение и, быть может, наиболее впечатляющее выражение. Паскаль как никто другой был подготовлен к решению этой задачи. Он обладал несравненным даром освещать наиболее темные вопросы и собирать в единое целое сложные и рассеянные системы мысли. Нет, кажется, ничего неподвластного остроте его мысли и ясности стиля», – пишет Э. Кассирер.

Блез Паскаль (1623-1662) – французский религиозный философ. Он отказался от искусственно гармонизированного образа космоса. Паскаль – провозвестник новой постренессансной эпохи – воссоздает уже воззрение одиночки, стойко переносящего общую для всех людей незащищенность перед бесконечностью. «Величие человека – в его способности мыслить». В то же время «человек – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он – тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо усилий всей Вселенной: достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть даже его уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстается с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает».

Человек Паскаля видит страшные пространства Вселенной, которые охватывают его со всех сторон. Он ощущает себя связанным в одном из уголков неизмеримой бесконечности, воспринимает себя как тень, которая длится одно мгновение и никогда не возвращается. Человек вопрошает: кто меня создал? По чьей воле определены для меня именно это место и это время? Перед всемогущим величием природы, ее гор, морей, перед бесконечностью звездной ночи к человеку приходит чувство подавленности. Вечное молчание бесконечных миров ужасает его.

«Я не знаю ни того, кто меня создал, ни того, что есть этот мир, что есть Я САМ. Я в страшном невежестве, незнании всех вещей; я не знаю, что есть

моя жизнь, что есть мои чувства, что есть моя душа – сама часть меня, которая думает то, что я говорю, которая размышляет обо всем и о себе самой и познает себя не лучше, чем все остальное», – размышляет Б. Паскаль.

Но, может быть, человек может преодолеть эти чувства в религиозной вере? Б. Паскаль отмечает: есть три вида людей. Одни служат Богу после того, как они его нашли. Другие стараются отыскать его, тогда как еще не сделали этого. Третьи живут без поисков Бога. Первые разумны и счастливы. Последние сошли с ума и несчастливы.

В середине – несчастные и разумные. Без сомнения, нет блага без познания Бога. Но человек недостоин Бога. Внутренняя борьба разума против страстей делит людей на два полюса. Одни отказались от страстей и хотят стать богами, другие отказались от разума и хотят стать животными.

По мнению Бубера, антропологический вопрос, подразумевающий человека в его специфической проблематике, прозвучал в ту пору, когда был расторгнут изначальный договор Вселенной и человека, когда человек почувствовал себя пришельцем и одиночкой. Неприкаянный человек, как это очевидно, задался рядом новых вопросов. Между различными кризисными эпохами, как выясняется, есть нечто общее. «Образ Вселенной Аристотеля, – пишет М. Бубер, – раскололся изнутри потому, что душа в своей сокровенной глубине соприкоснулась с проблемой зла и ощутила, что мир вокруг нее раздвоился. Теологическая картина мира Фомы Аквинского раскололась снаружи потому, что Вселенная объявила себя беспредельной...Одиночество Паскаля действительно исторически более позднее, чем одиночество Августина, но оно полнее и неизбывнее».

По мнению Паскаля, существуют понятия, которые не поддаются какому бы то ни было логическому анализу из-за своей хрупкости и бесконечного разнообразия. И если есть в мире нечто такое, что прежде всего должно быть отнесено к вышеназванным понятиям, так это как раз человеческое сознание. Именно природе человека (а она выступает предметом философии человека) присущи богатство и утонченность, разнообразие и

непостоянство. В этом смысле, по мнению Паскаля, математика никогда не сможет стать инструментом истинного учения о человеке, философской антропологии.

Смешно даже говорить о человеке как о геометрическом постулате. Строить моральную философию в терминах геометрической системы – это, с точки зрения Паскаля, абсурд, философская фантазия. Но и традиционная логика и метафизика тоже не способны понять и решить загадку человека. Ведь их первый и высший закон – это закон противоречия. А рациональное, логическое и метафизическое мышление в состоянии понимать только такие объекты, которые свободны от противоречий, устойчивы по своей природе, истинны.

Как раз такой однородности мы никогда не встречаем у человека, ибо в нем, в человеке, всегда остается нерационализированный остаток. Философу непозволительно конструировать искусственного человека – он должен описывать человека таким, каков он есть. Все так называемые определения человека – это лишь легковесные спекуляции, если они не основываются на опыте и не подтверждаются им.

Известно, что Платон (427-347 до н. э.), ученик Сократа, однажды попытался дать определение человека. Собрав учеников, он сказал: человек принадлежит к роду животных, виду двуногих животных – двуногое без перьев. Диоген Киник, оказавшийся среди слушателей, решил подать свой голос. Ощипав цыпленка, он бросил птицу в круг: «Вот, Платон, твой человек!»

Дать изначальное определение человека и таким образом обозначить предмет философской антропологии предельно трудно. Можно сколько угодно перечислять его признаки, но вряд ли при этом окажется ясной природа человека, самого необычного существа на Земле. На XVIII Всемирном философском конгрессе (1988) я познакомился с американским философом В. Гербером. Он сделал необычный доклад «Эксцентрические взгляды на то, что такое человек». Он выстроил длинную череду разноречивых определений, начиная с аристотелевского «политическое животное» и кончая замечанием современного

ученого Конрада Лоренца (1903–1989) о человеке как о таком существе, которое обладает орудиями, не растущими на его теле...Это надо понимать в том смысле, что ни топоры, ни пилы, ни плуги не сравнить ни с зубами, ни с кулаками...

В истории философской мысли можно выделить несколько антропологических парадигм, сменяющих друг друга в результате социально-антропологического переворота, революции в мировоззрении не только мыслителей, но и всего человеческого сообщества.

### 1. Христианско-персоналистическая парадигма

Основные положения парадигмы:

а) человек – это личность, сопричастная Богу, через молитву общающаяся с Ним на равных, как личность с личностью, как «я» с «ты»

б) человек – существо двойственной природы, он – единство духа и плоти, причем утверждается примат духа над телом, поэтому человек творческое и свободное существо

в) человек – существо способное к спасению через веру, через путь, указанный Богом

### 2. Европейско-антропоцентрическая парадигма

Являясь, по сути, протестом тому состоянию, в котором находился человек в позднее Средневековье, в Эпоху Возрождения произошел новый антропологический переворот, вобравший в себя некоторые элементы античного понимания человека (как «микрокосмоса», носителя разума). Этот переворот предложил совершенно иной взгляд на человека. И именно он сформировал мировоззрение европейской цивилизации. Перечислим основные «революционные идеи», которые легли в основу новой антропологической парадигмы:

– человек не тварное существо, порожденное Богом, а дитя природы (Космоса как упорядоченного целого), возникшее естественными причинами;

– человек не слабое и покорное существо, а *творец*, демиург собственного бытия, «кузнец своего счастья»; в человеке делается акцент на активный, деятельностный характер его сущности;

– человек – разумное животное, самое совершенное на этой земле, которое способно рационально обустроить свою жизнь.

Антропоцентрическая парадигма была пропитана духом рационализма и оптимизма, верой в безграничные способности человека как в производственной, так и в познавательной деятельности. С середины XIX века выделяется, как область философского знания, сама философская антропология (Л. Фейербах и раньше его, возможно, И. Кант), которая обогащается знаниями, получаемыми естествознанием, историей и другими науками.

В отличие от западноевропейской философии русская философия с момента ее зарождения меньше интересовалась проблемами мироустройства и бытия как такового или человеческой познавательной способностью самой по себе, а большее именно проблемами человеческого бытия и постижения человеком его смысла.

### 3. Попытаемся лишь наметить контуры будущей парадигмы:

- «возврат» к персоналистическому взгляду на человека, который в себе будет гармонично совмещать духовное и разумное начала в человеческой сущности и его деятельности;

- формирование нового гуманизма в современных условиях, построенного на нравственности и любви, на соблюдении прав человека, его социальной защите; на утверждении практики не соперничества, а *сотрудничества* человека с человеком, нации с нацией, коэволюции человечества и биосферы;

- эмансипация таких человеческих качеств, как свобода, творчество, самосовершенствование, трудовая деятельность, которые бы способствовали интеграции и коммуникации современного сообщества.

Очевидно, что будущая антропологическая парадигма будет носить *плюралистический* характер, вобрав в себя самое позитивное из предшествующих ей парадигм и философских течений XIX-XX столетий. Она должна будет обращена непосредственно к человеку как личности, что

предполагает свободу и ответственность за выбор мировоззренческой, гражданской, нравственной или иной позиции.

Люди всегда стремились сделать для себя понятным тот мир, в котором они живут. Это им необходимо, чтобы чувствовать себя безопасно и комфортно в собственной среде обитания, уметь предвидеть наступление различных событий с целью использования благоприятных из них и избежания неблагоприятных, либо сведения к минимуму их отрицательных последствий. Познание мира объективно требовало осмысления места в нем человека, особого отношения людей ко всему происходящему в соответствии с их целями, потребностями и интересами, тем или иным пониманием смысла жизни. У человека, таким образом, существует потребность в создании целостной картины внешнего мира, делающей этот мир понятным и объяснимым. При этом в зрелых обществах она выстраивалась на основе философских, естественнонаучных и религиозных знаний и представлений об окружающем мире, фиксировалась в различного рода теориях.

Та или иная картина мира составляет один из элементов мировоззрения, способствует выработке более или менее целостного понимания людьми мира и самих себя.

*Мировоззрение* – это совокупность взглядов, оценок, норм, установок, принципов, определяющих самое общее видение и понимание мира, места в нем человека, выраженных в жизненной позиции, программках поведения и действиях людей. В мировоззрении в обобщенном виде представлены познавательная, ценностная и поведенческая подсистемы субъекта в их взаимосвязи.

Выделим в структуре мировоззрения наиболее важные элементы.

1. Особое место в мировоззрении занимают знания и именно обобщенные знания – повседневные или жизненно-практические, а также теоретические. В этом плане основу мировоззрения всегда составляет та или иная картина мира: или обыденно-практическая, или сформированная на основе теории.



2. Знания никогда не заполняют собой всего поля мировоззрения. Поэтому кроме знаний о мире в мировоззрении осмысливается также уклад и содержание человеческой жизни, идеалы, выражаются определенные системы ценностей (о добре и зле, человеке и обществе, государстве и политике и др.), получают одобрение (осуждение) те или иные способы жизни, поведения и общения.

3. Важным элементом мировоззрения выступают нормы и принципы жизни. Они позволяют человеку ценностно ориентироваться в материальной и духовной культуре общества, осознавать смысл жизни и выбирать жизненный путь.

4. Мировоззрение личности и общественное мировоззрение содержат в себе не только уже переосмысленную совокупность знаний, тесно сопряженную с чувствами, волей, нормами, принципами и ценностями, с дифференциацией на хорошее и плохое, нужное или ненужное, ценное, менее ценное или вовсе не ценное, но и, что особенно важно, позицию субъекта.

Включаясь в мировоззрение, знания, ценности, программы действий и другие его составляющие, приобретают новый статус. Они вбирают в себя отношение, позицию самого носителя мировоззрения, окрашиваются эмоциями и чувствами, сочетаются с волей к действию, соотносятся с апатией или нейтральностью, с воодушевлением или трагизмом.

В различных мировоззренческих формах по-разному представлены интеллектуальный и эмоциональный опыт людей. Эмоционально-психологическую сторону мировоззрения на уровне настроений и чувств составляет мироощущение. Опыт формирования познавательных образов мира с использованием ощущений, восприятий и представлений относят к мировосприятию. Познавательно-интеллектуальную сторону мировоззрения составляет миропонимание.

Мировоззрение и картина мира соотносятся как убеждения и знания. Основой любого мировоззрения являются те или иные знания, составляющие ту или иную картину мира. Теоретические, а также и обыденные знания

картины мира в мировоззрении всегда эмоционально «окрашены», переосмыслены, классифицированы.

Картина мира – это совокупность знаний, дающая интегральное осмысление (научное, просто теоретическое или обыденное) тех сложных процессов, которые протекают в природе и обществе, в самом человеке.

В структуре картины мира можно выделить два основных компонента: концептуальный (понятийный) и чувственно-образный (обыденно-практический). Концептуальный компонент представлен знаниями, выраженными понятиями и категориями, законами и принципами, а чувственный – совокупностью обыденных знаний, наглядных представлений о мире, опытом.

Первые картины мира формировались стихийно. Попытки целенаправленной систематизации знаний имели место уже в эпоху античности. Они носили ярко выраженный натуралистический характер, но отражали внутреннюю потребность человека познать целостно мир и самого себя, свое место и отношение к миру. С самого начала картина мира органично вплеталась в мировоззрение человека, носила доминирующий характер в его содержании.

Понятие «картина мира» означает как бы зримый портрет мироздания, образно-понятийную копию Вселенной. В общественном сознании исторически складываются и постепенно изменяются разные картины мира, которые более или менее полно объясняют действительность, содержат в себе разное соотношение субъективного и объективного.

Картины мира, отводящие человеку определенное место во Вселенной и этим помогающие ему ориентироваться в бытии, вырастают из повседневной жизни или в ходе специальной теоретической деятельности человеческих сообществ. По мнению А. Эйнштейна, человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира; и это не только для того, чтобы преодолеть мир, в котором он живет, но и для того, чтобы в известной мере попытаться заменить этот мир созданной им картиной.

Человек, выстраивая ту или иную картину мира, опирается, прежде всего, на обыденно-практические, а также на теоретические знания.

Обыденно-практическая картина мира имеет свои признаки.

Во-первых, содержание обыденной картины мира составляют знания, возникающие и существующие на основе чувственного отражения повседневной, практической жизни людей, их непосредственных ближайших интересов.

Во-вторых, знания, составляющие основу жизненно-практической картины мира, отличаются незначительной глубиной отражения повседневной жизни людей, отсутствием системности. Они неоднородны по характеру знаний, уровню осознанности, включенностью в культуру субъекта, по отражению национальных, религиозных и других видов социальных отношений. Знания на данном уровне достаточно противоречивы по степени точности, сферам жизни, направленности, актуальности, по соотношению с верованиями. Они содержат народную мудрость и знание житейских традиций, норм, имеющих общечеловеческое, этническое или групповое значение. В нем одновременно могут находить место прогрессивные и консервативные элементы: обывательские суждения, невежественные мнения, предрассудки и др.

В-третьих, человек, выстраивая обыденно-практическую картину мира, замыкает ее на свой собственный обыденно-практический мир и поэтому объективно не включает в нее (не отражает) внечеловеческий космос, в котором находится и Земля. Космическое пространство значимо здесь настолько, насколько оно практически полезно.

В-четвертых, обыденная картина мира всегда имеет свои рамки повседневного видения действительности. Она сориентирована на текущий момент и немного – на будущее, на то ближайшее будущее, без заботы о котором прожить никак нельзя. Поэтому многие открытия теоретического характера и изобретения достаточно быстро вписываются в быт человека, делаются чем-то «родным», знакомым и практически полезным ему.

В-пятых, повседневная картина мира имеет меньше типических черт, характерных для многих людей. Она больше индивидуализирована, своя для каждого человека или социальной группы.

Можно говорить лишь о некоторых общих чертах, свойственных повседневному видению мира каждым из нас.

Теоретическая картина мира также имеет признаки, которые отличают ее от обыденно-практической картины мира.

1. Теоретическая картина мира характеризуется, прежде всего, более высоким качеством знаний, которые отражают внутреннее, существенное в вещах, явлениях и процессах бытия, элементом которого выступает сам человек.

2. Данные знания имеют абстрактно-логический характер, они системны и носят концептуальный характер.

3. Теоретическая картина мира не имеет жестких рамок видения действительности. Она сориентирована не только на прошлое и настоящее, а в большей степени на будущее. Динамично развивающийся характер теоретических знаний свидетельствует о том, что возможности данной картины мира практически неограничены.

4. Построение теоретической картины в сознании и мировоззрении того или иного субъекта обязательно предполагает наличие у него специальной подготовки (обучения).

Таким образом, обыденно-практические и теоретические знания не сводимы друг к другу, не взаимозаменяемы при построении картины мира, но одинаково необходимы и взаимодополняют друг друга. В построении той или иной картины мира они играют различную доминантную роль. Взятые в единстве, они способны завершить построение цельной картины мира.

Различают философскую, естественнонаучную и религиозную картины мира. Рассмотрим их особенности.

Философская картина мира – это обобщенная, выраженная философскими понятиями и суждениями, теоретическая модель бытия в его

соотнесенности с человеческой жизнью, осознанной социальной активностью, и соответствующая определенному этапу исторического развития.

В качестве основных структурных элементов философской картины мира можно выделить следующие виды знаний: о природе, об обществе, о познании, о человеке.

Знаниям о природе уделяли внимание в своих работах многие философы прошлого (Демокрит, Лукреций, Дж. Бруно, Д. Дидро, П. Гольбах, Ф. Энгельс, А.И. Герцен, Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский и др.).

Постепенно в сферу философии вошли и стали постоянным предметом ее интереса вопросы общественной жизни людей, экономические, политические, правовые и другие отношения. Ответы на них нашли отражение в названиях многих сочинений (например, Платон – «О государстве», «Законы»; Аристотель – «Политика»; Т. Гоббс – «О гражданине», «Левиафан»; Дж. Локк – «Два трактата о государственном управлении»; Ш. Монтескье – «О духе законов»; Г. Гегель – «Философия права»; Ф. Энгельс – «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и др.). Подобно натурфилософам, предвестникам современного естествознания, социально-философская мысль подготовила почву для конкретных социально-политических знаний и дисциплин (гражданская история, юриспруденция и другие).

Следует отметить, что предметом философского освоения выступал и сам человек, а также мораль, право, религия, искусство и другие проявления человеческих способностей и отношений. В философской мысли данная проблематика нашла свое отражение в ряде философских сочинений (например, Аристотель – «О душе», «Этика», «Риторика»; Авиценна – «Книга знания»; Р. Декарт «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе»; Б. Спиноза – «Трактат об усовершенствовании разума», «Этика»; Т. Гоббс – «О человеке»; Дж. Локк – «Опыт о человеческом разуме»; К. Гельвеций – «Об уме», «О человеке»; Г. Гегель – «Философия религии», «Философия морали» и т.д.).

В рамках философского видения мира сформировались две модели бытия:

а) нерелигиозная философская картина мира, формирующаяся на основе обобщения данных естественных и общественных наук, осмысления светской жизни;

б) религиозно-философская картина мира как система догматически-теоретических взглядов на мир, в которой смешивается земное и сакральное, происходит удвоение мира, где вера считается выше истин разума.

Следует выделить ряд положений, которые указывают на единство данных картин мира.

1. Данные картины мира претендуют на адекватное теоретическое отражение мира с помощью фундаментальных философских понятий, таких как бытие, материя, дух, сознание и других.

2. Знания, составляющие основу данных картин мира, формируют основы мировоззрения соответствующего типа (нерелигиозно-философское и философско-религиозное).

3. Знания, составляющие основу данных картин мира, во многом плюралистичны. Они многозначны по своему содержанию, могут быть развиты в самых разных направлениях.

Содержание нерелигиозной, собственно философской картины мира составляют следующие положения:

Во-первых, философская картина мира строится на базе знаний о природном, общественном мире и мире самого человека. Они дополняются теоретическими обобщениями конкретных наук. Универсальную теоретическую картину мира философия строит не вместо конкретных наук, а вместе с науками. Философское знание входит в состав научной сферы знания, по крайней мере, частью своего содержания и в этом отношении философия есть наука, вид научного знания.

Во-вторых, философское знание, как знание особого рода, всегда выполняло важную задачу формирования основы мировоззрения, так как

исходный пункт любого мировоззрения состоит именно в таких переосмысленных и общих сущностных знаниях, связанных с коренными интересами людей и общества. С древнейших времен в лоне философского знания выкристаллизовывались категории как ведущие логические формы мышления и ценностные ориентации, образующие ядро и каркас мировоззрения: бытие, материя, пространство, время, движение, развитие, свобода и т.п. На их основе строились мировоззренческие теоретические системы, выражающие концептуальное понимание культуры, природы (космоса), общества и человека. Для философской картины мира характерно единство космоцентризма, антропоцентризма и социоцентризма.

В-третьих, философские идеи не являются статичными. Это развивающаяся система знаний, которая обогащается все новым и новым содержанием, новыми открытиями в самой философии и других науках. При этом сохраняется преемственность познания в силу того, что новое знание не отвергает, а диалектически «снимает», преодолевает свой прежний уровень.

В-четвертых, для философской картины мира характерно и то, что при всем многообразии различных философских направлений и школ, окружающий человека мир рассматривается как целостный мир сложных взаимосвязей и взаимозависимостей, противоречий, качественных изменений и развития, что в конечном итоге соответствует содержанию и духу научного познания.

Философское миропонимание выражает интеллектуальное стремление человечества не просто накопить массу знаний, а понять, осмыслить мир как единый и целостный в своей основе, в котором тесно переплетены объективное и субъективное, бытие и сознание, материальное и духовное.

Естественнонаучная картина мира представляет собой совокупность знаний, существующих в формах понятий, принципов и законов, дающая целостное понимание материального мира как движущейся и развивающейся природы, объясняющая происхождение жизни и человека. Она включает в себя наиболее фундаментальные знания о природе, проверенные и подтвержденные экспериментальными данными.

Основные элементы общенаучной картины мира: научные знания о природе; научные знания об обществе; научные знания о человеке и его мышлении.

История развития естественных наук свидетельствует о том, что в своем познании природы человечество прошло три основных стадии и вступает в четвертую.

На первой стадии (до XV в.) формировались общие синкретические (нерасчлененные) представления об окружающем мире как о чем-то целом. Появилась специальная область знаний – натурфилософия (философия природы), вобравшая в себя первые знания физики, биологии, химии, математики, мореплавания, астрономии, медицины и т.д.

С XV–XVI веков началась вторая стадия. На первый план выступила аналитика – мысленное расчленение бытия и выделение частных, их изучение. Оно привело к возникновению самостоятельных конкретных наук о природе: физики, химии, биологии, механики, а также целого ряда других естественных наук.

Третья стадия развития естествознания имеет начало с XVII века. В Новое время постепенно стал осуществляться переход от отдельного познания «стихий» неживой природы, растений и животных к созданию целостной картины природы на основе ранее познанных частных и приобретения новых знаний. Наступила синтетическая стадия ее изучения.

С конца XIX – начала XX веков естествознание вступило в четвертую, техногенную стадию. Использование многообразной техники для изучения природы, ее преобразования и использования в интересах человека стало главным, доминирующим.

Основные черты современной естественнонаучной картины мира:

1. Она строится на познании объектов, существующих и развивающихся самостоятельно, по своим законам. Естественные науки хотят узнать мир «таким, как он есть» и поэтому их объект – материальная реальность, ее виды и формы – космос, его микро-, макро- и мегамиры, неживая и живая природа, вещество и физические поля.



2. Естественные науки стремятся отразить и объяснить природу в строгих понятиях, математических и иных исчислениях. Законы, принципы и категории данных наук выступают мощным орудием дальнейшего познания и преобразования природных явлений и процессов.

3. Естественнаучное знание представляет динамично развивающуюся и противоречивую систему, которая постоянно эволюционирует. Так, в свете новых открытий в естествознании значительно расширились наши знания о двух основных формах существования материи: веществе и физических полях, веществе и антивеществе, о других способах существования природы.

4. Естественнаучная картина мира не включает в себя религиозные объяснения природы. Образ мира (космоса) предстает как единство неживой и живой природы, имеющих свои специфические законы, а также подчиняющиеся более общим закономерностям.

Отмечая роль данной картины мира в мировоззрении, следует обратить внимание на следующее:

– во-первых, в естественнаучном знании изначально коренится обилие мировоззренческих проблем (проблемы первоосновы мира, его бесконечности или конечности; движения или покоя; проблемы субъектно-объектных отношений при познании микромира и т.п.). Они по сути являются источником мировоззрения;

– во-вторых, естественнаучное знание переосмысливается в мировоззрении личности и общества с целью формирования целостного понимания материального мира и места в нем человека. Размышляя о космосе и проблемах наук о природе, человек неизбежно и объективно приходит к определенной мировоззренческой позиции. Например, материальный мир вечен и бесконечен, его никто не создавал; или – материальный мир конечен, исторически преходящ, хаотичен.

Для многих людей религиозное мировоззрение выступает своего рода альтернативой по отношению к нерелигиозной философской и

естественнонаучной картинам мира. При этом с точки зрения веры бывает сложно разделить религиозное мировоззрение и религиозную картину мира.

Религиозная картина мира не существует как целостная система знаний, так как действуют десятки и сотни различных религий и конфессий. В каждой религии сформирована своя картина мира, основанная на символах веры, религиозной догматике и культах. Но общим положением для всех религиозных картин мира является то, что они основаны не на совокупности истинных знаний, а на знаниях-заблуждениях и религиозной вере.

Можно назвать некоторые особенности обобщенной современной религиозной картины мира применительно к основным мировым религиям: буддизму, христианству и исламу.

1. Религиозные знания представляют собой знания – веру или знания-заблуждения о том, что существует сверхъестественное. Если к нему относиться с уважением, почитать его, то человек может получить блага и милости. Центральный пункт любой религиозной картины мира – сверхъестественный символ Бога (богов). Бог предстает как «истинная» реальность и источник благ для человека.

В религиозных картинах мира Бог представляет собой вечный и неразвивающийся абсолют Истины, Добра и Красоты. Он властвует над всем миром. Однако в разных религиях эта власть, может быть, как безграничной, так и чем-либо ограничиваться. Абсолютным всесилием и бессмертием обладают Боги в христианстве и исламе. В буддизме Будда не только не творец мира, но и не управитель. Он проповедует божественную истину (веры). По множеству богов буддизм представляет язычество.

2. В учении о мире как второй после Бога реальности важное место в различных религиях занимает вопрос о его создании и устройстве. Сторонники религии верят, что материальное создано богом, а мир существует как поюсторонний эмпирический, в котором временно живет человек, так и мир потусторонний, где вечно обитают души людей. Потусторонний мир разделяется в некоторых религиях на три уровня существования: мир богов, мир рая и мир ада.

Небо как обиталище богов, например, в буддизме и христианстве, устроено весьма сложно. Христианство выстраивает свою иерархию высшего мира, куда входят сонмы ангелов (вестников богов) разных рангов. Признается три иерархии ангелов, в каждой из которых по три «чина». Так, первая иерархия ангелов состоит из трех «чинов» – серафимов, херувимов и престолов.

Часть сакрального (священного) пространства присутствует и в земном мире. Это пространство храмов, которое становится особенно близким к Богу во время богослужений.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Перечислите основные проблемы философской антропологии.
2. Охарактеризуйте основные стратегии осмысления природы человека.
3. Каков смысл жизни человека?
4. Охарактеризуйте понятие человеческой свободы.
5. В чем состоит проблема антропогенеза?
6. Перечислите основные черты современной естественнонаучной картины мира.

### ***1.2. Специфика философско-антропологической проблематики: бытие человека в мире, социуме и культуре***

В силу своей сложности, многогранности и научной значимости проблема человека является универсальной. Поэтому человек – объект изучения многих наук. Каждая частная наука, непосредственно изучающая человека (анатомия, психология, педагогика, этика, антропология, медицина, этнография, физиология высшей нервной деятельности и др.), рассматривает его в разных аспектах, под углом зрения предмета данной науки. Философия, обобщая данные частных наук, выводит общее, фундаментальное знание о человеке. Раздел философии, в рамках которого исследуются проблемы человека, получил название «философская антропология».

Философская антропология – учение о наиболее общих и существенных объективно-научных и ценностных аспектах человека как природном и

социальном существе. В европейской философии начала и середины XX в. существовало учение, которое также называлось философской антропологией. Его представители М. Шелер, Г. Плеснер, Э. Ротхакер и другие достаточно механистически и биологизаторски рассматривали человека, его сущность и структуру. К настоящему времени она потеряла многих своих сторонников и не имеет авторитета ни в Германии, где зародилась, ни в других странах.

Современная философская антропология исследует человека как одну из форм бытия, наряду с бытием природы и бытием общества. Это комплексное, многоаспектное учение, которое развивается многими философскими школами и направлениями.

Целью философского исследования человека является создание основного содержания всеобщей концепции человека. Философская антропология выступает теоретической и методологической основой конкретных наук, изучающих человека. Главная особенность философского знания о человеке и его основное назначение – обеспечить теорию и практику необходимыми знаниями, наиболее обобщенным видением человека. Философское знание о человеке отличается и тем, что в нем соединяется вечное, вневременное и исторически конечное, актуальное. Это обусловлено тем, что ядром философского знания о человеке являются вечные проблемы человеческого бытия.

К концу XIX века в научной среде стало понятно: основополагающие принципы учения Огюста Конта нужно пересмотреть. Поэтому с одной стороны возникло новое поколение позитивистов, так называемый махизм или эмпириокритицизм, а с другой – антипозитивистские идеи разных философов и историков.

Как так получилось, что в один момент возникает обновленный позитивизм и зарождается антипозитивизм? Все зависит от потребностей и главных целей каждого мировоззрения. Неопозитивизм – это продукт ума физиков, математиков, ученых из сферы точных наук. Они придерживались четкого понимания точной методологии эмпиризма и пытались сделать ее только лучше.

С другой стороны, антипозитивизм – это результат переосмысления и неудачных попыток создать методологию гуманитарных наук по принципу точных. Историки и философы, в основном воодушевленные немецким неокантианством, утверждали, что объективное знание о прошлом возможно. Но его не удастся получить по примеру точных наук, потому что история – это не эмпирическая наука, а наука о духе.

Наверное, единственной удачной попыткой создать позитивистскую историю, была концепция Леопольда фон Ранке. Согласно его мнения, историю можно писать, так как «она была на самом деле» (*wie es eigentlich gewesen*). Но новое поколение бунтарей, во главе которого был Вильгельм Дильтей (1833-1911), считало, что Ранке намеренно пренебрегал внутренним «я», возможностями мышления, и поэтому его анализ прошлого очень ограничен и недостоверен.

Таким образом, основываясь на идее, что история и общество – больше, чем только факты, на переломе XIX и XX столетий возникает множество разных современных течений в гуманитарных науках, основанных на спекулятивных методах осмысления и интерпретации фактов и их места в познании.

В истории философии нет четкого обозначения антипозитивистских течений. Единственным объединяющим элементом, проблемным полем, которое было общим для всех, была критика категорической роли эмпиризма в познании мира. Здесь главными направлениями можно назвать:

- неорационализм;
- структурализм;
- понимающую социологию.

Возникновению всех новых направлений способствовал и дух времени – начало нового тысячелетия. Интеллектуальные кружки молодого поколения по всей Европе находились в ожидании прихода нового столетия. При всех возможностях социальной мобильности и технологических достижений XIX века молодежь начала переосмысливать философское наследие своих отцов.

Чего они искали? Прежде всего, самовыражения, которое нельзя было найти в рамках строгой эмпирической парадигмы позитивизма. Их бунт возник под влиянием философии Ницше и Бергсона, и главная их цель была не в достижении идеала, а в самовыражении.

Таким образом в истории философии возникло понятие «fin de siècle», которое стало решающим в формировании современного мышления.

Для более четкого понимания того, против чего взбунтовалось молодое поколение, воспитанное на благах индустриального общества, мы рассмотрим три фундаментальные концепции философского познания, которые по-своему критиковали позитивизм.

В 30-е годы XX столетия, одновременно с развитием неопозитивизма, который качественно переосмысливает позитивизм, развивается и его критика – неорационализм. Но в отличие от других антипозитивистских концепций, истоки которых происходили от гуманитарных наук, неорационализм и далее спекулирует на тему истинного знания точных наук.

Это новое философское течение основывалось на критике крайнего эмпиризма, характерного для позитивистов, пересмотра главных базисов философии рационализма Декарта и Канта, а также использовании диалектических идей немецкой философии.

Главный тезис неорационализма состоял в том, что эмпирический уровень всегда зависит от теоретического, то есть от мышления и мировоззрения исследователя. Поэтому, пытаясь обосновать новую философскую концепцию, представители этого подхода пытались показать диалог и взаимозависимость разума и опыта.

Наследием от позитивизма стал отказ от некоторых базовых идей рационализма – вера, мистицизм и априоризм отбрасывались как возможные научные категории. Теперь наука, философия и религия окончательно разделились и каждый остался при своих методологических подходах – что было истинным согласно религиозному мышлению, часто не подходило научному.

Влияние на неорационализм имело наследие рационализма Канта, признававшее причинные связи явлений, которые полностью отбрасывались позитивистами.

Главное достижение неорационализма по сравнению с позитивизмом – это признание динамичности, диалектичности знания. В этом направлении особого внимания заслуживает вклад французского философа Гастона Башляра, который, критикуя диалектику Гегеля и Маркса, пытался обосновать диалектику естествознания.

Критика позитивизма была весьма продуктивной: знания становились все больше научными, а критика познания находила все больше новых аспектов для проверки истинности знания как в точных науках, так и в гуманитарных. Но неорационализм не имел влияния в среде гуманитариев – там критикой позитивизма занимался структурализм.

Под понятием «структурализм» в философии подразумевают совокупность разных познавательных течений социокультурных дисциплин. Возникновению этого нового и кардинально противоположного познавательного течения поспособствовало несколько факторов в истории науки:

1. Понимание того, что гуманитарные знания не могут быть оформлены методологически в том же духе, что и естественные.
2. Осознание вреда от узко эмпирического подхода, который полностью исключает причинность и интерпретацию событий.
3. Специфика гуманитарного знания направлена на абсолютно другой предмет изучения, поэтому оно нуждается в собственной объективной методологии оснований на эмпирико-теоретическом синтезе.
4. Осознание того, что социогуманитарное знание нужно отделить от позитивизма и экзистенциализма.

Таким образом, структурализм стал символом перехода от описательно-эмпирического исследования до абстрактно-теоретического в изучении культуры, истории и антропологии. Главным тезисом такого перехода был

аргумент наличия общей, часто неосознанной структуры в основе любого явления.

*Структурализм* – это философское течение разных научных направлений (лингвистика, антропология, семиотика, история искусства, психология, литературоведение, эпистемология), которых объединяет целевое предметное поле – изучение фактических и неосознанных структур.

Главный акцент в новом течении принадлежал изучению структуры (формы, связи), то есть множества элементов, которые связаны между собой единой целью, но при этом каждый элемент выполняет свою автономную функцию. Понимание структуры в каждой науке – свое.

Самыми известными попытками анализа структуры, как объективной черты реальности, принадлежали таким исследователям:

- Клод Леви-Стросс («ментальные структуры»);
- Мишель Фуко («дискурсивные формации»);
- Зигмунд Фрейд («символическая функция»);
- Карл Юнг («коллективное бессознательное»).

Самым известным и наиболее дискуссионным тезисом структурализма стал аргумент о «смерти человека»: человек неосознанно и полностью зависит от структуры языка, которая действует на него и формирует его реальность, действия и решения. Несмотря на важные результаты и достижения структуралистов, их тезис о «смерти человека» и его пассивности в истории, стали причиной формирования постструктурализма.

В результате структуралистских и особенно постструктуралистских теорий гуманитарные знания были признаны научными, с собственным методологическим аппаратом и объективными методами анализа.

Неожиданно, но дитя самого Огюста Конта, социология, в конце XIX столетия также присоединилась к антипозитивистскому бунту. Но прежде нужно объяснить, что в пределах одной дисциплины могут существовать антагонистические взгляды на изучаемую проблему. Так, например, случилось и с социологией в конце XIX века. Помимо понимающей социологии Макса



Вебера, предметом изучения которой был субъективный мир индивида, также формируется социология Дюркгейма, или социологизм, который полностью придерживается позитивистской объективной методологии познания.

В противовес позитивистскому предпочтению изучения внешних данных и статистических явлений, Вебер и Дильтей объявили, что социальные модели нужно не только описывать, но и понимать их смысл и причины. Для этого они отказались от позитивистской методологии и создали собственную модель интерпретации общества, взяв за основу достижения биологии и историко-культурологического наследия.

Главным антагонизмом понимающей социологии было смещение интереса к изучению личности и индивидуальной интерпретации общества через мировоззрение человека, а не через внешнее бытие как было характерно для позитивистского мышления.

Сциентизм подвергся существенной критике со стороны большого количества известных мыслителей. Критика сциентизма состоит в том, что базисные утверждения науки не могут быть доказаны ею, поэтому вывод из её достижений мировоззренческих положений логически некорректен, а потому и недостаточно обоснован для признания справедливыми основных допущений данного философского направления.

По мнению антисциентистов, вторгаясь во все сферы жизнедеятельности человека наука делает их бездуховными, лишёнными романтики и человеческого лица.

В качестве одного из основных аргументов против сциентизма приводят его внутреннюю противоречивость, так как тезис сциентизма о том, что «достоверно только знание, доказанное научным путем», очевидно не может быть доказан научным путём.

Герберт Маркузе, используя концепцию «одномерного человека», показывает, что подавление индивидуальных и природных начал в человеке сводит всё многообразие человеческой личности лишь к одному технократическому параметру. Он также отмечает, что современный человек,

в частности технический специалист, подвержен большому количеству перегрузок и напряжений, не принадлежит себе, и что эти обстоятельства указывают на болезненное и ненормальное состояние современного общества. Не только специалисты технических специальностей, но и гуманитарии сдавлены тисками нормативности и долженствования.

Автор концепции личностного знания Майкл Полани подчёркивает, что сциентизм в современном виде оказывает на мысль сковывающее действие почти так же, как это делала церковь в средние века. В человеке не остаётся места важнейшим внутренним убеждениям, которые он вынужден скрывать под маской нелепых, неадекватных и слепых терминов.

Профессор философии Д.Т. Судзуки указывает, что ввиду дуалистической природы науки, противопоставляющей субъект объекту, сторонники сциентизма «стремятся свести всё к количественным измерениям» и формируют определённые правила, которые он сравнивает с ячейками сети. Всё, что просеивается сквозь ячейки сети, согласно Судзуки, сциентистами «отвергается как ненаучное или донаучное». Судзуки указывает, что такая сеть никогда не будет способна захватить в себя всю реальность и в особенности те вещи, которые невозможно измерить каким-либо методом, например, такая сеть не способна захватить бессознательное.

Д.Т. Судзуки отмечая то, что сциентисты стремятся к объективности и избегают субъективности и личного опыта, также отмечает, что сциентисты не берут во внимание то, что человек живёт не научно-концептуальной, а конкретной личностной жизнью, к которой научные определения не могут быть применены ввиду того, что они даются «к некой жизни вообще». Более важным по сравнению с концепциями Судзуки считает обнаружение собственной жизни: «Знающая себя личность никогда не предаётся теоретизированию, не занята писанием книг и поучением других – такая личность живет своей единственной, свободной и творческой жизнью». Сравнивая научный подход и подход дзэн, Судзуки указывает на то, что дзэн считает, что есть более прямой внутренний метод познания реальности по сравнению со сциентизмом.

Возможно, самая радикальная и бескомпромиссная критика критика сциентизма, основанная на альтернативных взглядах на науку, эпистемологию и метафизику, исходит от представителей интегрального традиционализма, называемых также перенниалистами. Традиционалистская перенниалистская критика на Западе впервые была изложена французским метафизиком Рене Геноном в начале XX столетия, однако эта традиция считается уходящей корнями вглубь веков и распространена по всему миру. Она известна под названиями «перенниализм», «вечная философия», «Philosophia Perennis» или «Religio Perennis». Важнейшие фигуры в традиционалистской школе – Фритьоф Шуон, Ананда Кумарасвами, Сейид Хоссейн Наср, Олдос Хаксли, Мирча Элиаде и др.

Перенниалистская критика сциентизма основана на метафизической точке зрения о существовании трансперсонального сознания, составляющего глубинную основу всех вещей, в котором нет разделения на субъект и объект, на мышление и бытие. Бог – это реальность, полнота существования, как трансцендентного, так и имманентного. Фритьоф Шуон полагал, что неспособность современной науки объяснить многие феномены обусловлена тем, что она игнорирует высшие уровни сознания и объективной реальности. По словам Шуона, хотя наука и преуспела в накоплении огромного количества наблюдений в разрезе пространства, тем не менее, в разрезе времени она является более невежественной, чем любой сибирский шаман, который по крайней мере основывается на мифологии.

Границы философско-антропологических исследований расширяются. Ученые говорят о неоантропологии как современной философской культуре научного знания. Известный американский антрополог Клайд Клакхон формирует многоуровневое представление о человеке, включающее в себя комплекс биологических, психологических, социологических и лингвистических знаний. Антропология, по его мнению, это зеркало, глядя в которое человек может увидеть себя.

В современном представлении философская антропология видится исследователями в трех позициях. С широкой позиции философская

антропология выступает антропоцентрической философской общественно-научной концепцией, включающей в себя все стороны учения о человеке: его происхождение, природу и сущность, познавательную и практическую деятельность в системе бытия, пространственно-временного существования. В более узком плане философская антропология представляется как интегративное учение. Интегративная антропология рассматривает самые разнообразные связи человека с географической, природной, биологической и социальной средой, весь комплекс психобиологических наук. Исходным пунктом нового антропологического философствования, считает П.С. Гуревич, является человек в конкретной ситуации – исторической, социальной, экзистенциальной, психологической.

С позиций философской антропологии наука решает ряд важных проблем, связанных с положением человека в современном мире. В первую очередь стоят задачи преодоления различных форм отчуждения человека, сохранения человеческой популяции и культуры в условиях мирового системного кризиса, прогнозирования перспективы человека и общества. Проблемами будущего человечества занимается ряд международных центров прогнозирования, футурологических исследований, в том числе Римский клуб виднейших ученых и политиков, Центр исследований Дейла Карнеги в США, Институт человека в России. В западной философии, особенно в экзистенциализме (философии существования), выделяются такие стороны человеческого бытия как неуверенность и тревожность существования.

Культ науки в XX в. привел к попыткам провозглашения ее как высшей ценности развития человеческой цивилизации. Сциентизм (от лат. Scientia – знание, наука), считая науку культурно-мировоззренческим образцом, в глазах своих сторонников предстал как идеология «чистой, ценностно-нейтральной большой науки». Он предписывал ориентироваться на методы естественных и технических наук, а критерии научности распространять на все виды человеческого освоения мира, на все типы знания и человеческое общение в том числе. Одновременно со сциентизмом возникла его антитеза –

антисциентизм, провозглашавший прямо противоположные установки. Он весьма пессимистически относился к возможностям науки и исходил из негативных последствий НТР. Антисциентизм требовал ограничения экспансии науки и возврата к традиционным ценностям и способам деятельности.

Сциентизм и антисциентизм представляют собой две остро конфликтующие ориентации в современном мире. К сторонникам сциентизма относятся все те, кто приветствует достижения НТР, модернизацию быта и досуга, кто верит в безграничные возможности науки и, в частности, в то, что ей по силам решить все острые проблемы человеческого существования. Наука оказывается высшей ценностью, и сциентисты с воодушевлением и оптимизмом приветствуют все новые и новые свидетельства технического подъема.

Антисциентисты видят сугубо отрицательные последствия научно-технической революции, их пессимистические настроения усиливаются по мере краха всех возлагаемых на науку надежд в решении экономических и социально-политических проблем.

Аргументы сциентистов и антисциентистов легко декодируются, имея противоположную направленность.

Сциентист приветствует достижения науки. Антисциентист испытывает предубежденность против научных инноваций.

Сциентист провозглашает знание как культурную наивысшую ценность. Антисциентист не устает подчеркивать критическое отношение к науке.

Сциентисты, отыскивая аргументы в свою пользу, привлекают свое знаменитое прошлое, когда наука Нового времени, опровергая пути средневековой схоластики, выступала во имя обоснования культуры и новых, подлинно гуманных ценностей. Они совершенно справедливо подчеркивают, что наука является производительной силой общества, производит общественные ценности и имеет безграничные познавательные возможности.

Очень выигрышны аргументы антисциентистов, когда они подмечают простую истину, что, несмотря на многочисленные успехи науки, человечество не стало счастливее и стоит перед опасностями, источником которых стала сама наука и ее достижения. Следовательно, наука не способна сделать свои успехи благодеянием для всех людей, для всего человечества.

Сциентисты видят в науке ядро всех сфер человеческой жизни и стремятся к «онаучиванию» всего общества в целом. Только благодаря науке жизнь может стать организованной, управляемой и успешной. Антисциентисты считают, что понятие «научное знание» не тождественно понятию «истинное знание».

Сциентисты намеренно закрывают глаза на многие острые проблемы, связанные с негативными последствиями всеобщей технократизации. Антисциентисты прибегают к предельной драматизации ситуации, сгущают краски, рисуя сценарии катастрофического развития человечества, привлекая тем самым большее число своих сторонников.

Однако и в том, и в другом случае сциентизм и антисциентизм выступают как две крайности и отображают сложные процессы современности с явной односторонностью.

Ориентации сциентизма и антисциентизма носят универсальный характер. Они пронизывают сферу обыденного сознания независимо от того, используется ли соответствующая им терминология и называют ли подобные умонастроения латинским термином или нет. С ними можно встретиться в сфере морального и эстетического сознания, в области права и политики, воспитания и образования. Иногда эти ориентации носят откровенный и открытый характер, но чаще выражаются скрыто и подспудно. Действительно, опасность получения непригодных в пищу продуктов химического синтеза, острые проблемы в области здравоохранения и экологии заставляют говорить о необходимости социального контроля за применением научных достижений. Однако возрастание стандартов жизни и причастность к этому процессу непривилегированных слоев населения добавляет очки в пользу сциентизма.

Экзистенциалисты во всеуслышание заявляют об ограниченности идеи гносеологической исключительности науки. В частности, Серен Кьеркегор противопоставляет науку, как неподлинную экзистенцию, вере, как подлинной экзистенции, и совершенно обесценивая науку, засыпает ее каверзными вопросами. Какие открытия сделала наука в области этики? И меняется ли поведение людей, если они верят, что Солнце вращается вокруг неподвижной Земли? Способен ли дух жить в ожидании последних известий из газет и журналов? «Суть сократовского незнания, – резюмирует подобный ход мысли С. Кьеркегор, – в том, чтобы отвергнуть со всей силой страсти любопытство всякого рода, чтобы смиренно предстать перед лицом Бога». Изобретения науки не решают человеческих проблем и не заменяют собой столь необходимую человеку духовность. Даже когда мир будет объят пламенем и разлагаться на элементы, дух останется при своем, с призывами веры.

Антисциентисты уверены, что вторжение науки во все сферы человеческой жизни делает ее бездуховной, лишенной человеческого лица и романтики. Дух технократизма отрицает жизненный мир подлинности, высоких чувств и красивых отношений. Возникает неподлинный мир, который сливается со сферой производства и необходимости постоянного удовлетворения все возрастающих вещистских потребностей. Антисциентисты считают, что адепты сциентизма исказили жизнь духа, отказывая ему в аутентичности. Сциентизм, делая из науки капитал, коммерциализировал науку, представил ее заменителем морали. Только наивные и неосторожные цепляются за науку как за безликого спасителя.

Яркий антисциентист Г. Маркузе выразил свое негодование против сциентизма в концепции «одномерного человека», в которой показал, что подавление природного, а затем и индивидуального в человеке сводит многообразие всех его проявлений лишь к одному технократическому параметру. Те перегрузки и перенапряжения, которые выпадают на долю современного человека, говорят о ненормальности самого общества, его глубоко болезненном состоянии. К тому же ситуация осложняется тем, что

узкий частичный специалист (*homo faber*), который крайне перегружен, заорганизован и не принадлежит себе, – это не только представитель технических профессий. В подобном измерении может оказаться и гуманитарий, чья духовная устремленность будет сдавлена тисками нормативности и долженствования.

Бертран Рассел, ставший в 1950 г. лауреатом Нобелевской премии по литературе, в поздний период своей деятельности склонился на сторону антисциентизма. Он видел основной порок цивилизации в гипертрофированном развитии науки, что привело к утрате подлинно гуманистических ценностей и идеалов.

Майкл Полами – автор концепции личностного знания – подчеркивал, что «современный сциентизм сковывает мысль не меньше, чем это делала церковь. Он не оставляет места нашим важнейшим внутренним убеждениям и принуждает нас скрывать их под маской слепых и нелепых, неадекватных терминов».

Крайний антисциентизм требует ограничить и затормозить развитие науки. Однако в этом случае встает насущная проблема обеспечения потребностей постоянно растущего населения в элементарных и уже привычных жизненных благах, не говоря уже о том, что именно в научно-теоретической деятельности закладываются «проекты» будущего развития человечества.

Дилемма сциентизм – антисциентизм предстает извечной проблемой социального и культурного выбора. Она отражает противоречивый характер общественного развития, в котором научно-технический прогресс оказывается реальностью, а его негативные последствия не только отражаются болезненными явлениями в культуре, но и уравниваются высшими достижениями в сфере духовности. В связи с этим задача современного интеллектуала весьма сложна. По мнению Э. Агацци, она состоит в том, чтобы «одновременно защищать науки и противостоять сциентизму».

Примечательно и то, что антисциентизм автоматически перетекает в антитехнологизм, а аргументы антисциентистского характера с легкостью



можно получить и в сугубо научной (сциентистской) проблематике, вскрывающей трудности и преграды научного исследования, обнажающей нескончаемые споры и несовершенство науки. Пафос предостережений против наук, как это ни парадоксально, был сильным именно в эпоху Просвещения. Жан Жаку Руссо принадлежат слова: «Сколько опасностей, сколько ложных путей угрожают нам в научных исследованиях! Через сколько ошибок, в тысячу раз более опасных, чем польза, приносимая истиною, нужно пройти, чтобы этой истины достигнуть? Если наши науки бессильны решить те задачи, которые они перед собой ставят, то они еще более опасны по тем результатам, к которым они приводят. Рожденные в праздности, они, в свою очередь, питают праздность, и невозместимая потеря времени – вот в чем раньше всего выражается вред, который они неизбежно приносят обществу». А, следовательно, заниматься науками – пустая трата времени.

Суждения русских философов, в частности Н. Бердяева (1874-1948), Л. Шестова (1866-1938), С. Франка (1877-1950), занимающих особую страницу в критике науки, имеют огромное влияние не только в силу приводимых в них заключений, но и по яростному пафосу и трогаящему до глубины души переживанию за судьбу и духовность человечества.

Бердяев по-своему решает проблему сциентизма и антисциентизма, замечая, что «никто серьезно не сомневается в ценности науки. Наука – неоспоримый факт, нужный человеку. Но в ценности и нужности научности можно сомневаться. Наука и научность – совсем разные вещи. Научность есть перенесение критериев науки на другие области, чуждые духовной жизни, чуждые науке. Научность покоится на вере в то, что наука есть верховный критерий всей жизни духа, что установленному ей распорядку все должно покоряться, что ее запреты и разрешения имеют решающее значение повсеместно. Научность предполагает существование единого метода. Но и тут можно указать на плюрализм научных методов, соответствующий плюрализму науки. Нельзя, например, перенести метод естественных наук в психологию и в науки общественные». И если науки, по мнению Н. Бердяева, есть сознание

зависимости, то научность есть рабство духа у низших сфер бытия, неустанное и повсеместное сознание власти необходимости, зависимости от «мировой тяжести». Бердяев приходит к выводу, что научная общеобязательность – это формализм человечества, внутренне разорванного и духовно разобщенного. Дискурсивное мышление принудительно.

Л. Шестов метко подмечает, что наука покорила человеческую душу не тем, что разрешила все ее сомнения, и даже не тем, что она доказала невозможность удовлетворительного их разрешения. Она соблазнила людей не своим всеведением, а житейскими благами. Он считает, что «нравственность и наука – родные сестры», которые рано или поздно непременно примирятся.

Шестов обращает внимание на реальное противоречие, гнездящееся в сердцевине ставшей науки, когда «огромное количество единичных фактов выбрасывается ею за борт как излишний и ненужный балласт. Наука принимает в свое ведение только те явления, которые постоянно чередуются с известной правильностью; самый драгоценный для нее материал – это те случаи, когда явление может быть по желанию искусственно вызвано. Когда возможен, стало быть, эксперимент». Шестов обращается к современникам с призывом: забудьте научное донкихотство и постарайтесь довериться себе. Он был бы услышан, если бы человек не был столь слабым, нуждающимся в помощи и защите существом.

Однако начало третьего тысячелетия так и не предложило убедительного ответа в решении дилеммы сциентизма и антисциентизма. Человечество, задыхаясь в тисках рационализма, с трудом отыскивая духовное спасение во многочисленных психотерапевтических и медиативных практиках, делает основную ставку на науку. И как доктор Фаустус, продав душу дьяволу, связывает именно с ней, а не с духовным и нравственным ростом прогрессивное развитие цивилизации.

В условиях маскулинской цивилизации особняком стоит вопрос о феминистской критике науки. Как известно, феминизм утверждает равенство полов и усматривает в отношениях мужчин и женщин один из типов проявления властных отношений. Феминизм заговорил о себе в XVIII в.,

поначалу акцентируя юридические аспекты равенства мужчин и женщин, а затем в XX в. – проблему фактического равенства между полами. Представители феминизма указывают на различные схемы рационального контроля по отношению к мужчинам и женщинам, на постоянный дефицит в востребованности женского интеллекта, организаторских способностей и духовности. Они требуют выведения женских талантов из «сферы молчания».

Убийственный аргумент, когда, начиная с античности, человек отождествлялся с понятием мужчины и соответственно именно он был делегирован на все государственные роли, давал возможность женщинам обвинить маскулинскую цивилизацию во всех изъятиях и бедствиях и с особой силой требовать восстановления своих прав. Вместе с тем и в условиях НТР сохранена ситуация нереального равенства возможностей. Возможность участвовать в экономическом рынке труда женщины имеют. Но возможность быть выбранными у них невелика. В предпочтения выбора необходимым компонентом входит наличие мужских черт: мужественность, инициативность, агрессивность.

И хотя истории известно немало имен женщин-ученых, проблема подавления женского начала в культуре, науке и политике весьма остра. Симона де Бовуар в своей знаменитой книге «Второй пол» (1949) показала, что общество культивирует маскулинное начало как позитивную культурную норму и уязвляет феминное как негативное, отклоняющееся от стандартов.

Вопрос о том, можно ли говорить о феминистском направлении в науке и как его определять – либо как простое фактуальное участие женщин в научных изысканиях, либо как их эпохальный вклад, определяющий развитие научного познания, – остается открытым. Проблемно также и пресловутое разграничение женской и мужской логики.

Надстраивается ли философская антропология над суммой естественнонаучных знаний о человеке, стремясь «обосновать» и «упорядочить» сведения, добытые физиологами, психологами, медиками, химиками, культурологами? Этот вопрос может быть освещен под углом зрения

более общей проблемы – соотношение философии и науки. Натурфилософия, пологий – человек – в этом случае никак не ухватывается в его целостности. Можно, разумеется, рассуждать о телесности, духовности, разумности, иррациональности человека. Но все эти темы будут лишь фрагментами постоянно меняющейся картины. Отдельные мазки не складываются в некое целое, а, напротив, размывают предмет философского постижения.

Даже Иммануилу Канту был брошен упрек Мартином Бубером. Немецкий философ оставил нам, по мнению иерусалимского мыслителя, множество ценных заметок об эгоизме, об искренности и лжи, о фантазии, о ясновидении и мечтательности, о душевных болезнях и шутке. Сам же вопрос, что такое человек, как полагает Бубер, Кантом вообще не ставился, равно как и не затрагивались им всерьез скрытые за ним проблемы.

Среди них столь важные, как особое место человека во Вселенной, его положение перед ликом Судьбы, его отношение к миру вещей, его представление о своих братьях, наконец, его экзистенция как существа, знающего, что ему предстоит умереть, его самочувствие во всех ординарных и экстраординарных столкновениях с пронизывающей человеческую жизнь тайной. Именно эти вопросы, которые Бубер считает основополагающими для философской антропологии, Кантом не рассмотрены и даже не поставлены. Вывод иерусалимского философа категоричен: в кантовской антропологии нет целостности. Похоже, он так и не отважился дать философское обоснование тем вопросам, которые сам же и назвал основными.

Вклад Канта в философскую антропологию огромен. Но можно согласиться с Бубером: частное рассуждение о чело веке, пусть даже принципиально глубокое, еще не создает целостного представления о нем как о феномене. Вместе с тем мы можем назвать некоторые философские проблемы, постижение которых оказывало огромное воздействие на понимание человека. Философия человека в огромной степени испытывала влияние и меняла свой образ в зависимости от того, как осмысливались Бог, космос, природа, культура, логос, человечество.

Проблема человека возникла в философии не сразу, но это вовсе не означает, будто философский вопрос о сущности и смысле человеческого бытия поставлен лишь в наше время.

В разные эпохи философское понимание человека не оставалось неизменным. В этом случае логично было бы видеть в истории философско-антропологической мысли смену этих образов человека. Но просматривается ли такая преемственность человеческих типов?

Историки философии по-разному отвечают на вопрос о том, как, собственно, складывается эволюция философских взглядов на человека. Одним кажется, что этот процесс линеен, последователен. Философская рефлексия никогда не угасает. Другим, напротив, представляется, что летопись философско-антропологических воззрений драматична, она сопряжена с экзистенциальным самочувствием человека вообще.

Философы, как уже отмечалось, всегда считали тему человека значимой. Но как отыскать путеводную нить для историко-философского очерка по этой теме? Многие философы преимущественное внимание уделяли космосу, абсолюту, социуму, универсально трактованному бытию. И вместе с тем этих мыслителей трудно вынести за скобки при воссоздании собственно философско-антропологической темы. С другой стороны, непосредственное обращение к проблеме человека в разные эпохи не гарантирует строгой последовательности, преемственности идей. Здесь нередко возникали какие-то разрывы, парадоксальные отвлечения от державной темы, полемические загадки и даже умышленные отречения от антропологических сюжетов.

Проследить историю философско-антропологической мысли пытались многие европейские философы, в том числе М. Бубер, Э. Кассирер, М. Шелер. Последний, например, был неудовлетворен тем, что мало кто из философов вообще пытался создать очерк развития философско-антропологических идей. Кассирер тоже сетует философия человека как исторический очерк пока не существует. Он ссылается на незавершенный труд В. Дильтея, Б. Грётингуза. Причем, как выясняется, все исследователи останавливаются как раз перед

наиболее плодотворным и интересным этапом постижения человека – перед началом XX столетия М. Шелер считал, что истории мифологических, религиозных, теологических и философских теорий человека должна предшествовать история самосознания человека, летопись его представлений о себе самом. Прежде чем рассуждать о человеке философия религии, философия истории, философия общества, философия человека, эстетика и этика пользуются данными, которые сложились в области конкретного исследования. Натурфилософия опирается на естествознание, философия истории на историческую науку, философия общества на социологию, философия человека на антропологию, эстетика на искусствоведение, этика на разработку нравственных норм.

Разумеется, в наши дни мало кто придерживается позиции, будто философская антропология попросту возводит антропологию в ранг философского знания. На развитие философско-антропологической мысли, безусловно, оказывают воздействие общие успехи науки. Но философское размышление о человеке призвано решать предельные, метафизические вопросы, которые далеко не всегда подсказываются естественнонаучной эмпирией. Нередко эти окончательные вопросы как раз и смазываются узким горизонтом конкретного исследования.

Не случайно желание отечественных исследователей как можно быстрее обрести плоды чудесного синтеза научных подходов обернулось лишь разочарованием. Мнилось: пусть конкретные дисциплины накопят разноречивые сведения, а мы, философы, вооруженные идеей целостности человека, произведем продуктивный синтез, так сказать, обобщим эмпирию фактов.

Парадокс, однако, состоит в том, что наиболее значительные интуиции о человеке складываются в философии вовсе не на фундаменте конкретных наук, а зачастую вопреки им. Возьмем для иллюстрации прошлый век. Стремительное развитие биологии приводит к убеждению, что в человеке как природном существе нет никакого значительного своеобразия. Он представляет

собой завершение эволюционного развития, и лишь с этой точки зрения отличается от других живых созданий. Позитивизм, опираясь на эти данные, постулирует идею совершенства человека как биологического организма.

В противовес этой точке зрения формируется иная философская установка. Она возникает как спекулятивная догадка, оставаясь вне биологической теории. Сначала А. Шопенгауэр, а затем Ф. Ницше задумываются над странностью человека как живого существа. Путем чисто философского умозрения формулируется мысль о том, что человек, вероятно, выпадает из цепи природных тварей. Он эксцентричен и вовсе не производит впечатление венца творения. Напротив, если допустить, что человек – уже установившееся животное, то никакого иного вывода, кроме того, что человек – не венец, а неудачный продукт природы, сделать нельзя.

Если же предположить, как это делают философы жизни, что человек – еще не установившееся животное (Ф. Ницше), то следует вывод, что в биологической эволюции нет никакого предустановленного плана. Человек вовсе не замыкает некую природную цепь, а попросту выпадает из ее звеньев. Все, что оценивается как приобретение человека, на самом деле – процесс его вырождения. Эти суждения радикально преобразили философскую антропологию. Предположения философов жизни оказали огромное воздействие на научные представления века.

Итак, значительные прозрения философской антропологии возникают нередко вопреки «комплексности». Напротив, желание «поднакопить фактуру» и затем перейти к «синтезу» часто оборачивается длительным теоретическим застоем. Разумеется, никто не сомневается во внушительности успехов конкретных наук в постижении человека. Однако именно это обуславливает необходимость развивать антропологическое воображение, спасающее от научной стереотипности и академического высокомерия.

Вместе с тем важно подчеркнуть, что новая антропология, как она сложилась в предпросветительскую эпоху, испытала значительное воздействие конкретных наук. Так, философы XVII в. были весьма

воодушевлены тем стилем мышления, которое, как они полагали, характеризует «точное естествознание» Декарт и Спиноза увлекались геометрическими методами Д Локк, исследуя разум, отдал дань эмпирическим подходам к истолкованию проблемы «Это поистине странное событие в истории идей, – пишет Э Кассирер, – один из величайших и самых глубоких геометров стал запоздалым рыцарем средневековой философской антропологии». Кассирер имеет в виду Б. Паскаля, который в 16 лет написал трактат о конических сечениях, открывший новое чрезвычайно плодотворное поле геометрических исследований.

Увлечение геометрией позволило Паскалю прийти к выводу, что математика никогда не может стать инструментом истинного учения о человеке. Смешно даже говорить о «мыслящем тростнике» как о геометрическом постулате. Поэтому философу непозволительно конструировать искусственного человека – он должен списывать его таким, каков он есть. Так критическая переоценка «точного естествознания» позволила Паскалю прийти к важным антропологическим выводам.

Философская антропология, естественно, откликается на конкретные открытия естествознания. Но она в еще большей степени зависит от образа науки. Так в новое время оригинальная космология, гелиоцентрическая система, обоснованная Н. Коперником, стали базой антропологического учения. Для преодоления интеллектуального кризиса, вызванного открытием Коперника, потребовались коллективные усилия всех метафизиков и ученых XVII века.

В XVIII в Д. Дидро заявил, что приоритет математики в сфере науки уже не является более неоспоримым. Хотя у Д. Юма содержится утверждение, что ньютоновские методы можно применить и для изучения морали, хотя сам И. Кант, характеризуя человеческое знание, обращался к ньютоновской механике, математика в целом уступает первенство биологии. В первой половине XIX в работали еще такие мета физики, как И.Ф. Гербарт и такие психологи, как Г.Т. Фехнер, которые лелеяли надежду основать математическую психологию, огромное воздействие на антропологические взгляды оказала биологическая



теория эволюции Во второй половине XIX в усилили свои позиции такие науки о человеке, как психология, история, социология. Г. Тэн отмечал: «Наука, наконец, дошла до человека Вооружившись точными и все проникающими инструментами, доказавшими свою измерительную силу на протяжении трех столетий, она направила свой опыт именно на душу человека Человеческое мышление в процессе развития своей структуры и содержания, его корни, бесконечно углубленные в историю и его цветущие вершины, возвышающиеся над полнотой бытия, ~ вот что стало ее предметом».

Тэн был провозвестником позитивистской традиции, согласно которой можно вытеснить философию из сферы человеческого бытия, коль скоро до него, наконец, дошла наука В XX в успехи конкретного знания оказались еще более значительными Физика, биология, культурология, история и многие другие дисциплины сделали массу поразительных открытий Это привело к тому, что потребность в философском рассмотрении накопленной эмпирии нередко рассматривается как излишняя. «Вот, к чему я пришел, – пишет Н. Амосов, – не нужно философий, не нужно отвлеченных, абстрактных измышлений. Уже возможен естественно-научный подход для объяснения всего сущего. Нет, марксисты, не торопитесь, что это уже было 100 лет назад в лице позитивизма Г. Спенсера. Нынче другой арсенал науки. Вот мои послышки: Общий Алгоритм Разума и биология человека. Скажу сразу: конечный вывод биология человека пока еще сильнее разума».

Определенная философская концепция человека лежит в основаниях любой психологической, социологической, эко комической, исторической, лингвистической или кибернетической теории. В той же мере развитие этих научных дисциплин заставляет постоянно пересматривать общефилософские концепции человека.

В современной философии отчетливо обозначился процесс антропологизации знаний. Он выражается в стремлении преодолеть абстрактный, умозрительный подход к решению метафизических проблем и попытаться осмыслить их через феномен человека Поиск антропологических

оснований тех или иных традиционных тем философии – характерная примета современной философской рефлексии.

Философская антропология, будучи разделом философии, вовсе не претендует на то, чтобы подменить собой всю философию. Однако ее общие мировоззренческие установки помогают найти новые эвристические возможности для осмысления предельных вопросов бытия. Вступая в диалог с наукой, с различными сферами философского знания, философская антропология ищет новые подходы к истолкованию таких важных вопросов, как феномен человека, модусы человеческого существования, особенности человеческого бытия, предназначение человека.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Какое знание о человеке дает философия?
2. Какова цель философского исследования человека?
3. Охарактеризуйте границы философско-антропологических исследований.
4. Назовите основные позиции философской антропологии в понимании современных ученых.
5. Охарактеризуйте основные научные течения.
6. Дайте характеристику сциентизма и антисциентизма в антропологии.

### ***1.3. Методологические основания философской антропологии***

Методы философской антропологии: исторический, критико-идеологический, трансцендентальный, герменевтический, феноменологический, социологический, междисциплинарный. Научная рефлексия и человеческая повседневность.

В XX в. изменяется сама методология изучения человека. Приоритет получает не познание сущности человека, а раскрытие отношений человека к миру и к самому себе. Рассмотрим, в чем заключается методологическая функция философской антропологии.

Философская антропология представляет собой особый тип философствования – *антропологизм*, который существенно отличается от

других типов, таких как рационализм, натурфилософия, мистицизм. Для примера сравним антропологизм с рационализмом. В рационалистической традиции человек существует в определенной зависимости от абсолютных начал: духа, разума, природы, материи. В философской антропологии человек рассматривается в контексте внутренне присущих человеческому существованию сфер и факторов. С точки зрения рационалистической философии мир развивается по своим собственным законам. Философская антропология утверждает обратное: человек конституирует мир сообразно с различными видами своей активности. Человек формирует бытие, его типологию и сущностные формы.

Если предметом рационалистической философии выступают бытие, сознание, познание, обобщение, то в философской антропологии акцент перемещается на смысл бытия, понимание и общение. Главной философской проблемой становится – «Я и Другой». *Другой* – это и Бог, и природа, и человек, словом, любая инаковости, через отношение с которой человек может прийти к пониманию самого себя. Антропологизм рассматривает человека в конкретной жизненной ситуации: культурно-исторической, психологической, экзистенциальной.

Философская антропология как методологическое основание современного научного знания о человеке задает конкретным наукам исходные посылки. Этот процесс получил название *антропологизации знания*. Для примера рассмотрим социологию, где в последнее время все больше внимания уделяется не выявлению общих закономерностей и тенденций развития общества, а исследованию феномена *повседневности*. *Повседневная жизнь* – это процесс жизнедеятельности людей в привычных общеизвестных ситуациях, который характеризуется понятностью происходящего, упорядоченностью, прагматичностью, неререфлексивностью знания. Повседневная жизнь кажется ясной потому, что ускользает от рефлексии. Обычная жизнь не анализируется до тех пор, пока она не нарушена. Яркий образ повседневности рисуют американский социолог П. Бергер и немецкий

социолог Т. Лукман, показывая ее большое психологическое значение для человека. В своей книге «Социальное конструирование реальности» они пишут, что «...знание повседневной жизни напоминает инструмент, прорубающий дорогу в лесу и проливающий полосу света на то, что находится впереди и непосредственно рядом, а со всех сторон дороги обступает темнота...Иначе говоря, реальность повседневной жизни всегда оказывается хорошо понятной зоной, за пределами которой – темный фон».

Вообще проблема повседневности становится одной из центральных проблем всего гуманитарного знания. Если раньше социологов, психологов, культурологов больше интересовали проблемы элитарной и массовой культуры, закономерности их развития, то в настоящее время данная проблематика считается устаревшей, и на первый план вышли проблемы всего населения, где именно сиюминутные потребности, привычные формы жизни (*жизненные практики*) являются наиболее значимыми в исследовании человека и общества.

Таким образом, *мир повседневности* – это система жизненных практик, т.е. привычных образов жизни индивидов в обществе или группе. Именно поэтому количественные методы анализа все более уступают место качественным методам. Качественные методы необходимы там, где нужно глубже понять природу процесса, раскрыть личностные смыслы социального действия, а также ценности и потребности людей в их повседневной жизни. основополагающими принципами в изучении человека являются *микроанализ* и *многомерность*. То, что человек – существо многомерное, утверждается многими исследователями как в философии, так и в науке. Другое дело, что при этом возникает вопрос о том, как возможно многомерное постижение человека. Нужна ли здесь специальная методология или можно обойтись традиционными методами? Интересный подход к данной проблеме предложил В. Франкл, применив метод «димензиональной онтологии» к раскрытию многомерности человека.

Долгое время в различных направлениях социального познания (например, в марксизме, фрейдизме, структурном функционализме и др.)

повседневность осмысливалась в качестве низшей реальности, которой можно пренебречь. Она трактовалась лишь как симптом и проявление более глубокого слоя «подлинной реальности»: «Оно» во фрейдизме, экономические отношения в марксизме, устойчивые социальные структуры в структурном функционализме. Интерес к феномену повседневности в европейской науке, прежде всего в философии и социологии, стал нарастать лишь с начала XX в. Так, «Психопатология повседневной жизни» (1904) З. Фрейда была едва ли не первой научной книгой, в заголовок которой вынесено понятие "повседневная жизнь." Основатель феноменологического направления в философии Э. Гуссерль (1859-1938) первым обратил внимание на значимость философского осмысления сферы человеческой обыденности, которую он именовал *«жизненным миром»*.

Жизненный мир – это «действительно наглядный, действительно испытываемый и доступный опыту мир, в котором практически разыгрывается вся наша жизнь, остается как он есть в его собственной сущностной структуре, в его собственном конкретном стиле причинности неизменным, что бы мы безыскусно или в порядке искусства ни делали» (Э. Гуссерль).

Младший современник Гуссерля А. Шюц (1899–1959) предложил анализировать мир человеческой непосредственности: стремления, фантазии, сомнения, реакции на непосредственные частные события – и охарактеризовал особенности феноменологического метода их изучения. Понятие *«повседневный мир»*, применяемое в феноменологической социологии, противопоставляет обыденную жизнь абстрактному теоретизированию именно потому, что зачастую для исследователя-теоретика «научная картина реальности» представляется более значительной (и даже более истинной), чем сама реальность, которая насыщена случайностями и несовершенствами.

Идеи Л. Шюца были развиты его учениками и последователями Т. Лукманом и П. Бергером, которые раскрыли повседневность как рациональную структуру и показали, что повседневность – это непреодолимая фактичность, не требующая проверок своего существования. Она формируется

вокруг понятия «здесь-и-сейчас». Создатель этиометодологии Г. Гарфинкель исследовал социально-конструирующие функции языка в повседневной жизни. Существенную роль сыграли также идеи основоположника символической антропологии К. Гирца, увидевшего в любой культуре иерархию символов и знаков, составляющих повседневные типизированные человеческие практики.

Развиваются и методы исследования повседневности, прежде всего, методы, основанные на приближении к нарративности повседневной жизни (*case studies*, биографический метод, анализ "профанных" текстов). В центре внимания такого рода исследований оказывается анализ самоочевидностей сознания, типичных, рутинных форм практики.

Незадолго до Второй мировой войны немецкий историк и социолог Н. Элиас в знаменитой статье «О понятии повседневности» задался вопросом: существует ли «повседневность» сама по себе? Возможно, она не область реальности, а всего лишь ее свойство?

Для социокультурной антропологии со времени ее становления повседневность фактически стала основным предметом изучения. Отечественный исследователь Я. В. Чеснов подчеркивает, что «“человек повседневный” становится в центре этнологической науки». Действительно, социокультурная антропология, этнология практически с момента своего формирования обращалась к исследованию повседневной жизни «примитивных» народов.

Сама методология полевых исследований фактически была направлена на то, чтобы уяснить те стороны повседневности исследуемых народов, которые глубоко «спрятаны» в структурах их сознания и поведения: например, принципы установления родства, семейно-брачных отношений; порядок обмена товарами и услугами; система религиозных идей и др. Недаром в числе наиболее крупных антропологов, ставших классиками этой науки, – Л. Г. Морган, около 40 лет проживший у ирокезов и других «колониальных» народов; А. Радклифф-Браун, сумевший ужиться с одним из самых

примитивных народов Земли – андаманцами; Б. Малиновский, полем антропологических исследований которого стали Тробрианские острова в Новой Гвинее.

Таким образом, повседневность – один из важнейших объектов исследования социокультурной антропологии.

Повседневность предстает той формой действительности, где окружающий мир проявляется сквозь призму ежедневного восприятия. Повседневность – мир человеческой непосредственности, чувствования, стремления, фантазии, желания, сомнения, утверждения, воспоминания о прошлом и предвосхищения будущего. Повседневный мир – тот мир, в котором человек рождается и умирает, в котором он живет каждый свой день («все дни», отсюда – «повседневность») и каждый час. Важная черта повседневности: она как бы и не замечается людьми, как не замечается тот воздух, которым люди дышат. Особенности повседневного мира человека и его отличие от «мира природы», рисуемого естественными науками, описали немецкие социологи и антропологи А. Шюц и Т. Лукман в книге «Структуры жизненного мира» (1974).

Важнейшая характеристика этого мира – *интерсубъективность* (от лат. *inter* – между и *subjectus* – находящийся в основе), т.е. взаимодействие на обыденном уровне людей как субъектов повседневного мира. Повседневность возникает и формируется лишь в общении, в межчеловеческих контактах. Обыденная действительность формируется благодаря тем смыслам и значениям, которые "повседневный человек" придает вещам и отношениям.

Содержание и границы таких повседневных явлений, как «преступность», «порядочность», «любовь», «политическая власть» зависят от того, какие значения и в каких конкретных контекстах им приписываются. В связи с этим социолог Д. Уолш подчеркивал, что «социальный мир является миром множества реальностей: разные индивиды сосредотачивают внимание на различных аспектах социальных ситуаций и поэтому различным образом «прочитывают» (объясняют) на первый взгляд одну и ту же ситуацию».

В качестве главной проблемы повседневного межличностного общения выступает *проблема понимания*, проблема интерпретации смыслов конкретных явлений повседневного бытия. В каждом повседневном мире отдельного индивида существует собственная система интерпретации таких смыслов. Вместе с тем существуют устойчивые, общепризнанные интерпретации повседневности. Система таких интерпретаций образует конкретный тип культуры повседневности и носит *предписывающий* характер. Эти интерпретации создают у людей некое общее мировоззрение и сходную в основных чертах картину мира. Благодаря им в повседневной жизни формируется общепринятое отношение большинства членов общества к природе, к потустороннему, к задачам и возможностям их собственной жизни, к труду, семье, справедливости и т.д.

Таким образом, при исследовании повседневности внимание антропологов может быть обращено на два ее основных аспекта:

во-первых, на ее содержательные компоненты, в качестве которых выступают обстоятельства совместной жизни людей, их взаимодействия, которые осознаются ими как естественное состояние, как собственная, частная сфера жизни, сфера будней "человека с улицы";

во-вторых, способ организации такого содержания: устоявшиеся алгоритмы и процедуры, с помощью которых осмысливается и демонстрируется поведение.

В структуре общенаучных методов выделяются три уровня: эмпирический, теоретический и общелогический.

*Эмпирический* уровень научного познания – это непосредственное исследование чувственно воспринимаемых объектов. *Теоретический* уровень научного исследования – это раскрытие сущности явлений, выявление законов на рациональной (логической) ступени познания. *Общелогический* уровень характеризует избранную антропологом логику рационального мышления как на теоретическом, так и на эмпирическом уровнях исследования.

*Наблюдение* – целенаправленное изучение объекта исследования (социальной группы, личности, народа, культуры), опирающееся на данные



органов чувств: ощущения, восприятия, представления. Наблюдение – не просто пассивное созерцание изучаемых предметов; оно носит деятельный характер и предполагает специальную предварительную организацию его объектов, которая обеспечивает контроль за их «поведением».

Наблюдение, может быть, как непосредственным с помощью органов чувств, так и опосредованным различными приборами и техническими устройствами; фото- и видеокамерой, диктофоном и др. Основные требования к научному наблюдению:

- однозначность замысла;
- наличие системы методов и приемов;
- объективность, т.е. возможность контроля путем либо повторного наблюдения, либо с помощью других методов (например, социального эксперимента);
- адекватная интерпретация его результатов: расшифровка стенограмм, анализ фото- и видеозаписей и т.п.

Особую трудность наблюдение представляет в социальной антропологии, где его результаты в значительной мере зависят от личности наблюдателя, его жизненных установок и принципов, от его заинтересованного отношения к изучаемому предмету. *Включенное наблюдение* составляет основу важнейшего уровня эмпирических исследований антрополога – *полевого исследования*. Так, современный британский антрополог П. Харвей подчеркивает: «Британская социальная антропология традиционно гордится своей эмпирической традицией, упором на долговременные полевые исследования».

*Полевое исследование*. Нередко этнография в целом характеризуется как метод, базирующийся на включенном наблюдении. Проводя полевые исследования, антропологи «непосредственно участвуют в каждодневной деятельности людей, наблюдая, как они едят, спорят, танцуют, слушают их обычные или взволнованные беседы и постепенно начинают жить так же, как они, и понимать жизнь с их точки зрения».

Полевое исследование предполагает изучение группы людей (сообщества) в процессе их повседневного существования, в процессе конкретного социокультурного существования. В зависимости от цели научного поиска выделяются типы полевых исследований: *поисковое*, которое носит преимущественно описательный, или дескриптивный, характер; *аналитическое (диагностическое)*, направленное на определение состояния или изменений объекта; экспериментальное исследование связано с проверкой выдвинутых гипотез.

Как правило, в полевых исследованиях наблюдатель смешивается с группой и осуществляет включенное наблюдение, а некоторые члены группы дают ему объяснения и ведут себя в роли участников-наблюдателей.

*Эксперимент* – активное и целенаправленное вмешательство в протекание изучаемого процесса, изменение объекта или его воспроизведение в специально созданных и контролируемых условиях. В ходе эксперимента изучаемый объект фактически изолируется от побочных влияний, затемняющих его сущность, и представляется в «чистом виде».

*Сравнение* – выявление сходств или различий объектов (либо ступеней развития одного и того же объекта) по признакам, существенным для данного рассмотрения.

На важнейшую роль этого метода в системе антропологических исследований обращала внимание выдающаяся исследовательница примитивных культур М. Мид, утверждая, что «антропология – *сравнительная* наука, мы делаем выводы, сопоставляя действия людей в различных культурах. Даже специально посылаем студентов в среду экзотических народов, где они видят резко отличающиеся от наших обычаи, причем иногда настолько, что, как ни старайся, не удастся наложить наблюдаемое на известные в родной культуре образцы».

*Описание* – фиксирование результатов опыта, наблюдения или эксперимента – с помощью определенных систем знаков, принятых в науке: тексты, графики, рисунки, диаграммы и т.п. В социальной антропологии особо

важную роль играет тщательное и подробное описание на этапе полевых исследований.

*Измерение* – нахождение числового значения измеряемой величины в принятых единицах измерения при помощи соответствующих приборов и инструментов.

Следует подчеркнуть, что методы эмпирического исследования никогда не реализуются «вслепую», а всегда «теоретически нагружены», направляются определенными концептуальными идеями. Так, прежде чем что-то наблюдать, необходимы предварительные теоретические представления о том, чем это «что-то» является.

"В социальной антропологии имеет давние традиции *социоисторический* эксперимент, сущность которого – в исторической реконструкции орудий труда, быта, социальных отношений. Так, в свое время немецкий ученый А. А. Роде (1682–1724) изготовил и испытал реплику (современное повторение) кремневого топора, а его соотечественник Я. фон Медлен (1659–1743) реконструировал древнюю керамику Северной Германии. В 1922 г. в Швейцарии на берегах Боденского озера реконструировались поселения каменного и бронзового веков, а с 1936 г. экспериментаторы исследуют разного рода архаичные хозяйственные процессы: живут в древних домах, готовят пищу, охотятся и обрабатывают землю при помощи древних орудий труда.

Особую роль эксперименты играют в *этнометодологии*. Ее эксперименты парадоксальны и имеют целью поставить партнера в экстремальную ситуацию и таким образом выяснить скрытые реакции. В одном из экспериментов основоположника этнометодологии Г. Гарфинкеля (1917–2011) студенты по просьбе экспериментатора, отобедав дома, не благодарили родителей, а расплачивались с ними деньгами. Цель экспериментатора – узнать реакцию опешивших родителей. Попав в необычную ситуацию, они обнаруживали те спрятанные вглубь подсознания мотивы, которые формировали их поведение.

*Формализация* – отображение содержательного знания в знаково-символическом виде. Преимущество формализации состоит в том, что над формулами искусственных языков можно производить логические операции, получать из них новые формулы и соотношения; операции с суждениями о предметах заменяются действиями со знаками и символами. Применение этого метода в социальной антропологии оказывается возможным тогда, когда речь идет о символах, о лингвистическом анализе и др. В частности, этот метод активно используется в *когнитивной антропологии*, где разработана строгая формализованная методика полевых исследований.

*Гипотетико-дедуктивный метод* – метод научного познания, сущность которого заключается в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых выводятся утверждения об эмпирических фактах.

*Восхождение от абстрактного к конкретному* – движение научной мысли от исходной абстракции (одностороннего, неполного знания) через углубление и расширение познания к результату – целостному воспроизведению в теории исследуемого предмета. Так, восхождение от абстрактной идеи эволюции позволило сформировать содержательные концепции социального развития в различных антропологических школах эволюционизма и неозволюционизма.

В числе *общелогических* методов и приемов исследования могут быть выделены следующие.

*Анализ* – реальное или мысленное разделение объекта на составные части, и *синтез* – их объединение в единое органическое целое; результат синтеза – новое, прежде неизвестное знание. Метод анализа требует учитывать, что в каждом конкретном случае существует свой *предел членения* объекта, за которым начинается иной мир свойств и закономерностей (в зависимости от уровня исследуемых социальных систем: род, племя, либо индивид, либо артефакт и т.п.).

Разновидностью анализа выступает разделение классов предметов на подклассы – их *классификация* и *периодизация*. В данном случае предметом

анализа выступает не отдельный предмет, а класс предметов. Метод активно используется, например, в диффузионизме при классификации предметов культуры при их распределении по культурным кругам.

*Абстрагирование* – процесс мысленного отвлечения от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих исследователя свойств. В результате этого процесса формируются «абстрактные предметы» – как отдельно взятые понятия и категории («племя», «культурный круг», «артефакт» и др.), так и системы понятий и категорий. Развиваясь, наука, в том числе социальная антропология, восходит от одного уровня абстрактности к другому, более высокому.

*Обобщение* – процесс установления общих свойств и признаков предметов и закрепление их в общих понятиях науки. Пределом обобщения выступают философские категории (как наиболее общие, универсальные), которые не имеют родового понятия и потому обобщить их (т.е. найти более общее понятие) нельзя. Операция, противоположная обобщению, – *конкретизация*, т.е. выявление у конкретного предмета, наряду с общими, особенных и единичных признаков. В логическом аспекте операция, противоположная обобщению понятия, – его ограничение, т.е. переход от рода к виду. Так, предельно общее понятие «культура» конкретизируется применительно к историческим периодам («архаическая», «современная» культуры), к конкретным субъектам (культура конкретного племени или иной социальной общности) и др.

*Идеализация* – мыслительная процедура, по содержанию близкая абстрагированию и связанная с образованием абстрактных (идеализированных) объектов, принципиально не осуществимых в действительности («точка», «идеальный газ» и т.п.). В развитых научных теориях обычно рассматриваются не отдельные идеализированные объекты и их свойства, а целостные системы идеализированных объектов и их структуры.

*Дедукция* – восхождение процесса познания от общего к единичному, подведение индивидуального явления культуры под общую закономерность.

*Индукция* – движение мысли от единичного (опыта, фактов) к общему (их обобщению в выводах). Это взаимно дополняющие направления научного мышления.

Особую роль индуктивного метода в социальной антропологии подчеркивает Л. Радклифф-Браун: "Индуктивный метод базируется на постулате, что все феномены подчинены естественному закону, вследствие чего возможно при помощи логических процедур открывать и доказывать общие законы; последние представляют собой общие – т.е. обладающие большей или меньшей степенью общности – утверждения, каждое из которых относится к определенному разряду фактов или событий... Нам остаюсь применить эти методы к изучению феноменов культуры, или цивилизации: права, морали, искусства, языка и всевозможных социальных институтов."

*Аналогия* (греч. *analogia* – соответствие, сходство) – перенос знания, полученного из рассмотрения какого-либо объекта («модели»), на другой, менее изученный и менее доступный для исследования объект.

*Моделирование*. Модель (от лат. *modulus* – мера, образец, норма) – аналог *оригинала* как определенного фрагмента реальности, порождения человеческой культуры и др. Этот аналог выступает своеобразным "представителем" оригинала в познании и служит для расширения знания об оригинале. В социальной антропологии чаще всего реализуется идеальное моделирование, гораздо реже – математическое.

*Системный подход* – совокупность общенаучных методологических принципов, в основе которых лежит рассмотрение объектов как *систем*. Этот подход ориентирует антрополога на раскрытие *целостности* развивающегося объекта, на выявление многообразных типов связей сложного объекта и сведение их в единую теоретическую картину, на исследование таких *системных качеств*, которые отсутствуют как у отдельных элементов системы, так и у подсистем, рассматриваемых по отдельности.

*Структурно-функциональный метод* ориентирован на выявление в целостных системах их структуры – совокупности устойчивых отношений и

взаимосвязей между ее элементами и их функций. В британской социальной антропологии этот метод активно использовался в культурно-антропологическом функционализме Б. Малиновского и структурном функционализме А. Радклифф-Брауна, в американской социологии и культурной антропологии его активно использовали Т. Парсонс и Р. Мертон.

Следует обратить особое внимание на взаимодополнительность многих научных методов. Такая их природа обусловлена объективной противоречивостью окружающего мира, которая может быть адекватно раскрыта лишь с помощью методов, взаимно дополняющих друг друга. Поэтому зачастую говорят, к примеру, о едином аналитико-синтетическом методе, о взаимодополнении методов исторического и логического, абстрагирования и конкретизации.

Взаимодополняющий смысл методов социальной антропологии специально подчеркивает представитель психологической антропологии Дж. Деверо: «социокультурное и психолого-психоаналитическое объяснения находятся в комплементарных отношениях друг к другу. Каждый феномен должен быть объяснен полностью двумя способами («двойное обоснование»).

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Назовите основные методы философской антропологии.
2. Охарактеризуйте проблему повседневности в философской антропологии.
3. На что может быть обращено внимание антропологов при исследовании повседневности?
4. Что можно отнести к общелогическим методам исследования?
5. Перечислите три уровня общенаучных методов исследования.
6. Чем обусловлена взаимодополнительность многих методов?

## **Тема 2. Человек: определение, происхождение, бытие, свобода**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Освоить категорию «человек» в контексте науки и философии
2. Познакомиться с креационистской и эволюционной парадигмами происхождения и сущности человека
3. Осмыслить единство и многообразие человека и человечества.
4. Исследовать философско-антропологические измерения бытия

### ***2.1. Концепт и категория «человек» в науке и философии. Человек и природа***

Научные и биологические исследования человеческого организма и животных показали, что человеческая и животная физиологии почти полностью совпадают. Но человек как природный вид не повторим своим психическим устройством, который значительно отличается от психики животных. Человеческое сознание не проявляется ни у одного из видов животных, даже с наиболее развитым интеллектом. Но в то же время можно наблюдать некоторые сходства психики человека и животных. И человек, и животные общаются с помощью движений, поз, мимики, прикосновений. До середины XVII в. исследователи считали, что между человеком и животными нет ничего общего, ни в поведении, ни в происхождении.

Из-за теории Ч. Дарвина в прошлом столетии начались быстрые исследования психики человека и животных. В начале настоящего столетия исследователей заинтересовали индивидуальные различия в темпераменте среди животных (И.П. Павлов), и, наконец, последние несколько десятилетий XX в. ученые (В.А. Вагнер, В. Штерн) стали искать связь в групповых формах поведения человека и животных.

Психология поведения человека и животного: передается по наследству, либо усваивается в процессе жизнедеятельности. У человека психология связана с обучением и воспитанием. Человек достигает большего, чем животное уровня развития. В результате обучения и воспитания, которым можно сознательно управлять.



Сравнивая психику человека и животного, можно найти множество различий. Можно отметить, что существует особенность, которая отличает сознательную деятельность человека от поведения животного, заключается в том, что большинство знаний и умений человека формируются в обществе. Они не являются, результатом его собственного опыта, а приобретаются в обществе, передается по наследству, поэтому отличает сознательную деятельность человека от поведения животного.

Отличие психики животных и человека состоит в чувствах. Животные также способны переживать положительные или отрицательные эмоции, но только человек может сочувствовать в горе или радости другому человеку, наслаждаться картинами природы, переживать интеллектуальные чувства.

Мышление тесно связано с речью. Животные лишь подают сигналы своим родственникам по поводу собственных эмоциональных состояний, тогда как человек с помощью языка информирует других во времени и пространстве, передавая общественный опыт. Благодаря языку каждый человек пользуется опытом, который выработан человечеством в течение тысячелетий и которого он никогда не воспринимал непосредственно.

Деятельность животных, значительно отличается от деятельности человека, так как она является биологической. Деятельность животного возможна в связи с биологической потребностью, всегда оставаясь в пределах их инстинктивных, биологических отношений к природе.

Также, память человека намного больше, чем у животного. У животных она ограничена. Поэтому животные могут пользоваться только той информацией, которые приобретают в процессе жизнедеятельности. Человек может хранить, воспроизводить, запоминать большее количество информации, все передает по наследству, будущему поколению.

Символизация – это уникальный, присущий только человеку психический процесс замещения одних образов другими образованиями, характеризующимися лишь отдаленным сходством с первичными представлениями – сходством, основанным на случайных, вторичных деталях.

Другими словами, символизация – это психологическая операция, с помощью которой значимый объект для личности может быть заменен другим, менее значимым, за счет наличия у них общих черт.

Таким образом, человек в своих психологических качествах и формах поведения представляется социально-природным существом, частично похожим и частично отличным от животных.

Антропоморфизм (греч. *anthropos* – человек, и *morphe* – форма, вид) – мировоззренческая концепция, согласно которой животные и объекты неживой природы наделяются человеческими свойствами. Иными словами, неодушевленный мир похож на мир живых людей: принадлежащие ему субъекты обладают способностью испытывать эмоции, общаться друг с другом, совершать осмысленные поступки.

Антропоморфизм возник еще на ранних этапах становления религии – отдельные его черты можно найти в легендах и мифах всех народов. Древние люди наблюдали процессы, которые не могли объяснить (например, гроза и молния), но всячески искали способ сделать их более доступными и понятными. Сравнивая подобные процессы и объекты с собой, они получили возможность контролировать их и изучать. Результат этой деятельности сохранился в современном языке: мы используем выражения «небо хмурится», «листва шепчет» и многие другие.

Несмотря на дальнейшее развитие научной мысли, укрепление религии и появление множества религиозных школ, антропоморфизм не утратил своей популярности. В общем смысле само описание Бога как высшего существа, которое имеет человеческий облик и сидит на небесах – это уже черты антропоморфизма, которые необходимы для того, чтобы человек ощущал более тесную связь с Создателем.

Черты антропоморфизма проявляются также в детском восприятии: дети объясняют непонятные им процессы, проводя параллель между человеческими отношениями (месяца сегодня нет, он «ушел в гости»). В научной сфере антропоморфизм тоже имеет место быть: зоопсихология

изучает психические процессы животных через схожие процессы, присущие человеку.

Полное исчезновение антропоморфизма невозможно. Антропоморфными являются практически все архетипы сознания, мн. символы и аллегории. Большинство языков, в частности индоевропейских, построено на грамматич. классификации слов по мужскому и женскому родам.

Антропоморфизация реальности, сохраняя исторически своё место в структуре сознания и культуры, продолжает оставаться важным способом описания мира.

Современная антропология рассматривает антропогенез – процесс происхождения человека – как продолжение биогенеза. Основными вопросами антропологии являются в опросы о месте и времени появления человека, основных этапах его эволюции, движущих силах и детерминирующих факторах развития, соотношении антропогенеза и социогенеза. По мере становления и развития антропологической науки на все эти вопросы пытались дать ответы пять основных концепций антропогенеза:

1) креационистская концепция – человек сотворен Богом или мировым разумом;

2) биологическая концепция – человек произошел от общих с обезьянами предков путем накопления биологических изменений;

3) трудовая концепция – в появлении человека решающую роль сыграл труд, превративший обезьяноподобных предков в людей;

4) мутационная концепция – приматы превратились в человека вследствие мутаций и иных аномалий в природе;

5) космическая концепция – человек как потомок или творение инопланетян, в силу каких-то причин, попавших на Землю.

Биологический организм человека принадлежит к типу хордовых, подтипу позвоночных, классу млекопитающих, отряду приматов, семейству гоминид. Социальную же сущность человека методами естествознания раскрыть невозможно. По словам де Шардена, «расшифровать человека,

значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться».

В середине XVIII в. К. Линней положил начало научному представлению о происхождении человека. В своей книге «Система природы» (1735) он отнес человека к животному миру, поместив его в своей классификации рядом с человекообразными обезьянами. Линней первым назвал орангутанга *Homo silvetris* («человек лесной»). К первой половине XIX в. археологами, палеонтологами, этнографами был накоплен достаточный материал для разработки научной теории антропосоциогенеза, например, открытия археолога Буше де Кравкер де Перта отодвинули происхождение человека далеко за библейскую хронологию.

В 1871 г. вышел труд Дарвина «Происхождение человека и половой отбор», в котором он обосновывал два кардинально важных положения: о животном происхождении человека и о том, что современные человекообразные обезьяны представляют собой боковые ветви его эволюции, а человек ведет свое происхождение от каких-то вымерших более нейтральных форм.

В настоящее время в науке можно считать доказанным тот факт, что человек – это продукт естественного развития природы, это законнорожденное дитя биосферы Земли.

Биологическая эволюция, с тех пор как человек выделился из животного мира (35–40 тыс. лет назад), перестала играть решающую роль. Человек эволюционирует благодаря социальной стороне жизни.

Человек как биосоциальное существо представляет собой единство, в котором социальные качества являются ведущими и определяющими. Соотношение естественного и общественного в человеке представляет собой проблему, решение которой всегда вызывало споры. В частности, она выступала в форме дилеммы биологизаторского либо социологизаторского подходов к трактовке человеческой природы.

Биологизаторский подход абсолютизирует естественные свойства человека. Социологизаторские концепции рассматривают человека как

достаточно пластичное и гибкое существо, способное глубоко и быстро изменяться под воздействием социальных факторов. При таком подходе к человеку недооценивается его биологическая природа, генетически обусловленная индивидуальность и неповторимость, достаточно устойчивая естественная организация.

В биологизаторском направлении ребенок рассматривается как существо биологическое, наделенное от природы определенными способностями, чертами характера, формами поведения. Среда, в которой воспитывается ребенок, становится всего лишь условием такого изначально predetermined развития. Э. Геккель сформулировал биогенетический закон в отношении эмбриогенеза, о том, что онтогенез – есть краткое и быстрое повторение филогенеза.

Социологизаторский подход. Его истоки – в идеях философа XVII века Джона Локка. Он считал, что ребенок появляется на свет с душой чистой, как белая восковая доска. Влияние оказали работы И.П. Павлова (его идея о приспособительной деятельности всего живого). Считается, что принцип условных рефлексов послужил толчком к разработке новых концепций. Американские учёные восприняли феномен условного рефлекса как элементарное явление, доступное анализу, нечто вроде строительного блока, из множества которых может быть построена система нашего поведения.

Биосоциальной сущностью человека занимаются многие науки и исследовательские направления, а также большая когорта ученых. В первую очередь, конечно, следует указать на шведского естествоиспытателя Карла Линнея (1707–1778), который создал систему растительных и животных видов, включив в нее человеческий вид. От английского ученого Чарльза Дарвина (1809–1882) берет начало огромный научный комплекс, исследующий естественное происхождение животных видов, в том числе и человека (процесс антропосоциогенеза). Огромный вклад в этот вопрос вносят генетика, физическая антропология, социобиология, этология, а также те научные и практические дисциплины (например, медицина), которые «работают» с человеческим организмом как с организмом любого биологического вида. Но все-таки пока, на

мой взгляд, трудно строго выявить некие системные отличия между миром животных и миром человека, то есть, по существу, найти характерный для человека баланс между генетической заданностью, с одной стороны, и искусственностью – с другой, собственно человеческого способа жизни.

Человек – существо, наиболее известное самому себе в своей эмпирической фактичности и наиболее трудно уловимое в своей сущности. Способ бытия человека во Вселенной столь уникален, а его структура составлена из столь разнородных и противоречивых элементов, что это служит почти непреодолимой преградой на пути выработки какого-либо краткого, нетривиального и в то же время общепринятого определения таких понятий, как «человек», «природа человека», «сущность человека» и т.п. Можно разграничить по меньшей мере четыре подхода к определению того, что такое человек: 1) человек в естественной систематике животных, 2) человек как сущее, выходящее за рамки живого мира и в известной мере противостоящее ему, 3) человек в смысле «человеческий род» и, наконец, 4) человек как индивид, личность. Как показывает многовековой опыт, возможны по крайней мере три способа ответа на вопрос о том, что такое человек, каковы его отличительные особенности, его *differentia specifica*. Условно эти способы можно обозначить как 1) дескриптивный, 2) атрибутивный и 3) сущностный.

Дескриптивный подход к определению человека, свойственный также и философам, включает, напр., такие признаки, как биологическая неприспособленность человека, неспециализированность его органов для какого-то определенного чисто животного существования; особое анатомическое строение, необычайная пластичность его поведения; способность производить орудия труда, добывать огонь, пользоваться языком.

При атрибутивном подходе исследователи стараются выйти за рамки чистого описания признаков человека и выделить среди них такой, который был бы главным, определяющим в его отличии от животных, а возможно, и детерминировал бы в конечном счете все остальные. Наиболее известный и широко принятый из таких атрибутов – «разумность», определение как

человека мыслящего, разумного (*homo sapiens*). Другое, не менее известное и популярное атрибутивное определение человека – *homo faber* – как существа по преимуществу действующего, производящего. Третье, заслуживающее быть отмеченным в этом ряду – понимание человека как существа символического (*homo symbolicus*), созидającego символы.

Сущностное определение человека – это и есть попытка создания такой концепции. Вся история философской мысли и есть в значительной мере поиск такого определения природы человека и смысла его существования в мире, которое, с одной стороны, полностью согласовывалось бы с эмпирическими данными о свойствах человека, а с другой – высвечивало бы в будущем перспективы его развития. Одна из древнейших интуиций – истолкование человека как своеобразного ключа к разгадке тайн универсума. Эта идея получила отражение в восточной и западной мифологии, в античной философии. Человек на ранних ступенях развития не отделял себя от остальной природы, ощущая свою неразрывную связь со всем органическим миром. Это находит свое выражение в антропоморфизме – бессознательном восприятии космоса и божества как живых существ, подобных самому человеку.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Охарактеризуйте сходства и различия в природе человека и животных.
2. Назовите основные концепции антропогенеза.
3. Кто и когда положил начало научному представлению о происхождении человека?
4. В чем сущность социологизаторского и биологизаторского подхода к человеку?
5. Дайте характеристику человеку как биосоциальному существу.

### ***2.2. Антропогенез: креационистские и эволюционные парадигмы происхождения и сущности человека***

Креационизм (лат. *creatio* – сотворение, создание) – религиозная концепция, согласно которой, человек был создан неким высшим существом –

Богом или несколькими богами – в результате сверхъестественного творческого акта. Религиозное мировоззрение является древнейшим из засвидетельствованных в письменной традиции.

Креационизм можно разделить на ортодоксальный (или антиэволюционный) и эволюционный. Теологи-антиэволюционисты считают единственной верной точку зрения, изложенную в предании, в христианстве – в Библии. Ортодоксальный креационизм не требует иных доказательств, опирается на веру, а научные данные игнорирует. Согласно Библии, человек, как и другие живые организмы, был создан Богом в результате одномоментного творческого акта и в дальнейшем не изменялся. Теологи-эволюционисты признают возможность биологической эволюции. Согласно им, виды животных могут превращаться один в другой, однако направляющей силой при этом является воля Бога. Человек также мог возникнуть от более низко организованных существ, однако его дух оставался неизменным с момента первоначального творения, а сами изменения происходили под контролем и по желанию Творца.

Космическая гипотеза происхождения человека основана на предположении о том, что жизнь привнесена на Землю из Космоса, в том числе в ее цивилизованных проявлениях. Под Космосом здесь имеется в виду Вселенная, находящаяся за пределами нашей планетарной среды. Разновидностью космической гипотезы является предположение о том, что жизнь на Землю могла быть занесена космической пылью через атмосферу, которая благодаря благоприятным условиям географии и биологии планеты превратилась в современные формы живого. Еще есть предположение о существовании внеземных цивилизаций, уровень развития которых позволяет преодолевать космическое пространство и время. Они были на Земле, оставили своих представителей, которые со временем превратились в землян и достигли нынешнего цивилизованного развития. Однако все эти предположения остаются гипотезами, так как не имеют экспериментально-практического подтверждения.



Эволюционная гипотеза происхождения жизни и человека появилась во второй половине XIX в. Сначала Чарльз Дарвин (1809-1882) предложил описание биологической предыстории человека, создав теорию естественного отбора. В соответствии с этой теорией, под воздействием естественных факторов отбора, вследствие потребности адаптации к среде *Homo sapiens* возник как прямое следствие эволюционного совершенствования живых существ. Затем Льюис Морган (1818-1881) исследовал процесс становления человеческого общества и человека как общественного существа. На основе этих исследований Фридрих Энгельс (1820-1895) выдвинул теорию происхождения человека и общества. Он утверждал, что решающую роль в этом процессе сыграл труд как целенаправленная деятельность.

Известно, что колыбелью человечества является Африка, именно здесь формировались все ранние представители рода *Homo*. И, как минимум, дважды, еще до появления *Homo sapiens*, представители более ранних видов (формы *Homo erectus*) покидали этот континент и расселялись по планете.

Первая миграционная волна прошла около полутора миллионов лет назад, ее археологические памятники найдены по всей территории Азии и местами – в Европе. Вторая волна случилась примерно через миллион лет: тогда предки человека сумели продвинуться на север дальше и освоить заметную часть континентальной Европы.

На протяжении тысячелетий потомки этих «переселенцев» продолжали развиваться за пределами Африки, порождая новые разновидности предков современного человека. В частности, так на европейской территории появились неандертальцы, схожие процессы протекали и в Азии.

В 1925 г. в пустыне Калахари были найдены ископаемые останки гоминина, названного австралопитеком, а в последующие 80 лет на юге и востоке этого континента были обнаружены сотни подобных останков «возрастом» от 1,5 до 7 млн лет.

В районе Восточно-Африканского рифта, тянущегося в меридиональном направлении от впадины Мертвого моря через Красное море

и далее по территории Эфиопии, Кении и Танзании, были найдены и наиболее древние стоянки с каменными изделиями олдувайского типа (чопперами, чоппингами, грубо ретушированными отщепами и т. п.). В том числе в бассейне р. Када Гона из-под слоя туфа возрастом 2,6 млн лет было извлечено свыше 3 тыс. примитивных каменных орудий, созданных первым представителем рода *Homo* – человеком умелым *Homo habilis*.

В Африке, были открыты и самые ранние ископаемые останки людей современного анатомического типа – человека разумного *Homo sapiens*, появившегося около 200-150 тыс. лет назад. Таким образом, к 1990-м гг. теория «африканского» происхождения человека, подкрепленная результатами генетических исследований разных человеческих популяций, становится общепризнанной.

Принимая во внимание все имеющиеся на сегодня археологические, антропологические и генетические материалы из древнейших местонахождений Африки и Евразии, можно предполагать, что на земном шаре существовало несколько зон, в которых шел самостоятельный процесс эволюции популяций *Homo erectus* и развития технологий обработки камня. Соответственно, в каждой из этих зон складывались свои культурные традиции, свои модели перехода от среднего к верхнему палеолиту.

Наибольшим генетическим разнообразием обладал *Homo sapiens africanensis*, и именно он стал основой современного человека. Однако новейшие данные палеогенетических исследований относительно наличия генов неандертальцев и денисовцев в генофонде современного человечества показывают, что и другие группы древних людей не остались в стороне от этого процесса.

Антропогенезом называют биологический процесс, в результате которого *Homo sapiens* постепенно – путем мутаций и естественного отбора – выделился из предшествующих ему видов. Далее встает вопрос о становлении человека в нормативном смысле этого слова, и это уже не антропогенез, а гуманизация. Второе невозможно без первого, но первое без второго вообще не имело бы смысла.

Эволюция человека (антропогенез) происходит под влиянием двух групп факторов – биологических и социальных. В основе антропогенеза лежат такие биологические факторы, как наследственная изменчивость, борьба за существование и естественный отбор. Ч. Дарвин считал, что главную роль в антропогенезе играл именно естественный отбор и особенно одна его форма – половой отбор. Роль социальных факторов в процессе происхождения человека рассматривается в работе Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» (1896). Ф. Энгельс показал, что именно труд, общественная жизнь, сознание и речь выделили человека из животного мира.

Главной движущей силой эволюции человека, начиная с момента возникновения древнейших людей и до появления человека современного типа, была трудовая деятельность. Освобождение руки от функции опоры, по мнению Ф. Энгельса, было необходимым условием ее дальнейшего совершенствования. Рука стала совершенно особым органом, который мог действовать на расстоянии с помощью различных предметов. Кроме этого, рука стала использоваться для изготовления орудий труда. Данное умение приобреталось в течение длительного времени.

В процессе изготовления и употребления орудий труда рука совершенствовалась функционально и морфологически, что оказало влияние на весь организм. Результатом трудовой деятельности явились морфофизиологические особенности человека, высокоразвитая центральная нервная система, разделение функций нижних и верхних конечностей, неспециализированная рука. Труд способствовал сплочению древних людей в коллективы, т.е. созданию общества.

Общественный труд оказал большое влияние на развитие мозга и органов чувств. В ходе совместной трудовой деятельности возникала жизненная необходимость в обмене информацией. В процессе эволюции у предков современного человека произошли такие изменения голосового аппарата и мозга, которые способствовали появлению речи.

Трудовая деятельность, коллективный труд и связанная с ним членораздельная речь сделали необходимым условием жизни людей передачу накопленного опыта следующим поколениям. Преимущество перед другими получили племена, которые не только поддерживали физически сильных особей, но и сохраняли престарелых членов общества – хранителей информации о способах выживания и деятельности в различных условиях (охотников, мастеров по выделке шкур, изготовлению орудий труда, знатоков лекарственных растений и т. д.). Если особенности строения и физиологии человека передаются по наследству на основе генетической информации, то социальная информация передаётся с помощью слова и обучения и определяет духовный облик индивидуума.

*Антропосоциогенез* (anthroposociogenesis; от греч. anthrōpos – человек, лат. societas – общество и греч. genesis – происхождение) – процесс перехода от биологической формы движения материи к социальной, являющийся неразрывным единством превращения животного в человека и объединения животных в человеческое общество. Антропосоциогенез – это процесс становления и развития человека как социального существа, субъекта сознания и деятельности, это часть биологической эволюции, которая привела к появлению вида *Homo sapiens*.

Полицентризм – гипотеза более или менее независимого происхождения *Homo sapiens* и его рас в нескольких регионах земного шара от разных форм древних людей (при этом предполагается возможность неоднократного перехода от палеоантропов к неантропам). Впервые попытку обосновать эту гипотезу предпринял в конце 1930-х гг. работавший в Китае немецкий антрополог Ф. Вайденрайх. Им было выделено четыре первичных очага формирования современных рас (Восточная Азия – монголоиды, Большие Зондские острова – австралоиды, Африка – негроиды, Южная и Центральная Европа – европеиды). Основными аргументами этой гипотезы стали: совпадение ареалов современных рас с местами находок определенных ископаемых форм, а также сходство морфологических признаков современных рас и их предполагаемых ископаемых предков.

Моноцентризм – гипотеза появления человека современного физического типа на достаточно ограниченной территории единовременно (это уникальный процесс), на базе одной исходной формы. В настоящее время большинство ученых стоит на позициях моноцентризма и высказывается и пользу африканской прародины человека современного физического вида.

Этногенез (греч. *ethnos* – племя, народ) – происхождение народов. Этногенез включает как начальные этапы возникновения какого-либо народа, так и дальнейшее формирование его этнографических, лингвистических и антропологических особенностей.

Социогенез в социологии и социальной антропологии – процесс исторического и эволюционного возникновения и формирования человеческого общества, которое началось практически одновременно с формированием человека как биологического вида.

Социогенез в психологии – происхождение, развитие высших функций психических, личности, отношений межличностных, обусловленные особенностями социализации в разных культурах и общественно-экономических формациях. Закономерности социогенеза – предмет психологии исторической, изучающей психологические особенности становления познания, мировосприятия, строя личности, усвоения обычаев и ритуалов в разные эпохи, и прочее, а также предмет этнопсихологии.

*Культурогенез* (от лат. *cultura* – «возделывание», «воспитание», «развитие», «почитание»; и греч. *genesis* – «возникновение») рассматривает, с одной стороны, возникновение культуры как таковой, с другой – один из видов социокультурной динамики, заключающийся в постоянном самообновлении культуры как путем трансформации уже существующих систем и форм, так и в процессе создания новых артефактов, не существовавших в культуре ранее. Начинается культурогенез (или становление культуры) в тот момент, когда у группы людей появляется необходимость в особых общих формах жизнедеятельности, адаптированных к конкретным условиям места и времени, а заканчивается возникновением форм и стандартов, закрепленных в нравах и обычаях.

Археологическая культура – одно из основных понятий археологии, обозначающее общность археологических памятников и предметов, основанной на устойчивых связях культурных признаков (типы поселений, жилищ, оружия, орудий, украшений, керамики, устройства погребальных сооружений, обряда погребения и др.), распространённой на определённой территории и относящейся к одному времени.

Этнографическая культура – отдельная культура, доступная наблюдениям этнографов; в своей материальной части может быть выявлена археологически. По типам контактов, легших в основу образования, среди этнографических культур различают, между прочим, хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические общности. В основе первых – сходство хозяйства и быта, связанное с контактами в условиях единства природной среды и общим уровнем развития, в основе вторых – длительность интенсивных контактов и родство. От этнографической культуры в принципе отличается этническая культура, в основе которой – особенная общность исторических судеб.

Социальное измерение – это процесс сопоставления объекта социологического изучения с каким-либо эталоном. Это нужно для того, чтобы получить числовое выражение определенных социальных характеристик. Абсолютно все способы и процессы социального измерения нужны для того, чтобы обеспечить достоверность, надежность, обоснованность и полноту исследования.

В социальном измерении люди имеют не только биологические, но и социальные потребности: труд, признание, любовь, отдых. В социальном измерении человек имеет такую потребность, которая очень важна для социализации – общение с другими людьми. И каждый удовлетворяет эту потребность так, как может. К тому же, именно в социальном измерении человек формируется как полноценная личность. Люди приобретают очень важный и ценный опыт, какие-то личностные качества. Можно сказать, что социальное измерение становится для человека местом для самореализации. В социальном измерении человек реализует свои интересы. Люди занимаются

своим любимым делом, узнают друг друга, общаются, приобретают необходимые знания и навыки, которые им помогут в дальнейшей жизни.

В определенном социальном измерении человек может иметь различные социальные роли. Человек может быть одновременно носителем культуры, религии, профессии и многого другого. Социальное измерение помогает человеку сделать из себя индивидуальность.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. В чем состоит креационистская концепция происхождения человека?
2. В чем смысл космической гипотезы происхождения человека?
3. Охарактеризуйте эволюционную гипотезу происхождения человека.
4. Каковы основные факторы антропогенеза?
5. Охарактеризуйте социальное измерение человека.

### ***2.3. Единство и многообразие человека и человечества***

В каком бы аспекте мы ни анализировали культуру, мы везде обнаружим присутствие человека. Все культурные процессы проистекают из одного продуктивного источника – из человека – и существуют только потому, что значимы для него. Культура выделяет человека из мира живой природы. Она дает ему, с одной стороны, большие преимущества по сравнению даже с самыми высокоорганизованными животными (продуктивные технологии деятельности, глубокая и разнообразная информированность, приспособление к экстремальным условиям жизни и пр.). А с другой стороны, ограничивает его свободу (нравственные табу, чувство ответственности и пр.).

Будучи созданием человека, проявлением его социальной, разумной, креативной и духовной сущности, воплощением жизненного опыта человечества, она невозможна вне человека и зависит от него. В то же время ни бытие человечества, ни бытие отдельного человека невозможно вне материальной и духовной культуры.

Поскольку культура содержит огромные потенциальные возможности воздействия на человека, на его развитие, воспитание, социализацию,

постольку человек (и как вид, и как индивид) объективно оказывается не только творцом культуры, но и одновременно ее творением, а иногда – жертвой. Культура интегрирует природу и общество, наследие человечества и жизнь отдельного человека. Она объединяет материальное и идеальное, время и пространство бытия человека. Она проявление творческой природы человека, один из мощнейших факторов и важнейших условий его развития.

Историчность человека состоит не только в том, что, живя в настоящем, он имеет позади себя прошлое, а впереди – будущее, но и в развитии его представлений об истории. Изменяются нормы, традиции, оценки, на основании которых осмысляется прошлое, воспринимается настоящее и планируется будущее. Современное было бы непредставимо как современное без других форм исторического времени – прошлого и будущего. Таким образом, переживание современности, ее принятие или неприятие связано не только с чувством комфортности, но и с пониманием прошлого и ожиданием будущего.

Историческое сознание, как и всякое другое, должно развиваться, ибо оно является необходимым условием понимания настоящего и выбора будущего. Поэтому важно иметь представление об опорных точках и исторических вехах сознания прошлого, что особенно существенно для понимания истории не как простой совокупности сведений, которые мы черпаем из учебников, а как особой формы мысли, связанной с исследованием, сомнением и поиском, и прежде всего с изменением нашего собственного исторического сознания.

По-видимому, к первым формам исторического сознания относятся мифы и легенды, в которых описывается сотворение мира. Правда, люди там играют второстепенную роль, что, однако, не мешает им вмешиваться в дела богов и действие природных сил.

Замечательные сочинения первых историков человечества Геродота и Фукидида (V в. до н.э.) переносят нас в иной мир. В них изучаются уже человеческие поступки, их причины и последствия, поэтому история у греков становится наукой и отличается от хроник, преданий и иных форм запоминания и регистрации прошлых событий.



Христианство придает новый импульс истории; оно сообщает историческому сознанию эсхатологический характер – озабоченность человека своей конечной судьбой, Страшным Судом и концом света. Благодаря этому христианская модель истории углубляет наши исторические представления.

В начале Нового времени – века Разума – отношение к истории было скептическим. Она казалась хранилищем разного рода устаревших традиций, обычаев и предрассудков. Разум первоначально осознавал себя в качестве силы, противоположной истории, и способствовал ее критике. Постепенно в соответствии с рационалистическими идеалами естественнонаучного типа строится новая теоретическая модель исторического процесса и исторического познания. Обоснование возможности исторического сознания открывает век историзма: складывается прообраз современного исторического мышления, и как следствие возникают представления об историческом процессе формирования языков, нравов, законов, государственных институтов и других исторических образований.

Антропологизм (антропологический принцип) – философская концепция, усматривающая в понятии «человек» основную категорию и исходящая из нее в объяснении природы, общества и мышления. Антропологический принцип в философии ввел и обосновал Л. Фейербах, у которого он стал основой критики немецкого классического идеализма. В России сторонником идей Фейербаха был Н.Г. Чернышевский. Антропологизм разрабатывался в различных философских концепциях (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, ряд представителей экзистенциализма). В мирском смысле слово антропологизм – составная часть философских учений о человеке.

Историзм – принцип, характеризующий рассмотрение природы, человеческого общества и культуры в аспекте их становления и развития. Его смысл в том, что не могут существовать модели картин мира, свободные от идеологических, познавательных и телеологических влияний своей исторической эпохи.

Теоретическим фундаментом немецкого историзма обычно называют две его основополагающие идеи: индивидуальность и развитие.

Историческая индивидуальность трактовалась исследователями весьма широко. Это и конкретная личность, и целый народ, и определенная эпоха, и экономическое, политическое, религиозное или художественное движение, и человечество в его целостности. Индивидуальность была провозглашена главным субъектом истории. Задача ученого виделась в раскрытии идеи, носителем которой является индивидуальность. Исторический мир предстал наполненным общественными явлениями, уникальными по своему характеру, жившими своей собственной исторической жизнью. Как глубокомысленно утверждал Леопольд фон Ранке, «каждая эпоха стоит непосредственно перед лицом Бога, и её достоинство покоится вовсе не на том, что из неё выходит, а в её собственном бытии; в её собственном «Я» каждая эпоха является в высшей степени достойной изучения и должна рассматриваться как нечто значительное само по себе».

Идея развития требовала рассмотрения всякой индивидуальности в её генезисе, становлении и раскрытии своего предназначения, показа взаимосвязи одной индивидуальности с другими. Исходя из этого, история трактовалась как непрерывный поток развивающихся и взаимодействующих индивидуальностей, который нельзя повернуть вспять или искусственно направить в какое-то желаемое русло.

На рубеже XIX и XX вв. принцип историзма был применен к самому познающему субъекту. В. Дильтей обосновал идею о единстве социальной практики и познания истории. «Историчность» была объявлена основным признаком человека и социальной реальности, в которой он творит. Под сомнение был поставлен сам научный характер исторического познания, его способность давать достоверные знания о прошлом. Г. Риккерт был вынужден выступить против историзма как мировоззрения, поскольку он «представляет из себя в сущности одну из форм релятивизма и скептицизма; при последовательности в мышлении он необходимо должен привести к полнейшему нигилизму».

Современная онтология сосредотачивает свое внимание на бытии человека в универсуме и исходит из следующих положений:

– человеческое бытие как человеческая субъективность и сознание не выводимы из законов внешнего, объективного мира, и не могут быть объяснены с помощью этих законов;

– сознание человека рассматривается как особый регион бытия, отличный от других объектов, ибо оно не просто есть, а существует как проект и открывает самого себя в мире;

– поэтому требуется особый метод постижения человеческого бытия. Это не теоретическое познание, не умозрение, а понимание. Понимание бытия предполагает перспективу Другого.

Таким образом, на смену онтологии объекта как объективном учении о мире и онтологии субъекта, акцентирующей внимание на актах и структурах сознания, благодаря которым формируется наше представление о мире, приходит экзистенциальная онтология человека или человеческого бытия, создаваемая той системой отношений, которая устанавливается между человеком и миром, а также между человеком и Другими (людьми).

Повседневное – это рутинное, упорядоченное, привычное, типичное, субъективное, близкое. Повседневность обязательна, неотменима для человека. Однако эти характеристики в равной степени как очевидны и понятны, так и слишком размыты, чтобы по ним можно было составить представление о специфике повседневности. Также повседневность можно охарактеризовать как особую сферу жизни человека. В этом случае она включает «всю жизненную среду человека, сферу непосредственного потребления, удовлетворения материальных и духовных потребностей, связанные с этим обычаи, ритуалы, формы поведения, привычки сознания». В этом случае повседневность охватывает достаточно разнородный круг феноменов: привычную трудовую деятельность, этикетные формулы поведения, техники решения профессиональных и домашних проблем, сегмент развлечений (как частный случай потребления), стереотипы и предрассудки,

которыми мы руководствуемся в своей деятельности. Наиболее подробная характеристика повседневности принадлежит социологу Альфреду Шюцу, который ставит повседневность в один ряд с религией, игрой, научным теоретизированием, и т. д.

Пожалуй, никакая другая сфера человеческого существования не воспринималась столь удаленной от культуры, как обыденная, повседневная жизнь. Повседневность лежала за пределами культуры, более того – считалась ее злейшим врагом. При этом список претензий, предъявляемых к повседневности, зависел от того, какие принципы и ценности доминировали в высокой культуре эпохи. Если базовыми ценностями средневековой культуры были дух, вечное, священное, то повседневность мыслилась как плотское, сиюминутное, профанное. Если эпоха Нового времени сделала ставку на разум, то она отвергла повседневность как сферу неразумного, автоматического, как мир предрассудков.

Однако в XX в. началась реабилитация повседневности. Стала набирать силу закономерная мысль о том, что человек проводит большую часть жизни в среде повседневности и лишь время от времени покидает ее ради иных сфер опыта – искусства, науки, религии, т. е. всех тех, которые ранее составляли единственное содержание культуры.

Повседневные события, явления, объекты, несомненно, функциональны и направлены на достижение практических целей. Но их значение не исчерпывается утилитарными соображениями. Большинство вещей, которые используются в обыденной жизни, указывают на статус обладателя, хранят память о значимых событиях личной жизни, обозначают ценности, отношения, идеи и идеалы. Точно так же и многие повседневные действия обладают помимо целей выживания и экзистенциальным смыслом. Другими словами, каждую минуту нашего существования мы конструируем себя, осознаем и подтверждаем свое место в мире. И любой наш поступок, помимо практического смысла, имеет еще и ценностносимволическое измерение.

Повседневность – особый модус бытия человека и общества, первичный для человека. Культурологический ракурс исследования повседневности связан с культурой повседневности, которая представляет собой ценностно-символический аспект повседневности. Среди многообразных трактовок культуры сущности повседневности отвечает представлению о культуре как о способе жизни народа, группы или эпохи. В ней выделяется материальный уровень объектов и духовный уровень норм, ценностей, верований, убеждений, идей и принципов.

Другой – опорная точка и средоточие философского дискурса, способ обоснования онтологии, который изменяется в соответствии со сдвигами в понимании онтологии и переходом от эйдетико-космологической к социальной онтологии. В античной философии проводилось различие между Другим (ἕτερον) и иным. В новоевропейской метафизике, где субъективность мыслящего Я стала ведущим гносеологическим и онтологическим принципом (Декарт), проблема Другого не вставала во всей своей глубине и значимости. Для Локка вопрос о существовании другой личности принимается в качестве чего-то очевидного и не требующего философского обсуждения. Лейбниц в противовес монизму Спинозы исходил из принципа индивидуации как центрального и тем самым из множественности монад, отличающихся друг от друга. Ассоцианизм пытался обосновать существование Другого, с помощью рассуждений по аналогии, когда восприятие своего тела и самосознание переносилось на другие существа. Трансцендентальный идеализм новоевропейской метафизики поставил вопрос о том, как возможно существование Другого. Категорический императив Канта запрещает рассматривать другого человека как средство моего самоутверждения. Для Фихте переход от трансцендентального Я к не-Я, к другому Я представлял большие методологические трудности. Исходный принцип трансцендентального идеализма – признание существования других Я. Это признание осуществляется по-разному в учении о праве, где признание оказывается взаимным признанием, а призыв другого свободного человека

рассматривается как способ самоопределения моей свободы и наоборот, что и создает некое общее сознание, образующее основание правовой реальности, и в учении о нравственности, где признание других личностей осуществляется через нравственный закон. Эта линия юридического и этического обоснования существования Другого представлена и в «Этике чистой воли» Г.Когена (1904). Проблема отчуждения, перенесенная младогегельянцами из натурфилософии в социальную онтологию, пробудила интерес к проблеме Другого, чужого Я. Согласно антропологической концепции Фейербаха, «Я есть-Я – для самого себя, и одновременно Я – Ты для другого, но таким я могу быть только как существо чувственное».

Категория Другого тесно связана с гуссерлевским понятием интерессубъективности. Интерессубъективность – это структура субъекта, отвечающая факту индивидуальной множественности субъектов и выступающая основой их общности и коммуникации. Гуссерль полагает, что «Другой во мне самом получает значимость через мои собственные воспоминания самого себя».

У Сартра в отношении к другому Я индивидуальное сознание выступает в форме "бытия для другого". Первичное отношение сознания к другому Я – это чистое и простое отрицание. Другой – это «не являющийся мною». Порождая ответное отрицание со стороны другого Я, сознание человека Сартра вступает в борьбу, которая первоначально протекает как изнурительная борьба взглядов. Взгляд Другого сообщает «для себя бытию» статус «в себе бытия». Другое Я превращает меня в объект рассмотрения, отчуждая тем самым мой мир и мои возможности, привносит в мой мир «то, чего я не хотел». Сартр считает, что Другой, Другие – это «смерть моих возможностей». «Присутствие Другого для меня и меня для Другого есть объектность».

Выдающийся французский философ, религиозный экзистенциалист Габриэль Марсель в разработке проблем коммуникации и диалога перенес «классический» акцент философского рассмотрения с «познания» на «сопричастность». Марсель вводит понятие "таинство", призванное описать

взаимоотношение «Я» и «не-Я». «Таинство» не противопоставляет субъект объекту, «Я» – «не-Я», познающее – познаваемому. Таинство включает, «вовлекает» человеческое существование, сливает воедино «Я» и «не-Я», стирает грань между «вне меня» и «во мне». Свойственная таинству «сопричастность» приводит к единству субъекта и объекта, невыразимому в понятиях и словах. Место «вещных» отношений занимает интересубъективность, прообразом которой служит не отношение субъекта к объекту, а межсубъектная коммуникация, отношение Я к Ты. Понимание Другого как «Ты» противопоставляется пониманию его как «оно».

Осмысленность человеческого бытия предполагает оценку сложной противоречивости сущности человека, которая может быть выражена через категории всеобщего, особенного и единичного. В человеке есть нечто неизменное, априорное – изначально ему присущие родовые признаки. Наряду с этим сущность его исторична, она изменяется под влиянием определенных общественно-культурных и цивилизационных факторов. Если общее указывает на сходство ряда сравниваемых объектов, особенное – на их отличие друг от друга, то единичное выражает индивидуальные особенности отдельных образований. Уникальность человека проявляется и в присущих только ему наследственных признаках, и в специфике его духовного мира.

Соответственно этому человеческое бытие выступает в виде иерархии взаимосвязанных уровней и форм измерения, сосуществующих в одном человеке одновременно: природное бытие, социальное бытие и индивидуальное бытие составляют триаду бытийственности субъекта.

*Трансценденция* (Transzendenz; от лат. transcendere – «переступить») – в самом широком смысле означает переход между двумя областями, в особенности из области поюстороннего в область потустороннего (трансцендентного). В метафизическом понимании трансценденция – переход из сферы возможного опыта (природы) в сферу, лежащую по ту сторону его. «Основоположения, применение которых вполне удерживается в границах возможного опыта, мы будем называть имманентными, а те основоположения,

которые должны переходить за эти границы, мы будем называть трансцендентными» (Кант).

Николай Гартман говорил о необходимой трансценденции, обусловленной, в частности, дуализмом познавательного акта: «В познании всегда противостоят друг другу познанное и познаваемое. Противоположность между ними не может быть снята и имеет характер обоюдной изначальной разделённости или трансценденции». Он выделяет 4 слоя трансцендентности: познанное (*objectum*), подлежащее познанию (*objiciendum*), непознанное (трансобъективное) и непознаваемое (иррациональное или трансинтеллигибельное). Особый смысл имеет понятие трансценденции в экзистенциальной философии. У Хайдеггера трансценденция есть вызванный страхом переход от несобственного человеческого существования к полноценному существованию, экзистенции, но она ни в коем случае не есть выход из трагической безвыходности самого человеческого существования.

По Сартру, человек трансцендентен, ибо он выходит за рамки любого возможного опыта, который им может быть приобретён; но человек является также и трансценденцией, ибо обладает способностью к трансценденции: человек трансцендирует любую вещь, как только превращает её в «свой» предмет, делает её предметом своего обсуждения (например, придавая ей в это время какое-нибудь значение), своего познания, своей деятельности. В собственном смысле трансценденция фигурирует и в христианском экзистенциализме, и у Ясперса, который требует, чтобы личность «своей неустанной деятельностью возвышала настоящее до масштаба трансценденции; так как благодаря переходу от чистого бытия мира, то есть „самого Man“, к самобытию, то есть к самости, настоящее становится свободным». Ясперс выделяет три ступени трансценденции: 1) трансцендирование от мысли; 2) происходящее в результате этого прояснение экзистенциального отношения к трансценденции; 3) чтение зашифрованного текста, делающее возможным высшую степень экзистенциального прояснения.



Исторические общности людей – крупные устойчивые объединения людей, обнаруживающие общие черты жизни, материальной и духовной культуры, языка, психологии и т.д.

Поскольку труд является конечной основой и причиной развития общества, он выступает важнейшим фактором объединения индивидов в различные типы и формы общности и их последовательной от формации к формации смены. Если нет совместной жизни и труда, нет и исторической общности.

С изменением производительных сил и производственных отношений изменяются типы и формы коллективности. Основными известными истории типами общности являются родоплеменная общность (роды, объединенные в племя), народность (превращение родовой общины в соседскую), нация (составляется из народностей).

Этнос – исторически сложившаяся группа людей. Этническая связь – принадлежность к какому-либо народу. Этнический коллектив доклассового общества, обладающий общностью происхождения, общим языком, обычаями, верованиями и т.д.

Нация – автономная, не ограниченная территориальными рамками политическая группировка, члены которой привержены общим ценностям и институтам. Представители одной нации уже не имеют общего предка и общего происхождения. У них не обязательно должен быть общий язык, религия, но объединяющая их национальность сформировалась благодаря общей истории и культуре.

Национальные отношения в мире одни из самых важных, а в некоторых районах – самые беспокойные, вызывающие войны, революции и пр. А вместе с ними, понятно, огромную роль играет и идеология (обоснование) этих отношений – национализм (восхваление своего народа, страны, религии и т.п.).

В разных местах на первый план могут выйти те или иные показатели: религия, язык, обычаи и др. Национальные отношения заключаются в том, каким образом уживаются эти различия. Важны и формы поддержки национальных особенностей.

Космополитизм (от греческого *kosmopolites* – космополит, гражданин мира), идеология так называемого мирового гражданства. В философии стоицизма все люди являются гражданами единого мирового государства – Космополиса. В эпоху Возрождения и Просвещения идеал мирового гражданства был направлен против феодальной раздробленности (Данте, Т. Кампанелла), выражал идеи свободы индивида (Г. Лессинг, И.В. Гете, И.Ф. Шиллер, И. Кант, И.Г. Фихте). В современных условиях космополитизм выступает в виде различных социально-политических ориентаций – от взаимодействия и сближения народов и государств до нигилистического отношения к национальной культуре и традициям.

Патриотизм – это социально-политический и нравственный принцип, в обобщенной форме выражающий чувство любви к Родине, заботу о ее интересах и готовность к ее защите от врагов. Патриотизм проявляется в гордости за достижения родной страны, в горечи из-за ее неудач и бед, в уважении к ее историческому прошлому и в бережном отношении к народной памяти, национальным и культурным традициям. Как социально-психологическое чувство патриотизм зарождался в древности в форме привязанности к родным местам, к привычному укладу жизни. С развитием государственности патриотизм наполняется политическим смыслом, связанным с требованием стойкости и мужества в защите Родины, в отстаивании интересов Отечества. Как базовое свойство личности патриотизм проявляется во всех аспектах деятельности индивида – в общении, учебе, труде, а также во всех типах отношений личности с окружающей действительностью.

Интернационализм (лат. *inter* между + *natio* (*nationis*) народ) – мировоззрение, утверждающее равенство и равноправие всех народов независимо от их национальной, расовой принадлежности, требующее единства действий и братства народов всех стран в их борьбе против эксплуатации, угнетения, экономической и социально-политической несправедливости; уважение и признание социально-исторического и культурного наследия народов всего мира.

Диалог культур – понятие, получившее широкое хождение в философской публицистике и эссеистике 20 в. Чаще всего оно понимается как взаимодействие, влияние, проникновение или отталкивание разных исторических или современных культур, как формы их конфессионального или политического сосуществования. В философских трудах В.С. Библера понятие диалога культур выдвигается в качестве возможного основоположения философии в канун 21 в.

Философия Нового времени от Декарта до Гуссерля явно или неявно определялась в своей основе как наукоучение. Существующая в ней идея культуры определеннее всего выражена Гегелем – это идея развития, (само)образования мыслящего духа. Это культура, снятая в формах существования науки, что характерно для вполне определенной культуры – культуры Нового времени. Однако в действительности культура строится и «развивается» совсем по-другому, так что саму науку можно увидеть наоборот, в качестве момента целостной культуры.

Понятие культуры, по отношению к которому единственно имеет смысл понятие диалога культур, необходимо включает три аспекта.

(1) Культура есть форма одновременного бытия и общения людей различных – прошлых, настоящих и будущих – культур. Культура становится культурой только в этой одновременности общения разных культур. В отличие от этнографического, морфологического и других понятий культуры, так или иначе понимающих ее как замкнутый в себе объект изучения, – в концепции диалога культура понимается как открытый субъект возможного общения.

(2) Культура – это форма самоопределения индивида в горизонте личности. В формах искусства, философии, нравственности человек отстраняет готовые, сросшиеся с его существованием схемы общения, разума, этического решения, сосредоточивается в начале бытия и мысли, где все определенности мира только еще возможны, где открывается возможность иных начал, иных определений мысли и бытия. Эти грани культуры сходятся в одной точке, в точке последних вопросов бытия. Здесь

сопрягаются две регулятивные идеи: идея личности и идея разума. Разума, потому что вопрос стоит о самом бытии; личности, потому что вопрос стоит о самом бытии как моем бытии.

(3) Мир культуры – это «мир впервые». Культура в своих произведениях позволяет нам как бы заново порождать мир, бытие предметов, людей, собственное бытие, бытие своей мысли из плоскости полотна, хаоса красок, ритмов стиха, философских апорий, мгновений нравственного катарсиса.

Диалог культур – это потребность во взаимодействии, взаимопомощи, взаимообогащении. Диалог культур выступает как объективная необходимость и условие развития культур. В диалоге культур предполагается взаимопонимание. А во взаимопонимании предполагается единство, сходство, тождество. То есть диалог культур возможен лишь на основе взаимопонимания, но вместе с тем – лишь на основе индивидуального в каждой культуре. Диалог культур всегда объединяет множество участников и осуществляется на нескольких уровнях: внутри- и межэтническом, внутри- и межконфессиональном, внутри- и межличностном. Наибольшее значение для современной культуры имеет межцивилизационный диалог. Главную роль в нем играют цивилизационное самосознание и цивилизационные (базовые) ценности. В отличие от ценностей этнической или национальной культуры, ценности цивилизации всегда претендуют на универсальность, на разрешение фундаментальных противоречий человеческого и социального бытия, на способность объединить человечество и стать основой мировой культуры. Поэтому диалог цивилизаций – это всегда диалог об их мировоззренческих основах, первичных символах, конечных сакральных ценностях, вокруг которой объединяются сложные социокультурные системы.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Каким образом связаны человек и культура?
2. Каково соотношение человека и истории?
3. Что находится в центре внимания современной антологии?

4. Для чего человеку нужен Другой?
5. Охарактеризуйте трансцендентное измерение человеческого бытия.

#### ***2.4. Философско-антропологические измерения бытия***

Человек – природное создание. Никому не приходит в голову отрицать животное начало в Адамовом потомке. Но вот парадоксальная мысль: а что человеческого в зверином царстве? Столь ли бесплоден этот обратный ход?

Джозеф Агасси, известный специалист по логике и методологии научного познания, в работе «К развитию рациональной философской антропологии» пытается прояснить разницу между постулатами – «человек – это животное» и «животное в человеке». Если мы считаем, что человек – это животное, тогда мы невольно игнорируем некий «неживотный» остаток, «неживотную» сущность человека. Если бы человек, по мнению Агасси, был просто животным, то этот остаток был бы равен нулю и человек был бы и человеком, и животным одновременно. Однако «человек-животное» – это не человек как таковой, его надо понимать как «животное в человеке», т.е. как наличие животного начала в человеке.

Когда мы говорим: «человек – это животное» – мы пытаемся понять прежде всего его животную природу, его животные черты. Однако в человеке одновременно есть черты и животного происхождения, и определенно неживотного истока. Ключ к разгадке уникальности человека лежит вовсе не в том, что он является высшей точкой природного развития, самым совершенным биологическим существом. Напротив, говоря словами Б. Пастернака, «порядок сотворения обманчив, как сказка с хорошим концом». Философские антропологи доказывают сегодня «несообразность» человеческой природы. Человека причисляют к пасынкам эволюции, объявляют неудачным продуктом природы.

Издавна считалось, что человек обладает особым даром – сознанием, разумом, интеллектом. Ни одно животное не мыслит. Поэтому своеобразие человека как существа именно в том, что он, будучи биологическим

организмом, одновременно обладает необычайным свойством, которое выводит его за рамки животного царства.

По мнению Августина Блаженного, сам разум – одно из наиболее сомнительных и неопределенных свойств человека, покуда он не просвещен божественным откровением.

Интеллект, как отмечают многие исследователи, деформирует сознание. Попробуем реконструировать критику разума, как она реализуется, например, у французских «новых философов». Именно разум, по их мнению, как способность человека к отвлечению от реальности, имел в европейской истории по крайней мере отягчающие следствия. Во всеохватывающих системах мысли разум стал роковой силой. Рациональная деятельность человека обнаружила себя как насильственная и злонамеренная, направленная на подчинение мира. Разум вообще материализуется в недвусмысленно агрессивную силу. Он не только завоевывает личность изнутри, но и – помимо ее желания и участия – подчиняет извне. Он насильственно диктует ей свои неукоснительные истины.

Разум захватил не только мир индивидуальной души. Он покори́л мир всеобщей истории. Нации сами воздвигли себе «статую командора», которая в мирные, спокойные времена как бы ступшевывается, позволяя народам веселиться у ее подножия, но грозно оживает в кризисные моменты, внезапно прерывая веселье и показывая свою истинную сущность.

«Бездна противоречий», как метко и проникновенно заметил Б. Паскаль, вытекает из парадоксального единства в человеке величия и ничтожества как в плане его бытия («все по сравнению с ничем, ничто по сравнению со всем»), так и в плане познания (носит в себе идеал истины, но никогда не может достичь ее, ибо разум есть «флюгер на ветру», а не «высший судья»), да и во всех других планах (нравственном, религиозном и т. д.).

По Паскалю, «все достоинство и величие человека состоит в мысли», которая возвышает его над самой Вселенной и побуждает к ее познанию, все же человек – не «царь природы», а «пылинка, затерянная в космосе», «самый слабый тростник в природе, но тростник мыслящий». Таким образом, в «век

разума» Паскаль уловил границы использования разума и предвосхитил экзистенциальную трактовку человеческого бытия и истины, которая «постигается любовью».

Сначала А. Шопенгауэр, а затем Ф. Ницше задумались над странностью человека как живого существа. Путем чисто философского умозрения Шопенгауэр и Ницше сформулировали мысль о том, что человек, вероятно, выпадает из цепи природных «тварей». Он «эксцентричен» (странноват, с причудами) и вовсе не производит впечатления «венца творения». А если все-таки допустить, что человек – продукт природы, то придется признать, что этот продукт весьма несовершенен. Человек не вписывается в гармонию природы, он катастрофичен.

Благодаря многообразным модусам объемлющего, каждый из которых к тому же наделен бесконечными возможностями, мы приходим к пониманию открытости человеческого, открытости, которая тождественна его всегдашней незавершенности. Сущность человека выявляется для нас не в объективных схемах человеческого, а именно в этой бесконечной потенциальности, в этих неизбежных конфликтах и внутренних противоречиях.

*Человек – это открытая возможность.* Ницше назвал человека «еще не установившимся животным». Человек не только не замыкает некую природную цепь, а попросту выпадает из ее звеньев. Все, что до этого оценивалось как приобретение человека, с точки зрения философии жизни выглядит процессом его вырождения.

Проблема незавершенности человеческой природы получила наиболее полное освещение в работе К. Ясперса «Общая психопатология». К. Ясперс подчеркивает, что сущность человека выявляется для нас не в объективных схемах «человеческого», а именно в этой бесконечной потенциальности, в этих неизбежных конфликтах и внутренних противоречиях. Животные осуществляют свою жизнь согласно заранее предначертанному пути. Каждое новое поколение, подобно всем предыдущим, приспособлено к определенной форме существования.

На самом деле, потенциально человек может все; поэтому человеческая природа неопределима. Мы не можем свести человека к единому знаменателю, ибо он не соответствует какой-либо одной специализации.

*Человек в борьбе с самим собой.* Человек может двинуться к природным истокам, а может еще и дальше уйти от нее, искажая собственные потребности, разрушая естественные связи и истоки. О том, что человек не является однозначно определенным существом, мы можем судить, изучая его борьбу с самим собой. Человек – не просто принудительный синтез противоположностей (каковым является все живое) или необходимое и, в сущности, доступное пониманию диалектико-синтетическое движение духа. Уже в самых глубинных своих истоках человек – это не что иное, как борьба. Различные формы этой непримиримой борьбы можно рассматривать как ряд ступеней, ведущих от того, что является общим для всего живого, к чисто человеческим проявлениям.

*Конечная природа человека и самопрояснение.* Есть еще один важный аспект незавершенности человека, который исследует К. Ясперс. Речь идет о конечной природе человека. Нигде и никогда человек не бывает полностью независим. Он постоянно зависит от чего-то иного. Как наличное бытие, он зависит от своей среды и своего происхождения. Для познания ему требуется созерцание, которое должно быть ему дано (ибо чистое мышление лишено содержания). Реализуя свою природу, он ограничен во времени и возможностях и то и дело преодолевает сопротивление. Чтобы реализовать себя человек должен обладать сознанием собственных границ; поэтому он вынужден специализироваться на чем-то определенном и не может охватить всего. Создав предпосылки для того, чтобы по-настоящему начать свой путь, человек должен отказаться от очень многого в своей жизни. Но в бытии самости он не создает себя сам; это дар, источник которого неизвестен. Человек не создает и не придумывает свою свободу в самом глубинном ее измерении; но именно через нее он познает ту трансцендентность, которая делает его свободным в мире. Человек создает себя лишь постольку, поскольку он улавливает что-то иное; он познает себя постольку, поскольку познает что-



то иное и мыслит о чем-то ином; он доверяет себе постольку, поскольку доверяет чему-то иному, а именно – трансцендентности. Следовательно, природа человека определяется тем, что он знает и во что верит.

Ясперс подчеркивает: человек не просто конечен; он еще и знает о том, что конечен. Человек не удовлетворяется собой как конечным существом. Чем отчетливее его знание и чем глубже его переживания, тем яснее он осознает свою конечную природу и, следовательно, принципиальную незавершенность своего бытия и всех своих проявлений.

«Еще Паскаль говорил, – пишет В. Франкл, – что ветка никогда не сможет понять смысл всего дерева. И новейшее биологическое учение об окружающей среде показало, что любое живое существо включено в окружающую среду, соответствующую его виду, не будучи в состоянии вырваться из нее. И пусть даже человеку принадлежит в этом отношении исключительное место, пусть он к тому же еще и чрезвычайно “открыт миру”, пусть он даже “владеет этим миром” (Макс Шелер), но кто может сказать, что по ту сторону “этого” мира не существует “сверхмир”».

Человек – это единственное животное, отмечал Э. Фромм, для которого собственное существование является проблемой. От нее нельзя никуда уйти, он должен ее решить.

*Бесконечное в конечном и преодоление конечного в человеке.* Будучи конечным существом и сознавая это, человек стремится к преодолению всего конечного. Но каждый его шаг на этом пути обусловлен тем обстоятельством, что человек конечен. Человек реален лишь постольку, поскольку он стремится к конечному. Но, обнаруживая, что все конечное неистинно для него, он не может остановиться и продолжает свое движение дальше.

Человек в принципе не способен достичь полного и устойчивого единства со своим миром, со своими действиями и мыслями. Чтобы приблизиться к этому единству, он должен преодолеть свою конечную природу. При этом конечное как таковое демонстрирует свою несостоятельность.

Свобода человека – это возможность и способность действовать в направлении реализации собственных интересов. Человек, как уже отмечалось выше, может не только приспособливаться к окружающей его действительности, но и изменять саму эту действительность, приспособлять её «под себя». При этом свобода человеческой воли неизбежно наталкивается на природную и социальную необходимость. Существует три модели разрешения этой коллизии свободы и необходимости:

1. Человек пытается безоглядно и безусловно навязать свою волю окружающему миру, во что бы то ни стало претворить в жизнь свои цели. При этом он игнорирует действие объективных природных и социальных законов. Как правило, подобные попытки завершаются крахом. К примеру, человек пытается вырастить в зоне рискованного земледелия, в северных широтах, растения, требующие много тепла и солнечного света. Или насаждает институты либеральной демократии в стране, находящейся на стадии феодализма. Такая модель поведения получила название волюнтаризма.

2. Стремясь реализовать на практике свои идеи, человек сталкивается с суровыми реалиями жизни, которые кажутся непреодолимыми и парализуют его волю. Из этого он делает вывод, что против законов природы идти невозможно и отказывается от первоначальных замыслов. Такая позиция называется фатализмом (от лат. *fatum* – судьба).

3. В своей деятельности человек исходит из того, что законы природы и общества имеют объективный характер, то есть действуют независимо воли, желания и интересов человека. Поэтому оптимальным решением является познание этих законов и использование их в своих целях. Согласно закону всемирного тяготения, всякое тело, тяжелее воздуха, подброшенное вверх, обязательно упадет на землю. Но человек, не оспаривая этого закона, тем не менее, создал летальные аппараты, способные преодолевать земное притяжение и передвигаться в воздушном пространстве. Свобода в данном случае проявляется в способности человека действовать не вопреки необходимости, а в согласии с ней, в использовании закона в интересах

свободы. Ф. Энгельс обобщил такое понимание свободы следующим определением: «Свобода есть познанная необходимость».

Древние философские представления о свободе сопряжены с идеей рока, предназначения, судьбы. В этике стоицизма свободный человек силой разума и воли противостоит судьбе как тому, что ему неподвластно (Хрисипп). Изначальное представление о свободе общественного человека соотнесено с законом и соответственно с ответственностью за его соблюдение и наказанием за его нарушение. В развитых монотеистических религиях представление о свободе соотнесено с благодатью. Эти образы свободы обобщаются в философии в известном благодаря Т. Гоббсу, Б.Спинозе и Г.В.Ф. Гегелю (и воспринятом, в частности, Ф. Энгельсом) представлении о свободе как познанной необходимости. Так понятая свобода заключается в постижении объективных пределов действия и усилиях по их расширению; свобода, следовательно, не только в отсутствии ограничений, но и в оснащенности, позволяющей человеку компенсировать имеющиеся ограничения; с развитием опыта, знаний и техники она увеличивается; поэтому «Знание – сила» (Ф. Бэкон).

Философская позиция, утверждающая, что человеческой свободы не существует, называется детерминизмом. Позиция индетерминизма, напротив, допускает в той или иной степени свободу человеческой воли. В истории философии накопилось множество доводов в пользу как первой, так и второй точки зрения. Наиболее острые дискуссии между последователями детерминизма и индетерминизма ведутся в сфере теологии. Все мировые религии исходят из того, что жизнь человека во всех деталях предопределена Божьим промыслом. Бог, будучи Абсолютом, обладает всезнанием, всемогуществом и всеблагостью и поэтому без его воли ничто не происходит. В противном случае он не был бы Абсолютом. В дополнение к теологическому обоснованию детерминизма существует философское, которое вытекает из утверждения: «У каждого события должна быть причина». Английский философ Дэвид Юм, больше других уделявший внимания проблеме

философского обоснования причинности, утверждал, что в актах волеизъявления можно найти такую же последовательность и чередуемость, какая существует в природных событиях. И поэтому можно с достаточной точностью предсказать, каким окажется выбор человека в той или иной ситуации. В пользу детерминизма свидетельствуют факты, зафиксированные в различных отраслях научного знания: в психологии, нейрофизиологии, биохимии сделаны открытия, позволяющие утверждать, что человеческое поведение контролируется на всех стадиях, начиная от замысла и заканчивая его практической реализацией.

Человек свободен настолько, насколько он сознает, что такое свобода, какие возможности и какие последствия связаны с ней. Поэтому развитие человека означает не появление у него каких-то качественно новых способностей или признаков, а связано с развитием сознания свободы. Человек будет считаться полностью развитым человеком тогда, когда он, наконец, сознает, что значит – быть свободным.

Представления о пространстве и времени являются неотъемлемой частью картины мира. Время невозможно отделить от пространства.

Существует мнение, принятое в науке, что пространство и время – части единого целого, которое называется пространственно-временным многообразием, континуумом или просто пространством-временем, точки которого являются событиями. Пожалуй, впервые идею пространственно-временного континуума высказал последователь Милетской школы Анаксагор. Им было сформулировано понятие о бесконечно больших и бесконечно малых величинах.

С возникновением человека возникают и формы отражения человеком в своем сознании пространственно-временных свойств предметов. Это отражение существует на двух основных уровнях – перцептуальном и концептуальном.

На перцептуальном (от лат. *perceptio* – восприятие) уровне человек познает пространственно-временные формы при помощи органов чувств и

формирует чувственные образы, представления. Представления времени и пространства на перцептуальном уровне являются индивидуальными, зависят от физиологических и психологических факторов.

Концептуальные пространство и время выражают теоретический уровень знаний о пространственно-временной организации мира. К концептуальным времени и пространству относят те их абстрактные модели и структуры, которые выступают средствами научного описания и познания реального и перцептуального времени и пространства.

Пространство – это определенность бытия, характеризующая его протяженность, строение, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах. Порядок сосуществования этих объектов и их состояний образует структуру пространства.

Античность проводила аналогию «круга» и «круговорота» с естественно-природными циклами как символами и культурной шкалой измерений пространства. Критерии и формы ее выражения пространства коренились в системе обычаев, обрядов, ритуалов. Круг противоположность хаоса, отсутствие направленности.

Средневековье использует символ «вертикали» (восхождение от низшего к высшему, верх и низ, земное и небесное) в построении социального и индивидуального пространства человеческого совершенствования и амбивалентности человека.

Новое время – многомерность и многоизмеримость человека. Зависимость восприятия пространства от технических средств. «Изломанность» пространства в искусстве (живописи) как выражение деструкций человеческого бытия и образа человека.

Время – это определенность бытия, характеризующая его с точки зрения длительности и последовательности смены состояний.

Время – бытие человека, его жизненный путь, круг его жизни: рождение, проживание, самореализация и творчество; процесс, переход и завершение бытия человека. Время не только мера жизни человека, но и

пространство его развития. Время – упорядоченное множество событий и действий личной и социальной жизни. Человеческое существование соединяет собою не только различные моменты времени (прошлого – настоящего – будущего), но и бытие со временем. Человек – сам творец времени, ибо настоящее и будущее (а, следовательно, и прошлое) детерминированы его поведением и планами. Время факт бытия, личная и общественная ценность.

Расширение временного диапазона человека за счет физического, биологического, социоисторического и социокультурного времени связано с развитием материального производства, с ощущением упорядоченных биоритмов природного времени (ритма приливов, сезонов дождей).

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. В чем состоит открытость и незавершенность человека?
2. Можно ли сказать, что человек полностью свободен?
3. Охарактеризуйте пространство и время бытия человека.
4. Что можно сказать об осмыслении человеком своей конечности?
5. Может ли человек быть полностью независимым?

### **Тема 3. Антропологический кризис и перспективы бытия человека**

#### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Познакомиться с основными глобальными проблемами человечества.
2. Исследовать человека как представителя природного мира.
3. Освоить разницу между биологическим и социальным измерением человечества.

#### ***3.1. Глобальные вызовы и проблемы будущего. Человек и человечество***

С одной стороны, развитие науки и техники дало человечеству высокий уровень качества жизни и потребления товаров, медицинского обслуживания, что привело к повышению благосостояния и продолжительности жизни человека. С другой стороны, излишки развития техники пагубно сказываются на здоровье человек и на ощущении им своего

внутреннего мира. Человек, окруженный техникой, попадает под ее влияние, перестает чувствовать единство себя с другими людьми. Проявления антропологического кризиса Биотехнологизация. Современные философы констатируют нарастающую с каждым годом тенденции на внедрение в организм человека элементов технического. Это обуславливает биологические изменения в человеке как виде, на что активно указывают сторонники «технологизации» природы человека. Таким образом, на смену био-человеку приходит техно-человек, пост-человек. Он является обладателем технически созданных искусственных органов. Он встраивает в свое тело технические устройства и приборы, которые раскрывают у человека дополнительные способности и возможности. Он стремится нивелировать границу между своим сознанием и искусственным интеллектом. Главный минус нового вида человека – это его полная зависимость от техногенной цивилизации, невозможность существовать без пребывания в ней. Естественная, природная среда предстает как нечто чуждое природе человека. Управление сознанием. Развитие средств массовой информации и Интернет технологий обуславливает управление сознанием масс. Оно происходит незаметно и ненасильственно, информация начинает играть роль оружия. Посредством рекламы, броских информационных сообщений рыночная экономика, довлеющая в техногенной цивилизации, формирует у человека нужное настроение, формирует экономический спрос и потребность человека приобрести что-то. Для этого используются теоретические наработки нейрофизиологического программирования, касающиеся сферы подсознания человека. Трансформация мировоззрения. Под влиянием развития и достижений техногенной цивилизации у человека изменяется мировоззрение. Взгляд человека на мир подчиняется быстро изменяющимся условиям труда и общения. Кризис мировоззрения заключается в легкой его управляемости. Все сферы жизни человека предстают как площадки для приложения технологий. Среди личностных качеств человека в первую очередь подчеркиваются гибкость и универсальность.

Современное состояние культуры и цивилизации и перспективы её дальнейшего развития непосредственно связаны с научно-техническим процессом и преодолением глобальных проблем. Научно-технический прогресс позволил создать благоприятные условия существования и одновременно породил острейшие глобальные проблемы.

Суть глобальных проблем состоит в том, что человечество вступает в противоречия с индустриальной цивилизацией, природой и обществом, человеком и обществом, практикой отношений между государствами. Эти противоречия характерны для современной цивилизации в целом.

Глобальные проблемы характеризуются тем, что:

- затрагивают основы существования общества, жизненные интересы всего человечества;
- вопросы их решений имеют важное значение не только для нынешних, но и для будущих поколений;
- они требуют для своего решения объединённых усилий всех стран в масштабе всей планеты;
- их решение будет способствовать социальному прогрессу.

Выделяют три группы глобальных проблем:

1. Жизненно важные – угроза термоядерной войны, устранение экономической отсталости людей в отдельных районах, ликвидация голода, нищеты, безграмотности.

2. Проблемы, возникающие во взаимодействии общества и природы, – экологическая проблема, рациональное использование ресурсов, освоение мирового океана и полюса.

3. Проблемы взаимосвязи человека и общества – демографический взрыв, проблемы здравоохранения, проблемы социальной патологии и особенно терроризма, кризис духовности.

Учёные полагают, что решение этих проблем имеет определённые предпосылки.

Развёртывание информационной, биотехнической революции как технико-технологической основы возможного выхода из ситуации вымирания.



Эта революция создаёт основу, которая позволяет отвести термоядерную экологическую угрозу. Человечеству необходимо выработать новое видение мира.

Возможность утверждения в качестве доминирующего нового типа мирового хозяйства, смешанной рыночной, социально-защищенной экономики. Эти экономические отношения будут увязывать интересы хозяйственных субъектов, способствовать нахождению баланса между экономической эффективностью и социальной справедливостью.

Становление принципа ненасилия и демократического согласия во внешней и внутренней политике, в групповых и межличностных отношениях. Ненасилие должно стать регулятором человеческих отношений.

Объединительные процессы духовной жизни как в религиозном, так и светском вариантах. Необходим поиск того, что может сближать либералов и социалистов, католицизм и православие, коммунистов и консерваторов. Очень важно находить то, что объединяет всех людей планеты.

Межэтническая и межкультурная интеграция при сохранении автономности и уникальности каждого этноса и каждой культуры. Очень важно, чтобы расширялись международные, экономические и культурные контакты, или широкие миграционные потоки, направленные к взаимопроникновению культур. «Диалог» культур должен превращаться в «полилог».

Учёные говорят о необходимости конструирования глобальной этики, универсальных принципов, укрепляющих всечеловеческую солидарность.

Таковы основания для выхода из кризиса, в который погружено человечество.

Философия рефлексировать над конкретным знанием и даёт возможность прогнозировать будущее. Заинтересованность в будущем продиктована потребностями и надеждами, которые люди на него возлагают. Будущее – это вероятностное состояние реальности. Оно существует как идеальная реальность в целях, планах, идеалах, теориях. Знание о будущем – прогноз.

Выделяют поисковый прогноз и нормативный. Поисковый прогноз показывает, каким может быть будущее, если сохранятся существующие тенденции общественного развития. Нормативный прогноз направлен на поиск альтернативных путей оптимального решения, он ориентирован на конкретные цели и задачи.

В современных условиях будущее оценивают двояко: в нём есть страхи, но есть и надежды. Биосфера планеты уже пришла в неравновесное состояние, её нестабильность усугубляется. Необходимым условием выхода из кризисной ситуации является выдвижение новых идеалов, подъём массового пафоса, отвергающего пессимизм и упадок. Сейчас остро ощущается необходимость единения всех позитивных сил для решения нагретых глобальных проблем.

Сам термин «постиндустриальное общество» родился в США – на рубеже 50-х – 60-х годов. Американский социолог Д. Белл широко его использовал в своих лекциях для характеристики нового этапа американского капитализма. В 70-е и 80-е годы концепция постиндустриального общества развивалась главным образом как футурологическая и социологическая теория, призванная описать воздействие новейших информационных технологий на социум. Споры относительно специфики нового этапа социального развития продолжаются и по сей день, все нарастая и углубляясь, однако большинство исследований акцентируют внимание главным образом на общественных трансформациях, как бы по инерции упоминая об изменениях в способах жизнедеятельности человека и в его мировоззрении.

Этот факт на протяжении долгого времени являлся линией разлома между постиндустриальной теорией и постмодернизмом, становление которого связывалось с событиями в области философии, науки и искусства. Именно в постмодернизме начинается исследование специфики человеческого существования в постмодерной эпохе, характеризующейся, по словам М. Фуко, «смертью человека», а именно окончанием того периода в истории, для которого был свойственен образ современного человека. Наибольший вклад в изучение человека новой эпохи среди философов-постмодернистов внесли М.

Фуко, Ж. Бодрийяр, Ж.Ф. Лиотар, Р. Барт. Однако для постмодернизма, также как и для постиндустриальной теории, характерно одностороннее рассмотрение проблемы, а, следовательно, и недостатки в исследовании многоаспектной проблемы существования человека в постиндустриальном обществе.

Большую роль в понимании специфики новой эпохи социального развития сыграли исследования глобализации как основного мегатренда современной цивилизации. Привлек к себе внимание еще в конце 80-х годов XX века, глобализация и сегодня остается наиболее изучаемым процессом, в котором постоянно раскрываются все новые аспекты, важные для понимания сущности постиндустриального общества, и что более важно – для осознания воздействия глобализационных процессов на жизнедеятельность и мировоззрение человека. Среди огромного массива исследований, следует упомянуть работы К. Омае, Ф. Уэбстера, И. Валлер-стайна, М. Кастельса, Дж. Розенау, Л. Склэра, Д.В. Иванова, И.Ф. Девятко, посвященные глобализации.

Интересными для исследования данного феномена стали псевдоглобализационные концепции, в которых утверждается, что глобализация не является принципиально новым явлением, а есть продолжение интернационализационных тенденций (Ю. В. Яковец, Б. Бади, В. Л. Иноземцев, Ю. В. Попков). Являясь достаточно спорными, эти концепции, однако, имеют теоретическую ценность, позволяя пристальнее обратить внимание на некоторые важные аспекты глобализационных процессов и таким образом отчетливее увидеть специфику глобализации как мегатренда постиндустриального общества. Именно последнее дает возможность осмыслить постиндустриальное общество не как замкнутое в самом себе, а как оказывающее влияние на незападный мир и посредством глобализационных тенденций позволяющее включить другие страны в общемировой процесс взаимодействия и изменения. Так О. Дольфюс констатировал процесс создания метапространства, вовлекающего в себя всю планету, М. Маклюэн писал о «планетарной деревне», а Т. Фридман пророчил формирование плоского мира

в результате глобального процесса выравнивания. Подобные высказывания заставили многих ученых увидеть такие последствия глобализации как мировой процесс расслоения (А. Кинг, Б. Шнайдер), формирование «расколота цивилизации» (В. Л. Иноземцев), усиление ло-кализационных тенденций (З. Бауман) и складывание новой мировой стратификации (Дж. Розенау, Э. Гидденс). Попытки отождествить глобализацию с процессами тотальной унификации и вестернизации породили стремление исследовать глобализацию не только как однонаправленный процесс влияния Запада на остальной мир (Н. Глейзер, Ф. Фукуяма, Ф. За-кария, М. Мандельбаум), но как установление новых форм мировой взаимозависимости. Глобализация была представлена как процесс одновременной гомогенизации и гетерогенизации (Р. Робертсон), в результате которого происходят культурные трансформации и страны получают новую определенность (Ю. В. Яковец, С. Хантингтон, Дж. Ритцер, П. Бергер, А. Аппадурай, Д. Хелд).

Исследование человека невозможно без осмысления трансформации социальной системы общества (Т. Парсонс, Н. Луман, П. Бергер, Т. Лук-ман, У. Бек, К. Касториadis, Ж.-Ф. Лиотар, В. Б. Бутаев) и индивидуализма как неотъемлемого феномена постиндустриального общества. Данной проблемой занимались такие ученые как А. Дюмон, А. Турен, Ф. Фукуяма, В.Г. Федотова, Г. С. Кнабе, М.Л. Франц, Е. О. Сурова, С. П. Левицкий, В.Н. Порус. Наибольшее влияние на формирование представлений о специфике существования человека в современном мире, подверженном тотальному индивидуализму, оказали Ж. Липовецки З. Бауман, У. Бек, Э. Гидденс.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Чем отличается техно-человек от обычного человека?
2. Чем угрожает техногенная цивилизация человечеству?
3. Чем характеризуются основные проблемы человечества?
4. Какие группы глобальных проблем можно выделить?
5. Что такое псевдоглобализационные проблемы?

### ***3.2. Человек и природный мир***

Отчуждение человека от природы является комплексной проблемой и может проявляться и в мировоззренческих ориентирах, и в экономико-политических решениях, и в повседневной действительности людей. При этом современная технократия готовит такие обозримые варианты возрастания отчуждённости, какие раньше могли быть рассмотрены только в формах литературной фантастики. Например, в будущем вполне могут быть осуществлены проекты кибернетизации человеческого тела или его генно-инженерной перестройки подобно конструированию технических изделий. В настоящее время прогресс в этой сфере связан с медико-биологическими практиками. Однако весьма вероятной представляется возможность появления первых "кибер-добровольцев", которые могут захотеть поменять органы в добровольном порядке. Предельная возможность на этом пути – это трансгрессия человеческого существа в виртуальность путём переписывания сознания на технический носитель и конструирования искусственных тел.

Наконец, современный уровень технического развития несёт в себе угрозы, которые не являются прямыми следствиями планируемой и рассчитываемой деятельности, но происходят или могут происходить в результате различных форс-мажорных происшествий и обстоятельств. Диапазон этих возможностей достаточно широк – от локальных техногенных аварий до глобальных рисков, которые могут поставить под вопрос существование человечества в целом. Например, надо помнить о том, что оборотной стороной современных медицинских достижений в сфере производства и применения антибиотиков является создание условий для выживания самых устойчивых штаммов возбудителей. В этом смысле технический прогресс имеет весомый элемент неподконтрольности и своеобразного «демонизма».

Проблема отчуждения сформулирована и развита в основном еще в XIX столетии представителями классической немецкой философии, материалистической антропологии и классического марксизма. Но эта

проблема является одной из наиболее серьезных проблем и в современной философии. Возникновение потребности в ее проблематизации у ряда выдающихся мыслителей XIX и XX вв. сопряжено прежде всего с глубоким воздействием стремительного развития отчуждения, серьезно изменившей положение человека в мире.

Отчуждение – это процесс превращения различных форм человеческой деятельности и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему. Отчуждающий механизм связан с рядом проявлений: бессилие личности перед внешними силами жизни; представление об абсурдности существования; утрата людьми взаимных обязательств по соблюдению социального порядка, а также отрицание господствующей системы ценностей; ощущение одиночества, исключенности человека из общественных связей; утрата индивидуумом своего «я», разрушение.

Проблеме отчуждения уделяется много внимания, особенно в работах К. Маркса. Он глубоко исследовал эту проблему в политикоэкономическом аспекте. Каждая историческая эпоха характеризуется своей мерой отчуждения человека. Отчуждение в рамках марксистской традиции истолковывалось как форма выражения противоречий каждой исторической ступени развития общества. Смысл марксистской концепции общественного прогресса может быть представлен как процесс снятия отчуждения человека. Одной из форм отчуждения можно обозначить как отчуждение в культуре. Здесь центральной фигурой становится автор, утративший свои характеристики в системе массовой культуры, где происходит отчуждение и овеществление творчества, причем, проблема оказывается глубже, ибо происходит отчуждение процесса и замысла. Отчуждение проникает в сам процесс творчества современного автора. Он все более становится заложником моды и шаблона, с одной стороны, заказа и публичной популярности – с другой. Как раб шаблона он спускается от творения нового мира к комбинированию известных вариантов уже имеющейся темы. Помимо этого, творчество ориентировано на публику, и это также ограничивает Творца в процессе создания произведения. При этом

культура понимается как самодвижущаяся система, которая отчуждает и воспроизводит по-своему качества живого в себе самой, тем самым становясь реализацией жизни рода в системе культуры.

Также отчуждение проявляется в изменении человека под воздействием технического. Здесь речь уже идет не столько о манипулировании сознанием человека, сколько об изменении телесности человека. С одной стороны человек в угоду общественным стандартам пытается искусственным образом модифицировать свое тело с помощью различных диетических методик, бодибилдинга, косметической хирургии и т. д. С другой стороны, человек внедряет в себя искусственные имплантаты для манипуляции машиной. Машина, как искусственный организм более удовлетворяет желаниям современного человека чем «устаревшее» живое тело. Проводятся опыты по введению в мозг и руку микрочипов, дающие человеку больше возможностей для манипулирования компьютерами, нежели обычно. Это ставит проблему соотношения человеческого и нечеловеческого. Когда человек, утративший свою индивидуальность под воздействием общественных стандартов и технических воздействий массовой культуры, утрачивает свою естественную телесность. Конечно, нельзя не сказать, что технический прогресс создает возможности для поддержания здоровья и сохранения жизни множеству людей, путем создания искусственных органов. Но этим воздействие технического на человека, к сожалению, не ограничивается, так как налицо усиливающиеся негативные последствия воздействия технического. Общество, сделав ставку не на духовность, а на комфорт как высшую ценность, с неизбежностью втискивает человека в чуждый ему технизированный мир, в котором он вынужден подчиняться чуждым его природе законам, т. е. отчуждается от самой жизни. В то же время общественное сознание оказывается не в состоянии усвоить простой и уже ставший очевидным факт: если цивилизация техногенного типа не осуществит коррекцию своих целей, то экологический апокалипсис не за горами. Технизированное влияние на среду обитания человека подошло к критической черте. Масштабы включения человечества в

быстро протекающие технические процессы беспрецедентны. Поскольку единая трактовка понятия ноосферы в настоящее время отсутствует, необходимо уточнить его смысл. Уточнение смысла понятия ноосферы целесообразно осуществить в рамках его трактовки В.И. Вернадским, стремившимся придать ему научный характер (в отличие от трактовок Э. Леруа и П. Тейяра де Шардена). В этой связи важно проследить внутреннюю логику и общую направленность размышлений В.И. Вернадского по данному поводу. Обратим внимание на одно из его высказываний: «Ноосфера – последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории – состояние наших дней. Ход этого процесса только начинает нам выясняться из изучения геологического прошлого в некоторых своих аспектах». Из данной формулировки следует, что ноосфера выступает как разумная биосфера, функционирование, динамика и эволюция которой должны во многом определяться разумной деятельностью человечества, направляющего свои усилия на созидание, а не на разрушение: «В геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять свой разум и труд на самоистребление». Данная установка имеет принципиальное значение – она свидетельствует о его объективной оценке состояния земной цивилизации, вступившей в эпоху высочайших рисков и ответственности за планету в целом. Если исходить не из креационистских и т.п. представлений, а из эволюционистской концепции, то естественным является вывод о возникновении человечества в ходе естественной эволюции Земли (в первую очередь биосферы и географической оболочки). Это, в свою очередь, подрывает справедливость принципа антропоцентризма и утверждает необходимость поиска гармонии человека с природой. А отсюда следует необходимость объединения в единое целое трех ведущих участников земной эволюции: живого вещества (биосферы), геологических процессов и географической оболочки (гидросферы, литосферы и др.) и социальной формы движения материи (социосферы и ее ядра этносферы). Такой триединый подход позволяет преодолеть раздвоенность концептуальных построений и



расставить объективные смысловые акценты в исследованиях проблемы взаимодействия базовых элементов эволюционного процесса на планете.

В.И. Вернадский трактовал понятие ноосферы неоднозначно. По мысли В.И. Вернадского, именно переход биосферы в ноосферу позволит человечеству достичь на основе разума, науки, морали и других достижений человечества такой формы организованности взаимодействия общества и природы, которая и создаст условия, необходимые для сохранения и дальнейшего развития человечества. Разум, наука, мораль, система ценностных установок общества должны обрести качественно новое содержание, обеспечивающее возможность создания таких условий. Для современного мира, раздираемого политическими, экономическими, идеологическими, религиозными и т.д. противоречиями, необходима выработка таких принимаемых всеми людьми, государствами, религиозными конфессиями и т.д. мер, которые обеспечивали бы сохранность биосферы как необходимого условия выживания человечества. Итак, переход к ноосфере без выработки экологического сознания невозможен. Если решение физических проблем во многом зависит от физиков, химических – от химиков, то решение экологических проблем зависит от всех вместе и каждого в отдельности. Экологическая безопасность должна стать личным делом каждого гражданина Земли. Для выработки экологического сознания недостаточно обыденных форм знаний о природе. Более того, сейчас важно осознать, что в формировании экологического сознания возможности современной науки тоже ограничены – современная наука по некоторым компонентам оказалась неподготовленной для решения экологической проблемы. Поэтому для преодоления экологического кризиса необходима не только перестройка обыденного сознания, но и экологизация науки и мировоззрения. Здесь необходимо преодолеть чрезмерное обособление познавательных и ценностных моментов в исследовательской деятельности. Необходимо, прежде всего, осознать жесткость сроков, отпущенных на выработку и реализацию этой программы. Решение глобальных экологических проблем становится внутренней движущей силой самой жизни в глобальном масштабе. Без выхода

на принципиально новый уровень экологической культуры избежать снижения значимости человеческой жизни в глобальном масштабе не удастся.

Будущее человечества – не религиозный рай и не коммунистическое общество в образе, представленном К. Марксом, И. Ефремовым, Л. Ларушем и т.д. История – система открытая. Человеку еще предстоит доказать право называться *homo sapiens* и доказать, что он не тупиковая ветвь эволюции, себя пожирающая, а субъект, осознающий свою космическую ответственность за эксперимент природы. Это возможно лишь на основе разработки программы взаимодействия общества и природы. Разуму предстоит постоянная напряженнейшая работа по организации строжайшего мониторинга за состоянием биосферы, определению меры вмешательства в природные процессы и выработке соответствующих языков общения общества с природой в каждый момент времени. Коэволюционное развитие общества и природы – не борьба с загрязнениями природы, являющимися следствиями ее покорения во имя реализации все возрастающих потребностей, а трансформация образа жизни, ценностей, смысла жизни.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Что такое отчуждение?
2. В чем проявляется проблема отчуждения?
3. К чему в будущем может привести отчуждения человека от природы?
4. Когда была сформулирована проблема отчуждения?
5. Как можно трактовать понятие отчуждения?

### ***3.3. Биологическое и социальное в человеке***

В настоящее время предлагается множество психологических концепций, согласно которым личность является не только субъектом общественной системы и не только биологическим организмом, ее можно рассматривать как специфическое интегративное образование, которое в равной мере объединяет: биологические особенности индивида (как представителя человеческого вида); социальные функции и роли личности (как субъекта социальных отношений и деятельности).

В русле современного междисциплинарного подхода получила широкое распространение теория гармонизирующей эволюции, представителями которой был предложен основной фактор биологической эволюции – воздействие социальных потребностей человека. В процессе отбора мутаций и их рекомбинаций происходило постепенное преобразование генетической программы, с течением времени все больше удовлетворяющей потребности общественных отношений, частью которых становился человек. Таким образом, можно говорить о постепенно нарастающей социализации биологических свойств человека. Как известно, животные предки человека обладали лишь биологической сущностью. Процесс их гармонизирующей эволюции был проявлением единства биологического и социального. Под воздействием зарождавшихся социальных потребностей биологическая эволюция начала кардинально менять свое направление, в результате чего к моменту появления вида *homo sapiens* сформировалась сложнейшая генетическая программа, которая свойственна лишь данному виду. Эта программа может быть названа социализированной. На основании данной генетической программы в молекулярных структурах ДНК отразилась объективная необходимость развития сложного мозга; руки, способной к разного рода сложным манипуляциям; прямохождения; анатомических особенностей гортани, которые позволяют пользоваться членораздельной речью; особенно чувствительных сенсорных органов зрения и слуха и многого другого, что относится к морфофизиологическим особенностям человека. Биологическое в человеке имеет особое значение во всех процессах его жизнедеятельности. Даже являясь общественным существом, человек не утрачивает своей биологической составляющей, которую можно рассматривать как особую предпосылку развития надбиологических свойств. В процессе онтогенеза (индивидуального развития) человек отражает обобщенные черты развития своего рода. Так, в период времени от зачатия до появления на свет в человеке хоть и заложена социализированная генетическая программа, все же он в большей степени является биологическим существом,

подчиняясь, главным образом, только законам биологии. После рождения биологические предпосылки в организационной структуре человека становятся основой для развития сознания, мышления и языка. Данный период развития ребенка представляет собой преобразование его биологической сущности в социальную, когда внешнее (социальная программа) становится внутренним, претерпевая изменения благодаря интеллекту и чувственно-эмоциональной сфере человека. Таким образом, можно наблюдать процесс становления личности как индивидуализированной совокупности социальных связей и отношений. Значение генетической программы человека нельзя преуменьшать, однако произошли определенные изменения в ее роли: в ходе биологической эволюции данная программа приобрела особые свойства, которые обеспечивают готовность новорожденного к предстоящему развитию в условиях социума. Эту готовность можно назвать универсальной, так как это типологическое свойство всех представителей человечества. На современном этапе развития каждый человек благодаря биологическим особенностям мозга способен развивать сознание и, соответственно, основанную на нем способность к членораздельной речи. Универсальность такой готовности наглядно можно представить на примере языка. Как уже указано, сознание и речь формируются почти у каждого ребенка, однако, как таковые они не отражены в структурах ДНК, а появляются лишь в процессе общения. На универсализм человеческих предпосылок к речи указывает и тот факт, что ребенок может овладеть любым языком, который слышит после рождения. В качестве другой важнейшей особенности мозга предстает его неспециализированность. На основе существующих комплексов, своеобразных ансамблей постоянно взаимодействующих нейронов, которые служат как материальная база познания и деятельности, человек формирует в своем сознании и применяет в поведении огромное множество социально ориентированных программ.

Существуют ли универсальные законы человеческого поведения? Обнаруживая повторяемость многих явлений действительности, древние

мудрецы приходили к выводу о существовании неких универсальных сил, регулирующих бытие мира. Судьба, рок, мировой разум – подобные понятия выражали уверенность людей в том, что в основе космического порядка лежит некая необходимость, заставляющая мир вечно двигаться по одному и тому же циклу. Но, в связи с этим, возникал другой вопрос: чем же тогда объяснить беды и неурядицы, с которыми люди постоянно сталкиваются в своей повседневной жизни? Для ответа на него мифологическое сознание создало образ Хаоса, т.е. сил, направленных на разрушение существующего порядка. Мир, с подобной точки зрения, оказывался полем борьбы порядка и беспорядка, борьбы, в которой действия людей могут склонять чашу весов в одну либо в другую сторону. Поэтому и первые философские системы не просто описывали устройство Вселенной, а были направлены на создание программы поведения людей, которая способствовала бы победе сил порядка. Таким образом, человек становился одним из важнейших факторов мирового устройства, а философия воспринималась в качестве средства воспитания людей в нужном направлении.

Исходя из подобных представлений, люди и собственное поведение ставили в зависимость от мирового закона, считая главной задачей осознание велений судьбы и неукоснительное следование им. Описание мирового устройства определяло действия каждого человека. Античный философ Демокрит утверждал, что так же, как атом не может произвольно изменить траекторию своего движения, человек не должен уклоняться от выполнения законов, действующих в обществе. В противном случае мировой порядок будет нарушен. Таким образом, в древних философских системах физика (учение о природе) оказывалась основой этики (учении о нравственности). Такой взгляд был характерен не только для европейского сознания, древние мировоззренческие системы Востока выражали сходные идеи.

Так, в соответствии с китайским учением даосизма, бытие мира (и каждого человека) управляется единым универсальным законом – дао, определяющим сущность каждой вещи и потому предписывающим всему

"правильный" путь, сворачивать с которого никто не должен. Ставя человека в зависимость от общего устройства Вселенной, даосизм рассматривал жизнедеятельность людей как проявление единой сущности. Занимаясь бытовыми делами, человек одновременно реализует космическую потребность. Поэтому в любом его занятии проявляется общий универсальный закон, определяющий все устремления и поступки каждого в отдельности и всех вместе.

В Средние века вместе с распространением мировых религий (прежде всего, христианства и ислама) укрепилось представление о том, что жизнь каждого человека предопределяется божественной волей, и люди не могут самостоятельно управлять своими действиями. Зависимость от этих сил рассматривалась как проявление той всеобщей необходимости, о которой рассуждали первые философы. Богословы подчеркивали, что без веления Божьего "и волос не упадет с головы человека". В каком тогда смысле можно было говорить о человеческой свободе в столь жестко регламентированном мире?

Идея «свободы воли» человека была существенно важной для религиозного мировоззрения, поскольку лишь свободный человек мог решать – идти ли ему по пути Добра или выбрать сторону Зла. Каждый становится праведником или грешником в зависимости от собственного, индивидуального выбора. Лишь в этом случае грех может рассматриваться как действие, заслуживающее наказания.

В самом деле, если никто из людей не способен действовать произвольно, то понятие греха теряет свой смысл. Только возможность самостоятельно выбирать вариант поведения делает человека ответственным за его поступки. Следовательно, введение понятия «свобода» указывало на особое место людей в окружающем мире, в некотором смысле ставило их вне круга природы, в которой каждое явление представляет собой результат действия раз и навсегда заданных причинно-следственных связей.

Древние философы считали разум той силой, с помощью которой люди могут сами ограничивать собственный произвол, без обязательного внешнего воздействия. Идея самовоспитания была чрезвычайно важна для античной

культуры и определяла стремление греческих философов к умеренности, как основе общественной гармонии. В третьей книге своих «Законов» Платон выводит персонаж (представленный под именем «Афинянин»), который, доказывая преимущество греческой демократии над деспотией персидского государства, говорит: «Если ввести и там, и тут некоторую умеренность, в одном из них ограничить власть, а в другом свободу, тогда, как мы видели, в них наступит особое благополучие; если же довести рабство или свободу до крайнего предела, то получится вред и в первом, и во втором случае». Таким образом, само понятие человеческой свободы изначально связывалось с пониманием важности ее регулирования. Но как соотносится необходимость, проявляющаяся в мире вещей, со свободным волеизъявлением человека?

Попытки найти ответ на данный вопрос обусловили появление учения о жесткой обусловленности человеческой воли внешними факторами, что заставляло видеть в людях некие машины, поведение которых не зависит от их субъективных состояний и никогда не осознается ими полностью. Данная точка зрения составила содержание такого течения, как «фатализм» (от лат. *fatum* – рок), считающего любой человеческий поступок проявлением неотвратимого предопределения. С другой стороны, представители «волюнтаризма» (от лат. *voluntas* – воля) объявили именно волевой порыв высшим принципом бытия, определяющим само существование природной реальности.

Понятия «свобода» и «необходимость» стали выражением противоположных границ, определяющих с разных сторон способ взаимодействия людей с окружающей действительностью. В философии под необходимостью обычно понимают такую связь явлений, которая носит устойчивый, постоянно повторяющийся характер. Следовательно, необходимость определяет действия людей извне, заставляет их соотносить свои желания с объективными условиями и ограничениями, налагаемыми природной и социальной средой. В самом деле, как природное существо человек зависит от всех законов, регулирующих функционирование любых

объектов и явлений, составляющих содержание реального мира. Но при этом люди обладают знанием этих законов, что дает им возможность выбирать как цели, определяющие их действия, так и способ осуществления этих действий. Поэтому термин «свобода» обозначает способность человека все-таки действовать в соответствии со своими интересами и целями, используя имеющиеся знания о законах мирового устройства.

Сознание – одно из основных понятий не только психологии, но и философской науки. В философии понятие сознания раскрывается путем его сопоставления с другим важнейшим философским понятием материи. Поэтому понимание сущности сознания оказывается в зависимости от способа решения вопроса о взаимоотношении материи и сознания, от понимания сознания в широком или узком смысле.

При понимании сознания в широком смысле оно трактуется как самостоятельная сущность, субстанция, способная творить мир. Подобное субстанциональное, широкое понимание сознания характерно для идеалистической философии.

Такой подход был впервые наиболее последовательно выражен в период античности философией Платона. Тот же подход развивался и в христианской философии средневековья, признававшей в качестве носителя высшего сознания *Bona*, а позднее и в немецкой классической философии, в идеалистической системе Гегеля, в которой роль первоначала мира выполняла абсолютная идея. Абсолютная идея (мировой разум), по Гегелю, есть первичная субстанция, творящая все другие формы бытия; она пронизывает и природу, и человека, которые трактуются Гегелем лишь как формы инобытия все той же абсолютной идеи.

В материалистической философии термин «сознание» используется в другом, узком смысле. В толковании материалистов объем понятия «сознание» значительно сужается. Оно теряет здесь характер самостоятельной сущности и приобретает облик лишь одного из свойств материи, причем свойства, возникающего только с появлением высокоорганизованной материи –



человеческого мозга. Здесь роль вечной и бесконечной субстанции, первоначала передается материи. В этом узком смысле слова сознание оказывается не всеобщим первоначалом, а лишь одной из форм бытия, причем формой вторичной, тесно связанной с материей, без которой оно существовать не может. В понимании материалистов, не сознание порождает материю, а наоборот, материя порождает сознание как вторичное бытие. Сознание здесь спускается с пьедестала творящей субстанции и превращается всего лишь в специфическую форму отношения человека к природе, в отношении человеческого «Я» к природному «Не-Я».

Анализ сознания будет неполным без выяснения его происхождения.

Происхождение сознания при разном его понимании – в широком и узком смысле – объясняется по-разному.

Сознание в широком, субстанциональном смысле является вечным, и поэтому вопрос о его происхождении в идеалистической философии даже не ставится. В этом смысле, как отмечалось, оно близко к понятию Бога, обстоятельства появления которого в религии и религиозной философии также не обсуждаются.

Но при понимании сознания в узком смысле как свойства материи неизбежно возникает вопрос о его происхождении из материи.

Вопрос этот оказался весьма сложным из-за очевидной противоположности материи и сознания, феномены которого – ощущения, восприятия, понятия и суждения – совершенно противоположны материальным объектам, поскольку в отличие от них не обладают ни цветом, ни запахом, ни вкусом, ни какой-либо видимой формой.

Из стремления разрешить это непростой вопрос и возникла материалистическая теория отражения. В этой теории возникновение сознания связывается с всеобщим, фундаментальным свойством материи и – отражением, которое якобы существует наряду с такими более известными свойствами материи, как время, пространство и движение.

Отражение понимается как свойство материальных систем в процессе взаимодействия воспроизводить особенности других систем, сохраняя в себе их следы, отпечатки. В рамках этой теории сознание выступает в качестве высшей формы такого отражения.

Первым уровнем отражения признаются физико-химические взаимодействия в неживой природе, а вторым – биологические взаимодействия при участии органов чувств.

Таким образом, по представлениям материалистов, сознание возникло на основе свойства отражения как фундаментального свойства материи, а также на основе трудовой деятельности и общения человека с себе подобными. Последнее имеет особенно большое значение для развития человеческого сознания, поскольку оно особенно быстро обогащается на основе всех форм социальной деятельности.

В философии существуют различные точки зрения на вопрос о происхождении сознания. Можно выделить три основополагающие из их числа.

1. Сознание имеет космическое (либо божественное) происхождение: сознание существует само по себе, независимо от его материальных носителей – живых организмов, человека. Сознание «исходит» непосредственно из космоса, и оно неделимо, едино, цельно по своей сути. Частицы «мирового сознания» рассеяны в природе в виде сознания живых организмов и человека.

Существуют близкие к космической теории происхождения сознания:

- теория монад (Лейбниц): в мире существует огромное количество неделимых и бессмертных первичных духовных единиц (монад), в которых заключена энергия Вселенной и которые являются основой сознания и порождаемой им материи;

- теория Толбета: Вселенная – гигантский разум, сознание – результат взаимодействия полей, которые образуют материю;

- теория психосферы Рейзера: Галактика – громадный разум, который вступает в контакт с человеческим мозгом и «заряжает» его разумом.

2. Сознание – порождение живой природы и присуще всем живым организмам. Сторонники данной точки зрения обосновывают ее тем, что:

- жизнь животных происходит не спонтанно, а подчинена их сознанию, имеет смысл;
- инстинкты бывают не только врожденные, но и приобретенные;
- животное в течение жизни накапливает и умело использует опыт;
- многие действия, совершаемые животным, сложны (охота) и требуют большой работы сознания;
- животным присущи свои «мораль», правила поведения, привычки, качества, борьба, лидерство, внушаемость и др.

3. Сознание – продукт исключительно человеческого мозга и присуще только человеку, а животные обладают не сознанием, а инстинктами.

Однако новейшие научные исследования свидетельствуют о том, что животные руководствуются не только инстинктами; высшим животным (обезьянам, собачьим, кошачьим и др.) свойственны сложные умственные операции, наличие интеллекта. Животные обучаемы, видят сны (вращение зрачков, эмоции во сне), имеют склонность к достаточно высокой «социальной» организации, с распределением ролей.

В целом в философии существует несколько подходов к проблеме сознания.

Физикализм – крайне материалистический подход, согласно которому сознания как самостоятельной субстанции не существует, оно есть порождение материи и объяснимо с точки зрения физики и других естественных наук. Данная точка зрения основана на множестве естественнонаучных фактов:

- головной мозг человека является сложнейшим «механизмом» природы, высшим уровнем организации материи;
- сознание конкретного человека не может существовать без мозга, а мозг – биологический орган;
- человечество получило возможность создавать искусственный интеллект, носителем которого является машина (компьютер) – материальный объект;

- медикаментозное влияние на организм человека может отражаться на сознании (например, применение психотропных веществ);
- образы, существующие в уме человека, не имеют материальных характеристик – массы, запаха, четких размеров, формы;
- сознание может «господствовать» над образами – увеличивать, уменьшать, вызывать их, «стирать»;
- никому со стороны не удавалось «увидеть» сознание другого человека.

Ответвления физикализма:

- «теория тождества» – отождествляет духовные процессы с другими телесными процессами (кровообращением, дыханием, мозговыми процессами);
- теория «элиминации» – пытается доказать то, что само понятие «дух», «духовное» – устаревшее и ненаучное;
- теория вульгарных материалистов.

Солипсизм – другой крайний взгляд на природу сознания, согласно которому сознание индивида – единственная достоверная реальность, а материальный мир – его порождение.

Между физикализмом и солипсизмом находятся:

- объективный идеализм – признает наличие как сознания, так и материи, однако сознанию отводит первичную (творческую) роль и рассматривает его в отрыве от личности индивида как часть «мирового сознания»;
- умеренный материализм – считает сознание особым проявлением материи, способностью высокоорганизованной материи отражать саму себя.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Что в составе человека можно отнести к биологическому, а что к социальному?
2. В чем смысл теории гармонизации эволюции?
3. Чем, согласно китайской философии, управляется мир?
4. Как соотносятся в человеческой судьбе свобода и необходимость?

5. Что такое сознание?

6. Назовите основные философские точки зрения на вопрос о происхождении сознания?

#### **Тема 4. Проблема личности. Человек, индивид, личность**

##### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Осмыслить отношение человека к самому себе.
2. Исследовать отношение человека к Другому.

##### **4.1. Человек по отношению к самому себе**

Понятие *индивидуальность* своими истоками связано с понятием *индивидуализации*, осмысление которого берет начало от античного мыслителя Демокрита. Он понимал индивидуализацию как принцип, лежащий в основе философского осмысления многообразия мира. Однако его понимание носило механический характер, так как атомы в его учении были лишены внутренней активности. Продолжая учение Демокрита, Эпикур наделил атомы внутренней способностью отклоняться от прямолинейного движения (самодвижение). Это послужило предпосылкой к пониманию *автономности индивида* как основы индивидуализации.

Наряду с атомистическим учением в античной философии складывается и другое представление об индивидуализации, принадлежащее Платону. Он полагал, что вещи обретают свое бытие не в силу их единичности и автономности, а посредством общего, которое предшествует единичному существованию. Индивидуальность Платон понимал в качестве реальности общего, как форму его конкретного бытия. Аристотель считал, что каждое индивидуальное бытие – это единство формы и материи. Форма не возникает, а лишь реализуется в данном субстрате. Возникает лишь индивидуальная вещь, слагающаяся из материи и формы. Основу бытия, по Аристотелю, составляют не общее, как у Платона, а индивидуальные субстанции, которые приобретают свой смысл лишь в связи с общим. Таким образом, понятие «индивидуализации» в античной философии рассматривалось в основном

применительно к предметному миру, к космосу, а человеческий индивид представлял для них интерес не сам по себе, а как его составная часть.

Проблема человеческой индивидуальности остро встала в эллинистической философии (эпикурейцы, стоики, скептики), в эпоху разрушения старых общественных связей, когда индивид стал осознавать свое автономное существование по отношению к внешнему миру. Индивидуализация связывается теперь не с проявлением общего, а с *самостью* индивида, т.е. с его собственным существованием.

Свой характерный личностный смысл проблема индивидуальности приобретает в философии Возрождения и Просвещения, когда тенденция к индивидуальности проявляется во всех сферах общественной жизни: провозглашается право человека на индивидуальное самосознание и индивидуальную автономную жизнь. Индивидуализация становится важнейшим принципом эстетического отношения к действительности.

Для более глубокого раскрытия понятия индивидуальности, которое рассматривается здесь как *форма бытия личности*, необходимо обратиться к понятию *личность*. Термин личность происходит от латинского «*persona*». Первоначально персонами или личинами называли маски, которые надевали актеры во время театрального представления в древнегреческой драме. Таким образом, с самого начала понятие *личность* было включено во внешний социальный образ, который принимает индивидуальность, когда играет определенные жизненные роли. *Личность* – это социальная выраженность человека, некое лицо, обращенное к окружающим. Такое понимание личности постепенно закрепились в массовом сознании и широко распространено по сей день.

В современной философской литературе личность определяют как – «*способ самоутверждения человека в бытии по некоему «индивидуальному закону»*», объединяющему противоречивые характеристики личностной жизни (абстрактность и конкретность, индивидуальность и тотальность, субъективность и субстанциальность, уникальность и

универсальность). Таким образом, **понятие «личность»**, с одной стороны, синтезирует универсальные, социокультурные, исторические и психологические характеристики, а с другой – **выражает персонифицированный способ бытия человека**. Индивидуальность, таким образом, представляет собой форму бытия свободной автономной целостной личности, неповторимой в своем самоосуществлении и способной к творчеству.

Рассмотрение понятия «индивидуализации» в истории философии позволяет вычленить основные признаки (черты), которые могут быть положены в основу определения индивидуальности. Это – *проявление общего в единичном, обособленность, целостность, самобытность, неповторимость и способность к творчеству*. Проблема индивидуальности сложна и многогранна, поскольку содержит как философский, так и конкретно-научный аспекты.

*Индивидуальность* – это неповторимое своеобразие проявлений человека, подчеркивающее исключительность, многосторонность и гармоничность, естественность и непринужденность его деятельности. Понятие «индивидуальность» употребляется для обозначения человека, как одного из многих, но с учетом его личных особенностей: внешний облик, манера поведения, характер, темперамент, интеллект, способности и т. п. Каждый человек биологически неповторим. Однако подлинный смысл уникальности связан не столько с внешним видом человека, сколько с его внутренним духовным миром. “Индивидуальность – это неделимость, единство, целостность, бесконечность; с головы до ног, от первого до последнего атома, насквозь, повсюду я индивидуальное существо”. У каждого конкретного человека всегда есть что-нибудь свое, хотя бы неповторимая тупость, не позволяющая ему оценить ситуацию и себя в ней. Индивидуальность не есть абсолют. Она изменяется и одновременно остается неизменной на протяжении жизни человека.

Индивидуальность не только обладает различными способностями, но еще и представляет их целостность. Если понятие индивидуальности подводит

деятельность человека под меру своеобразия и неповторимости, многосторонности и гармоничности, естественности и непринужденности, то понятие личности поддерживает в ней сознательно-волевое начало. Человек как индивидуальность выражает себя в продуктивных действиях, и поступки его интересуют нас лишь в той мере, в какой они получают органичное предметное воплощение. О личности можно сказать обратное: в ней интересны именно поступки.

*Отклоняющееся (девиантное) (от лат. *Deviatio* – отклонение) поведение* – социальное поведение, не соответствующее имеющейся норме или набору норм, принятых значительной частью людей в группе или сообществе; нарушения норм, подпадающие под категорию противоправного действия.

К основным формам девиантного поведения относятся пьянство, наркомания, преступность, проституция, самоубийство (суицид).

Характеристика девиантного поведения формируется психологами с помощью нескольких признаков. Диагностировать состояние человека можно с помощью простого наблюдения. Признаками поведенческих отклонений являются:

1. Агрессия. Напористость, агрессивность, непримиримость позволяют человеку отстаивать позицию, не учитывая мнение окружающих. Другие люди избегают взаимодействия с девиантом, что позволяет быть незамеченным длительный период.

2. Неуправляемость. Человек склонен к тотальному контролю, но от непрерывного напряжения не способен логически рассуждать и принимать решения. Девиант может путаться в рассуждениях, что приводит к появлению неуверенности в себе.

3. Смена настроения. Девиантная личность характеризуется порывистыми скачками эмоционального фона, вызванными перенапряжением нервной системы, истощенностью ресурсов организма.

4. Скрытность. Для достижения цели индивиду необходимо как можно дольше оставаться незамеченным окружающими. Скрытность рождает



подозрительность и нежелание общаться, что приводит к эмоциональному вакууму и истощению.

Девиантов можно охарактеризовать следующим образом:

- вызывают резкую негативную реакцию и осуждение со стороны общества;
- могут наносить физический или материальный ущерб себе или окружающим;
- ненормальное поведение постоянно повторяется или же имеет постоянный характер;
- присутствует социальная дезадаптация;
- поведенческие девиации полностью согласуются с индивидуальными особенностями личности;
- присутствует стремление к выражению своих личных особенностей.

Э. Кречмер и Х. Шелдон выделяют два вида девиации. Положительная девиация воспринимается многими как необычное, не соответствующее окружающим поведение, но в основном, не вызывает неодобрения. Положительная девиация может быть связана со стремлением личности к новому, попыткой преодолеть консервативное, мешающее двигаться вперед, а также героические поступки, гениальность, самопожертвование, обострённое чувство жалости, преданность чему-либо или кому-либо.

Отрицательная девиация, наоборот, влечёт за собой у большинства людей реакцию неодобрения или осуждения (сюда можно отнести терроризм, вандализм, воровство, жестокое обращение с животными, предательство, обман и т.д.).

Отклоняющееся поведение всегда оценивается с точки зрения культуры, принятой в данном обществе. Следует выделить необходимые качества и способы поведения, которые могут привести к социально одобряемым отклонениям: сверхинтеллектуальность, особые склонности, сверхмотивация, личностные качества, счастливый случай.

Понятие *маргинальности* предложено в 1928 г. американским социологом Р.Э. Парком. Парк говорил о «культурной маргинальности» и

трактовал феномен маргинальности как промежуточность положения человека, волей судьбы обреченного одновременно существовать в двух разных культурных группах, было предположено, что такая промежуточность, сопряженная с неполным вовлечением в обе группы, порождает особый «гибридный» тип личности, имеющий свои отличительные характеристики.

Необходимое условие маргинализации – различие норм, ценностей, представлений, моделей поведения в тех группах, между которыми индивид оказывается. Рассогласование, противоречивость, неконгруэнтность ценностных и нормативных стандартов внутри «общества» описывается как состояние «аномии».

Маргиналы – личности или группы индивидов, находящиеся на «обочинах» или «окраинах» социальной жизни, за рамками, присущих данному обществу структурных подразделений, преобладающих традиционных социокультурных норм и ценностей. Маргинальность – проблема, имеющая практическую значимость, ее феномен позволяет изучать природу современной цивилизации, ее потенциально разрушительные дисфункциональные механизмы. Маргинальность возникает как следствие различия в формах социокультурного опыта, она по-разному реализуется на практике. Маргинальность выступает одновременно как источник групповых и индивидуальных форм протеста, деморализации, неврозов, так и очаг нового восприятия Вселенной и общества, нетрадиционных форм художественного, интеллектуального и религиозного творчества. Многие инновационные направления в духовной истории мира (философские системы, мировые религии, научные концепции, новейшие формы художественного отображения мира) обязаны своим появлением маргинальным личностям. Социальные, культурные, технологические преобразования последних лет придали проблеме маргинальности новые характеристики. В современном мире статус маргинала – не столько исключение, сколько норма существования множества людей, что обусловлено: высоким уровнем урбанизации; активным взаимодействием между носителями разных религиозных и этнокультурных

традиций; влиянием средств массовых информационных средств; размыванием культурных барьеров. Для включения в общественную жизнь маргинализированных групп населения повсеместно создаются неформальные общественные движения – правозащитные, просветительские, культурные, благотворительные, религиозные, экологические, земляческие и др.

В XX в. одной из центральных проблем философии, социологии и психологии стала проблема идентичности. Философы, социологи и психологи подходили к решению этой проблемы с разных позиций, соглашаясь в том, что произошел серьезный кризис идентичности. Антропологический подход к проблеме идентичности позволяет изучить феноменологический и метафизический аспекты идентичности, исследовать онтологические позиции, которые может занимать человек, и проанализировать соответствующие методологические модели, рассмотреть различные антропологические тактики и метафизические стратегии.

Идентичность (от лат. *identificare* – отождествлять; *identicus* – тождественный, одинаковый) – отождествление, тождество, тождественность, точное соответствие, полное совпадение. Для идентичности должна быть пара объектов и некий субъект, который устанавливает, удостоверяет, подтверждает или опровергает идентичность этих вещей. Возможна постановка вопроса об идентичности вещи своему образцу, предназначению, некой сущности. Здесь реальный объект сравнивается с идеальным, и роль субъекта в процедуре идентификации еще более возрастает.

Идентичность можно понимать как *самоопределение личности*, самопознание и опознание себя как некоторой определенности, конкретности. Человек пытается узнать, понять себя, найти себя, обнаружить самого себя среди множества образов, которые существуют в его сознании и представлениях окружающих людей. Идентичность – это моделирование, человек моделирует себя и реальность в упрощенном виде, представляет ее в некотором приемлемом варианте, чтобы суметь справиться с жизненной ситуацией.

Человек задает себе и другим вопросы: кто я? я – кто? Чтобы на них ответить, нужно задать еще один вопрос: на кого я похож? Так происходит идентификация – опознание, распознавание через сличение, сравнение, сопоставление себя с другими людьми. Сначала совершается соотнесение с чем-то внешним, с некой данностью, с чем-то объективным, конкретным, реально существующем рядом с человеком (например, ребенок сравнивает себя с отцом). Затем происходит сравнение с каким-то образцом, с идеалом, с чем-то абстрактным, предельным (например, с героем или святым). Это *идентичность внешняя*, во многом случайная, произвольная. Субъект определяется чем-то внешним по отношению к нему, это может быть социальная группа, нация, класс. Установленное тождество может как соответствовать, так и не соответствовать настоящей сущности человека. Такая идентичность основывается на внешнем подобии, наружном сходстве, видимой тождественности. Главное – быть похожим, похожим на нечто конкретное, определенное, известное, то, что является значимым, кажется правильным. Человек пытается достичь внешнего подобия с тем, что дано, показано, передано традицией.

Идентичность как внешнее подобие, сходство, видимость, имидж должна соответствовать внутренней идентичности, основанной на взаимной причастности, родстве, общем происхождении, едином основании, общем начале. Такая идентичность есть выражение сущности, проявление природы вещи или человека. Неоднократно ставился вопрос об основаниях идентичности, ее определении через категории субстанции, сущности, структуры или функции. *Внутренняя идентичность* предполагает соотнесенность с единой основой, причастность к общему основанию, совпадение, по сути, по природе, по сущности. Более существенной, чем внешняя идентичность является схожесть по некоторым внутренним свойствам, по функциям, по действиям. Если некие объекты не только похожи внешне, но и выполняют одинаковые функции, то это, скорее всего, одно и то же. «Если нечто похоже на собаку и лает как собака, то это и есть собака» (китайская поговорка).

Хотя и здесь появляется проблема аутентичной идентичности, подлинного соответствия. Особенно в современных условиях возможна ситуация подмены чего-либо настоящего его копией, моделью, клоном. Развитие робототехники и технологий клонирования постепенно размывает границы между человеком и его двойником, искусственным существом, которое не только похоже внешне, иногда до полной неразличимости, но и выполняет многие функции человека. Робот или клон, имея совершенно другую природу, нечеловеческую сущность, в перспективе могут заменить, подменить человека, занять его место, разрушить антропологическое пространство.

Таким образом, подлинная идентичность подразумевает ещё и внутреннее соответствие, сущностную тождественность, одинаковое происхождение. В этом смысле идентичность понимается как близость, родственность, сродство, общая основа, единое начало, тождественность по происхождению. Именно так человек отождествляет себя с некоторой группой людей, семьёй, народом.

*Кризис идентичности* – это особый период формирования личности, во время которого человек находится в поиске своего места, роли и предназначения в социуме. Этому периоду свойственно такое психологическое состояние человека, при котором он чувствует утрату собственной эго-идентичности и сталкивается с проблемой самоопределения. Как правило, наступление кризиса происходит тогда, когда развитие идентичности достигает своей критической точки, что преимущественно характерно для подросткового возраста.

Выделяют разные степени проявления кризиса идентичности, в частности тяжёлый или глубокий кризис. Кроме того, термин «кризис идентичности» может быть использован применительно к самой ситуации, с которой столкнулся индивид – потеря рабочего места, прежнего социального статуса, начало самостоятельной жизни и отделение от родительского дома, возникновение неожиданных тяжелых обстоятельств (болезнь, инвалидность).

Существуют разные способы избежать наступления кризиса идентичности. Они включают в себя как позитивные действия самого индивида по отношению к идентичности, так и рекомендации для близких людей индивида, соблюдение которых поможет снизить вероятность наступления кризиса.

В первую очередь, индивид сможет предотвратить кризис идентичности путем тщательного самоанализа. Регулярный самоанализ не только поможет определить свои сильные и слабые стороны, но и существенно облегчит процесс определения ключевых целей и ценностей, подготовит индивида к переходу на следующий этап. Также следует более внимательно и осторожно относиться к своему окружению, так как отношения с другими людьми оказывают сильное влияние на формирование идентичности. Кроме того, следует исследовать и развивать свои интересы, уделять свободное время настоящему важному и любимому делу. Ещё одним действенным способом предотвращения кризиса идентичности является практика визуализации себя в будущем. Иными словами, рекомендуется представлять лучший возможный вариант себя и своего личностного развития в обозримом будущем. Это не только поможет избежать антимотивационного настроения и проблемы самоопределения, но также поможет быстрее и эффективнее выявить пути достижения желаемых результатов и, как следствие, «лучшего себя».

Что касается рекомендаций близким людям индивида, в частности родителям относительно воспитания ребёнка, то выделяются следующие *способы предотвращения кризиса идентичности*:

- Поощрение достижений индивида
- Поддержка индивида в трудных ситуациях
- Помощь в развитии потенциала индивида
- Повышение уровня отзывчивости индивида
- Отсутствие излишней требовательности и категоричности

В случае, если кризис идентичности уже наступил, существуют следующие способы его преодоления:

- Переоценка жизни и пересмотр собственных ценностей
- Адаптация к изменениям
- Изучение возможных вариантов дальнейшего развития событий, определение наиболее подходящей стратегии

Проблема идентичности тесно связана с темой субъекта, личности, проблемой границ и пределов человеческого Я. Проблема идентичности соотносится с вопросами о сущности человека, его природе и свободе, о возможном и невозможном для него, об основаниях и пределах человеческого бытия, о границах человеческого и нечеловеческого, о смысле и целях существования человека.

Эмоциональная сфера человека до сих пор недостаточно изучена. В философии и науке часто можно встретить точку зрения, которая осознанно или нет, но противопоставляет рационалистическое и эмоциональное начало в человеке. Как возникают чувства? Это продукт сознания или оценки ситуации? Что быстрее – чувства или рассудок? Этими вопросами задавались философы и ученые с самых древних времен. Ч. Дарвин в 1872 году опубликовал свою книгу «Выражение эмоций у человека и животных». В ней автор показал свой взгляд на эволюцию эмоций и обосновал их появление из физиологических проявлений. По его мнению, эмоции могут быть рудиментами различных целесообразных реакций, которые были выработаны людьми в процессе борьбы за существование. Например, разгневанный человек краснеет и тяжело дышит, сжимает кулаки, поскольку в первобытном обществе гнев часто приводил к драке, а такая реакция обеспечивает подготовку к ней. Руки при страхе потеют потому, что так обезьянам было легче хвататься за деревья. Ученые соглашаются с тем, что наличие эмоций не может быть биологически бессмысленным, хотя определить их назначение весьма непросто. Изард полагал, что эмоции возникли для закрепления отношений между матерью и ребенком. При этом первыми возникают именно «отрицательные» эмоции, что, вероятно связано с передачей опасности, тревоги для организма. «Положительные» эмоции, напротив, говорят о благополучии, поэтому нет

необходимости его долго поддерживать, в то время как тревога должна мобилизовать организм для защиты и действия. Застревание человека именно на отрицательных эмоциях может существенно повредить его здоровью.

Разум стал предметом пристального внимания со стороны ученых и философов с XVII века. С этого момента шло накопление знаний о человеческом мышлении, что привело к появлению нескольких теорий, объясняющих его природу: механистической; телеологической; целостной; личностной; исторической; деятельностной. С точки зрения механистического подхода мышление человека обусловлено воздействием внешней ситуации, человек подчиняется либо собственным ассоциациям, либо объективным стимулам согласно некой имеющейся у него программе. Телеологический подход обращал внимание на самостоятельность мышления и его направленность на решение задачи, таки образом, оно носит активный характер основывается на прошлом опыте субъекта. Целостный подход обращал внимание на внезапность понимания существенных отношений в проблемной ситуации, что приводит к ее решению. В философии разум (мышление) и чувства (эмоции) часто противопоставлялись друг другу. Поднимался вопрос, что же руководит человеческими поступками – всегда ли разум? Философами эта проблема относилась еще к библейским временам. Филон в рассуждениях архимандрита Рафаила (Карелина) указывал: «Ева – это чувства, Адам – это разум. Чувство обольстило разум, и потому в самих себе мы беспрестанно видим падение Адама. Видим, как наши чувства и страсти обманывают и пленяют наш ум». Такое стремление разделить разум и чувства досталось философии от Аристотеля. Он создал учение о произвольных и непроизвольных действиях, в котором приходит к выводу о необходимости гармонии рационального и иррационального начала в человеке. Это, в свою очередь, порождает проблему силы воли. Однако на протяжении длительного времени в социальной истории употребление прилагательного «умный» обозначало не только наличие знаний или следование рациональному пути в



мышлении, но и наличие духовных сил, моральных скреп. Один рационализм, лишенный духовной опоры, таит в себе опасность. На это обращал внимание Ж.-Ж. Руссо. Он писал, что разум без инстинктов и страстей становится чрезмерно академичным, а потому бесплодным, что ведет к индивидуализму, анархии и хаосу. О необходимости совмещения рационального начала и умения «видеть сердцем» писали многочисленные представители религиозной философской мысли в России (например, П. Флоренский). С точки зрения современного философа Эпштейна, философия основывается на чувствах, поскольку «любовь к мудрости» включает в себя чувство (любовь) и разум (мудрость). Философская мысль охватывает все законы мироздания в целом. У человека, тонко чувствующего этот мир, отношение к миру превращается в эмоциональную драму. Философия невозможна без эмоций, поскольку необходимость рассуждать над проблемами мироздания возникает только от чувства неустроенности, когда личность охватывает «меланхолия всеобщей бречности и обреченности», неумолимого хода вещей. Ответом на такое философское чувство может быть только философское размышление.

Чувства – основа разума, но разум к чувствам не сводится. Лучше всего, когда разум и чувства дружат, поддерживают друг друга. Это помогает человеку жить в ладу с собой и эффективно решать встающие перед ним жизненные задачи. Содружество разума и чувств – задача, решаемая только при высоком уровне развития личности. Чем ниже уровень развития личности, тем чаще жизненные вопросы решаются на уровне чувств. Чем выше уровень развития личности – тем чаще идет обращение к разуму, однако лучшие результаты дает только содружество разума и чувств.

Человек, живущий одной головой, не всегда понимает окружающих, обычно проигрывает им в спонтанности и в силе напора. С другой стороны, те, кто живет чувствами без головы, слишком часто попадают в проблемные ситуации, которые, казалось бы, несложно было предвидеть.

Гармония разума и чувств возможна и необходима, при этом конкретная структура гармонии состоит не в равноправии разума и чувств, а в их иерархии:

разум принимает ответственные решения, а подчиненные ему чувства ему в этом помогают. Разуму нужна ориентировка, и большую часть информации ему предоставляют чувства – и внешние, и внутренние. В ситуациях опасности, где требуется мгновенное реагирование, могут включаться рефлексы, срабатывающие еще до включения головы. Кроме этого, чувства перестраивают организм под разные нужды и состояния, участвуют в процессе общения, создавая яркость и эмоциональную доходчивость. Все главные решения принимаются разумом, а чувства и эмоции – служат разуму, но не затмевают его, не мешают его работе.

**Развитие самосознания** – этап в процессе онтогенеза, в ходе которого у ребёнка появляется понимание того, что он собой представляет, какими качествами обладает, как относятся к нему окружающие и чем вызвано это отношение. Наиболее явно самосознание проявляется в самооценке, то есть в том, как ребёнок оценивает свои достижения и неудачи, свои качества и возможности.

Существует несколько точек зрения на проблему развития самосознания. Одна из точек зрения, высказанная В. М. Бехтеревым, состоит в том, что простейшее самосознание в развитии ребёнка предшествует сознанию, то есть ясным и отчетливым представлениям о предметах. Согласно точке зрения Л. С. Выготского и С. Л. Рубинштейна, самосознание – это этап в развитии сознания, подготовленный развитием речи и произвольных движений, ростом самостоятельности, вызванным этим развитием, а также связанными с этими процессами изменениями во взаимоотношениях с окружающими. Здесь идет речь об этапе в развитии ребёнка, на котором он овладевает речью и предпринимает попытки самостоятельного действия (2-3 года). П. Р. Чамата, опираясь на идеи И. М. Сеченова, подчеркивает, что самосознание, как и сознание, возникает не сразу, а по мере овладения собственным телом. Органы своего тела постепенно осознаются ребёнком по мере того, как превращаются в своеобразные «орудия» его деятельности. Таким образом, возникновение самосознания связывается с происходящим с

первых недель жизни процессом дифференциации внешних и внутренних ощущений, с субъективным отделением ребёнка от матери, наступающим к концу первого года жизни, с осознанием зарождающейся самостоятельности, обусловленной увеличением произвольности движений и возможностью речевого самовыражения, наступающей к 2-3 годам.

Самосознание имеет следующую структуру:

1. Осознание близких и отдаленных целей мотивов своего «Я» («Я как действующий субъект»).
2. Осознание своих реальных и желаемых качеств («Реальное Я» и «Идеальное Я»).
3. Познавательные, когнитивные представления о себе («Я как наблюдаемый объект»).
4. Эмоциональное, чувственное представление о себе.

Самосознание личности – это такая способность человека, которая помогает осознавать собственное «Я», а также свои интересы, потребности, ценности, свое поведение и переживания. Все данные элементы взаимодействуют между собой функционально и генетически, однако эволюционируют не разом. Это умение возникает с рождением и модифицируется в течение всего развития человека. В современной психологии насчитывается три точки зрения на происхождение самосознания, но традиционным среди всех направлений является одно. Это понимание самосознания как генетически первоначальной формы человеческого сознания.

Самосознание личности не является качеством, присущим человеку при рождении. Оно проходит долгий период эволюции и совершенствования. Тем не менее, первые зачатки идентичности наблюдаются в младенческом возрасте.

Самосознание личности предопределено генетически в значительной мере. Ребенок осознает себя, личные качества, отличает себя от других, итак, окружающий мир постепенно формируют самосознание. Его развитие

повторяет периоды формирования собственных знаний об объективном мире. Потом этот процесс переходит на более высокий путь развития, при котором вместо ощущений появляются процессы осмысления в понятийной форме.

Главной особенностью и самым важным компонентом самосознания является образ «Я». Это сравнительно устойчивые и не всегда осознаваемые понятия человека о себе, в результате которых он взаимодействует с людьми. Этот образ выступает установкой непосредственно к своим действиям и включает три компонента: когнитивный, поведенческий и оценочный. Первый включает в себя понятие о своей внешности, способностях и социальной значимости. Второй компонент охватывает желание быть понятым и вызывать уважение и симпатии друзей, учителей или коллег. А третий объединяет собственное уважение, критичность и уничижение. Существует еще идеальное «Я», которое обозначает желаемое видение себя. Этот образ присущ не только в юношеском, но и более зрелом возрасте. Изучение самооценки помогает определить степень деструктивности или адекватности «Я».

#### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Как определяется понятие личность в современной философской литературе?
2. Что такое девиантное поведение?
3. Каковы признаки девиантного поведения?
4. В чем состоит проблема маргинализации?
5. Что такое кризис идентичности?
6. Каковы способы преодоления кризиса идентичности?

#### ***4.2. Человек по отношению к Другому***

В конкретной ситуации живой встречи с бытием происходит сотворение субъектом самого себя соразмерно со смыслом бытия. В сдвиге идентичности человек открывается навстречу бытию. «Подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собой, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие».

Только так он способен воспринять нечто новое, готов к пониманию неизвестного. Человек нуждается в Другом. Человек пытается найти нечто непохожее на себя. Наличие Другого дает первичную бинарную структуризацию мира на пространство Своего – доступного и находящегося во владении – и пространство Чужого – недоступного и не находящегося во владении. Совершается выход субъекта за пределы Себя, вовне Своего к Другому, соединения Себя с Другим. Другой устанавливает пределы Своего, границы того, чем Свое обладает. Я раздвигает собственные границы благодаря Другому и за счет его. Другой – это способ нашего присутствия в мире. В опыте Другого обнаруживается нечто непознаваемое. Однако принципиально недоступное в моем опыте становится доступным для меня через опыт «Чуждости». Свое, Собственное, Внутреннее осознается и проявляется только через встречу с Чужим и Внешним.

Встретиться с Другим – это значит принять его, согласиться с ним, т.е. самому стать немного другим, преодолеть свои границы, превзойти свои пределы. Более того, опыт Другого указывает еще и за свои границы, отсылает к трансцендентному. Так становится возможным обретение Чужого, но того Чужого, которое совершеннее наличного Собственного. Такой опыт не обязательно будет легким и приятным. Опыт Другого – это травматический опыт для человека. Страшно оказаться в чужом, непонятном мире, который угрожает самоидентичности человека, может его переделать, превратить во что-то другое. Что будет впоследствии – внутреннее, духовное обогащение или раздвоение, потеря себя, своей сущности?

Проблема «Я» и «Другого» имеет долгую историю рассмотрения в рамках философии. В рамках философского знания проблема Другого стоит на периферии, касаясь: онтологии (М. Хайдеггер, Ж.П. Сартр и др.), гносеологии (Р. Декарт, Т. Гоббс, Г.В. Лейбниц), антропологии (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен), этики (И. Кант, И. Фихте и др.), и др. Наибольший интерес к вопросу о статусе Другого проявлялся в философии XX века, в основном в экзистенциализме и психоанализе.

В процессе познания участвуют в совокупности чувственное, рациональное познание, логика, интуиция. Рациональное познание основано на разуме, его самостоятельной деятельности. Рациональное познание всегда осуществляется в соответствии с некоторыми правилами и нормами, которые зафиксированы в общезначимой форме. Вот некоторые из них:

– рациональное научное познание связано, прежде всего, со способностью мышления (разума) абстрагироваться от естественного восприятия фактов и событий, конструировать идеальные модели, объекты и работать с ними.

– рациональное познание – это словесная деятельность.

– рациональности свойственна рефлексия (направленность человеческого мышления на осмысление и осознание собственных форм и предпосылок), а точнее, сознательный рефлексивный контроль мышления за своими ходами.

Процесс познания не осуществляется как чисто рациональный, он всегда переплетается с нерациональными его формами. В самом общем виде, иррациональное – находящееся за пределами разума, несоизмеримое с логическим мышлением. К иррациональному относятся предрассудки, эмоции, подсознательные влечения, интуиция, мистические озарения и т.д. Современные теории познания уже не признают безусловного приоритета рационального перед формами иррационального познания, и наряду с научным знанием, признается существование религиозного, мистического, оккультного, художественного и др. видов нерационального знания. Никто никогда целенаправленно не делал открытий. Трудно представить себе ученого, который бы запланировал открытие того, о чем никто и ничего до сих пор не знал. В противном случае это напоминало бы ситуацию полнейшей неопределенности типа «пойди туда, не знаю куда», «принеси то, не знаю что». Сами ученые только «задним числом» объясняют с помощью логического мышления, как они сделали открытие. Коренные новации в развитии науки нельзя представить в виде результатов рациональной деятельности. Подлинное

открытие в науке – это то, чего еще не было в арсенале научного знания, о чем даже не догадывались, что нельзя логически вывести из уже существующего знания. Проблема иррационального в познании рассматривается в философии позднего Шеллинга, Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Бергсона и др. Ограничивая или отрицая возможности разума в процессе познания, они признают алогичный и иррациональный характер самого бытия.

Так же, как и в науке, в познании человека присутствуют, как рациональные, так и иррациональные моменты. Тело Другого – настоящий семафор, посылающий бесчисленное множество сигналов, говорящих о том, что происходит в его, Другого, сокровенном мире. Но эти сигналы – лишь косвенное свидетельство внутреннего мира Другого, по ним можно лишь догадываться о сути человека. «Ты» дает мне знать о себе во враждебном или ласковом взоре, в суровости или мягкости его обращенности, в жестах. Но за этими пределами содержание чужой душевной жизни недоступно. Чужая душа – потемки, и даже самый близкий друг может вдруг удивить неожиданным поступком. «Ты» не есть предмет познания – ни отвлеченного познания в понятиях, ни познания-созерцания «Оно «дает нам знать о себе», затрагивая нас. «проникая» в нас, вступая в общение с нами, некоторым образом «высказывая» себя нам и пробуждая в нас живой отклик. Всяческому познаванию предшествует здесь не просто «обладание», а живое взаимодействие или общение... Есть только одно понятие, которое подходит к этому соотношению: это – понятие откровения. Особенно четкий и точный смысл понятие откровения приобретает лишь как откровение для другого, как открывание себя, явление себя другому...».

*Понимание и объяснение* – две взаимосвязанные процедуры герменевтики. Понимание – процедура проникновения в другое сознание посредством внешнего обозначения, которая составляет, наряду с интерпретацией, основную функцию герменевтики. Понимание есть искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы, речь). Цель понимания – совершить переход от выражения к тому, что

является основной интенцией знака, и выйти вовне через выражение. Согласно В. Дильтею, виднейшему после Ф. Шлейермахера теоретику герменевтики, процедура понимания возможна благодаря способности, которой наделено каждое сознание, способности проникать в другое сознание не непосредственно, путем переживания, а опосредованно, воспроизводя творческий процесс из внешнего выражения.

Понимание характеризует общее явление проникновения в другое сознание с помощью внешнего обозначения. Интерпретация представляет собой операцию понимания, направленную на знаки, зафиксированные в письменной форме.

Дильтей зафиксировал противоположность между словами «понимать» (verstehen) и «объяснить» (erklären). На первый взгляд понимание и объяснение альтернативны: надо принять либо одно, либо другое. В действительности речь не идет о конфликте методов, поскольку к методологии относится лишь объяснение. Понимание скорее всего предполагает приемы или процедуры, применяемые в том случае, когда затрагивается соотношение или целого и части, или смысла и его интерпретации; однако, как бы ни была отточена техника этих приемов, основа понимания остается интуитивной в силу изначального родства между интерпретатором и тем, о чем говорится в тексте.

Конфликт между пониманием и объяснением принимает форму подлинной дихотомии с того момента, как две противостоящие друг другу позиции начинают соотносить с двумя различными сферами реальности – природой и духом. Тем самым противоположность, выраженная словами «понимать–объяснять», возвращает к противоположности природы и духа, представленной в так называемых «науках о духе» и «науках о природе».

В отношении человека процедуры понимания и объяснения «работают» еще сложнее, поскольку человек-существо сложное, многомерное, до конца никогда не познаваемое. Если некоторые мотивы человеческих действий и поступков бывает возможно объяснить на основании психологии и ряда других наук о человеке, то существуют и поступки человека, необъяснимые никакими



научными дисциплинами. Иногда человек сам не способен объяснить то или иное свое действие. Соответственно и процедура понимания человека связана с наличием необъяснимого, иррационального в человеке. Вместе с тем, более поверхностные черты или поступки объяснить вполне возможно. Но о глубинном в человеке такого сказать нельзя. Несмотря на то, что наука все больше открывает человеку о самом себе, человек все же продолжает оставаться неразгаданной загадкой.

Впервые К. Ясперс упоминает о коммуникации в своей книге «Общая психопатология». Интерес к понятию «коммуникация» был обусловлен стремлением молодого врача разработать метод диагностики и лечения, основанный на глубоком понимании психического состояния больного. Философ подчёркивает, что коммуникация индивидуальна, о ней не может знать кто-либо третий, она не осуществляется планомерно или преднамеренно, она только настоящее. Суть коммуникации нельзя раскрыть в каких-либо общих категориях и определениях. Это общение двух родственных экзистенций, в связи с чем К. Ясперс часто применяет термин «экзистенциальная коммуникация». В такой коммуникации достигается единство двух личностей, для которых важно состояние полного взаимопонимания и доверия, а значит, открывается возможность для самопроявления. Экзистенциальная коммуникация способствует тому, что больной раскрывает себя для самого себя и тем самым становится на путь излечения. Но коммуникация «прерывается», если врач будет обнаруживать своё превосходство, то есть нарушать равноправность экзистенций. В таком случае больной становится объектом и происходит выход из коммуникативного процесса. Главное в коммуникации – абсолютное слияние душевных состояний. Это своеобразное совпадение экзистенций, тождественность переживаемых событий. Философ называет такую ситуацию «подлинной коммуникацией» и вычленяет ее как важнейший принцип «душевной жизни» человека.

Подлинную коммуникацию надо отличать от неподлинной, характеризующей общение человека в социокультурной среде. Это связи

между людьми в эмпирической мире. К. Ясперс отрицательно относится к общественным формам существования человека, полагая, что социальная среда разрушает личность, социальные институты ограничивают свободу личности. Поэтому неподлинная коммуникация носит внешний характер, не затрагивает «глубины души». Так – а всё то, что характерно для общественной жизни. С помощью понятия коммуникации философ пытается осмыслить проблему общения в её общечеловеческой значимости: психологически «средний человек» в такой же мере может быть субъектом экзистенциальной коммуникации, как и человек с психическими отклонениями. Причём, путь к подлинной коммуникации есть высший духовный уровень, который можно обрести посредством экзистенциального философствования.

Отношение человека к Другому – база для коммуникации. Кроме того, что человек встречает в Другом собеседника и друга, при помощи встречи с ним он обнаруживает и осмысливает себя. Все это выводит нас на решение вопроса о подлинности и не подлинности общения. Современное общество грешит утратой личностных связей между людьми. Общение становится суше и реже. Онтологическое значение Человек становится мерой вещей и оценки происходящих явлений, что в свою очередь открывает путь к осмыслению его с точки зрения онтологии. С середины XX века сама категория бытия начинает выводиться, исходя из определения природы человека. Он становится единственной инстанцией в мире, посредством которой не только познается бытие, но и обосновывается его значимость. Связь «Я» и «Другого» влияет на осмысление такого понятия как «со-бытие». В философии сложился подход к Другому как к предмету познания. На это во многом повлияла философия Декарта, согласно с которой между субъектом, «Я», и объектом, «Другим» прокладывается непроходимая граница. В связи с коммуникационными связями Я и Другого встает вопрос о природе истины. Личность каждого человека в процессе его коммуникации с миром и обществом являет себя как ценность, уникальность, не подлежащая сомнению. При этом указанная уникальность персонального я не может быть всецело передана другому, а, следовательно, и понята им. Личностное

общение Я и Другого поэтому носит очень сложный и откровенный характер, когда участники пытаются выразить и концептуализировать в словах свой внутренний мир. Исходя из этого, приобретение истинного знания – это результат совместной работы людей по установлению коммуникативных связей. Экзистенциальное значение Экзистенциализм отношения Я и Другого выражается в том, услышан ли, понят ли каждый из участников диалога. Позитивный исход этого – открытость человека по направлению к миру, по направлению к обществу и каждому его представителю. Негативный же исход рождает замкнутость и изоляцию человека, которые носят характер психологический и духовный. Это, с одной стороны, нарушает внутреннюю жизнь человека, с другой стороны, не позволяет в полном объеме чувствовать себя частью сообщества. В рамках рассмотрения экзистенциальных смыслов отношения «Я-Другой» стоит отметить то, что Другой очень часто выступает для Я неким трансцендентным субъектом, дающим ему мировоззренческие смыслы, морально-нравственные ценности, императивные нормы поведения.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Что дает человеку в отношении понимания себя наличие Другого?
2. Назовите мыслителей, занимавшихся проблемой «Я» и «Другого».
3. Как соотносятся в процессе познания человека рациональное и иррациональное?
4. Что такое «экзистенциальная коммуникация»?
5. Чем отличается подлинная коммуникация от неподлинной?

## **Тема 5. Смысл жизни человека**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Исследовать жизнь человека в отношении к категориям судьбы и свободы.
2. Осознать трагическое в человеке в связи с его конечностью.

#### **5.1. Человек и жизнь**

Судьба и свобода – два важнейших понятия в творчестве мыслителя В. Франкла, Говоря о судьбе в жизни человека, В. Франкл утверждал, что она

является лишь ее частью. Жизнь выступает у него более общим, более широким понятием. Тем не менее, уникальность и осмысленность жизни придает именно судьба, которая всегда конкретна, единственна и неповторима. Человек не может выйти за ее рамки и в границах собственной судьбы не может быть заменен. Благодаря этой незаменимости повышается его ответственность при формировании собственной судьбы. В. Франкл утверждает, что не только каждый человек уникален, но уникальны и те ситуации, которые даруются ему жизнью. Соответственно, любое действие и любой выбор человека несут печать все той же уникальности и неповторимости.

В. Франкл говорил о трех видах судьбы: биологической, социальной и психологической. *Биологическая судьба* – различные предрасположенности (силы природы). В нее могут включаться пол, возраст, внешние данные, задатки, наследственные заболевания и пр. – материал, который надо еще преобразовать. В этом, с позиции человека, заключается ее последний смысл. *Социальная судьба*. Человек во всех отношениях включен в социальный контекст. Как писал В. Франкл, «личность детерминирована сообществом в двойном смысле: с одной стороны, ее поведение в целом обусловлено социумом – и в то же время, с другой стороны, она сама воздействует на социум, постоянно направлена на него». *Психологическая судьба* – это то душевное, что противостоит человеческой свободе. Слепо веря в судьбу в психологическом смысле и постоянно ссылаясь на плохой характер или слабую волю, как писал В. Франкл, человеку следует знать, что все это лишь части его личности, которые могут быть не только используемы во благо, но и в определенной мере преобразованы.

В. Франкл не рассматривает судьбу однозначно как фатум, хотя, конечно, он понимает, что некая неизбежность может присутствовать в жизни человека. Вместе с тем, он нередко апеллирует к свободе. С одной стороны, судьба – это неотвратимость, безнадежность, фактичность, где отсутствует возможность какого бы то ни было выбора. Сюда может быть отнесено, прежде

всего, прошлое человека, его пол, возраст и пр., а также мысли и поступки других людей (как, впрочем, и все, что связано с *другим* человеком), наши соматические и психические состояния. С другой, мы должны сказать, что человек все же не только использует «материал» судьбы, но и может что-то менять в ней, формировать ее через собственные действия и поступки, а в крайних случаях – как-то к ней отнестись. «...Решающее обстоятельство: человек – хозяин своей судьбы». Свобода, по Франклу, вытекает из фундаментальных антропологических способностей человека к *самодистанцированию* (принятию позиции по отношению к самому себе) и *самотрансценденции* (выходу за пределы себя как данности, преодолению себя). Согласно В. Франклу, свобода не является данностью, а лишь возможностью. «Свобода – не факт, а лишь факультатив». Возможность человека отказаться от собственной свободы является неоспоримым доказательством ее существования. Человек сам решает, выбрать ли ему свободу или от нее отказаться. Экзистенциальный анализ Франкла признает человека свободным, но при этом уточняет, что, во-первых, человек лишь *условно* свободен, поскольку он не может делать все, что он хочет, человеческая свобода не тождественна всемогуществу. И во-вторых, человек, по сути, не может считаться свободным, если он в то же время не является ответственным, то есть человеческая свобода не является произволом. Таким образом, *«истинный смысл свободы – в ответственности; ответственность человека состоит в поиске и осуществлении смысла, в постоянной деятельности по отстаиванию и воплощению своих ценностей»*. «Человек – это меньше всего продукт наследственности и окружения; человек в конечном счете сам решает за себя!».

В жизни человека могут случаться, наряду с радостными событиями, и события грустные, даже трагичные. Однако, в период испытаний человеку необходимо помнить о том, что жизнь, – это дар, который дается каждому только один раз, поэтому нужно найти мужество жить дальше. Дни испытаний в человеческой жизни тоже временны. Пережить грустные события жизни

помогает человеку надежда на то, что после тяжелых дней обязательно наступят и другие, счастливые.

Способы преодолеть трудности существуют разные. В философии даосизма, например, предлагается путь невмешательства в естественный порядок вещей и ход событий, в христианстве испытания человека рассматриваются как необходимые для его личностного становления и духовного возрастания. Свои способы переживания трудных моментов человеческой жизни предлагает и В. Франкл. По его мнению, для того, чтобы иметь мужество жить, не смотря на все трудности, человеку необходимо остаться наедине с собой и обратиться к духовности. Духовность, с его точки зрения, включает следующие составляющие:

1. «уход в себя» – возможность возвращение к внутренней жизни, самоанализу и саморефлексии;

2. веру;

3. любовь – «то конечное и высшее, что оправдывает наше здешнее существование, что может нас возвышать и укреплять!», «Человек, у которого уже нет ничего на этом свете, может духовно – пусть на мгновение – обладать самым дорогим для себя – образом того, кого любит!»

4. способность воспринимать красоту природы или искусства;

В. Франкл приводит пример, в котором заключенные восхищались видом природы, не смотря на свое положение: «При переезде из Аушвица в баварский лагерь мы смотрели сквозь зарешеченные окна на вершины Зальцбургских гор, освещенные заходящим солнцем. Если бы кто-нибудь в этот момент видел наши восхищенные лица, он никогда бы не поверил, что это люди, жизнь которых практически кончена. И вопреки этому – или именно поэтому? – мы были пленены красотой природы, красотой, от которой годами были отторгнуты».

5. силу духа, достоинство и самоотверженность.

Как видно, чтобы жить, по В. Франклу, человеку нужно во что-то верить, надеяться на что-то и кого-то любить. В понятие духовность В. Франкл

вкладывает именно эти смыслы, а также силу духа, которая возрастает на основе духовности и тем самым обогащает ее! Также скрасить трудности помогает, по мнению В. Франкла, юмор. Для него юмор – «оружие души в борьбе за самосохранение», «юмор, как ничто другое, способен создать для человека некую дистанцию между ним самим и его ситуацией, поставить его над ситуацией, пусть... и ненадолго».

Одиночество как возможность остаться наедине с самим собой, со своими мыслями остается одним из главных способов в мировоззрении В. Франкла обрести мужество и силы продолжать жить в трудных ситуациях. Автор одной радиопрограммы Ульяна Шубко однажды чудесно сравнила пребывание в одиночестве с «...священнодействием со своей душой!». Внутренняя свобода – «свобода отнестись к обстоятельствам или так, или иначе». Свобода как возможность выбирать свое отношение к происходящему, свои мысли и чувства по этому поводу. Противостояние судьбе – не как сопротивление, а как преодоление, стремление к чему-то большему, к желанному, к жизненно необходимому! Еще один способ найти силы жить, по В. Франклу, заключается в представлении желаемого так, как будто это уже произошло, как будто человек уже имеет то, о чем мечтает. По мысли В. Франкла, «этот прием помогает...подняться мысленно над действительностью, рассматривая ее так, будто она уже в прошлом, уже миновала...». Здесь присутствует установка на то, что «даже самая тяжелая ситуация дает человеку возможность внутренне возвыситься над самим собой». Необходимо понять, что жизнь ставит нам вопросы, а не мы ей и наша задача – дать на них ответы.

В мире много различных видов существ, однако человек представляет собой уникальное существо среди всех, поскольку он способен к рефлексии и обладает сознанием. Человек – единственное существо, которое задается вопросом о самом себе и своем существовании и единственное существо, которое ищет смыслы в окружающих его предметах. Более того, помимо общей уникальности человека как вида, существует уникальность каждого отдельного человека. Один человек не похож на другого по своим внешним

или внутренним качествам, по своим целям и мировоззренческим предпочтениям, по своим выборам, которые каждый совершает постоянно.

Уникальность каждого человека заключается в разнообразии качеств, мировоззрений и ролей, которые он занимает, а также выборов, которые он совершает. Совокупность качеств в каждом человеке и то, как они проявляются – это уникальная картина, полное соответствие которых невероятно трудно встретить. Очень редко люди имеют точь-в-точь одинаковое мировоззрение и чаще всего, даже единомышленники находят различия во взглядах, поэтому и восприятие жизни также является частью индивидуальности. Роли каждого человека в обществе также существенно разделяются от человека к человеку, ведь человек может занимать разные роли в разных кругах общения.

Это всё формирует уникальность или индивидуальность человеческой личности, которая создает определенную картину внутреннего мира человека. Исходя из этой целой картины человек предопределен в выборе тех или иных действий. Иначе говоря, выбор каждого человека предрешен заложенными в нём качествами. И хотя у человека есть пространство для выбора, именно в зависимости от внутреннего строения психики человека и его качеств, он будет принимать те или иные решения.

Качества оказывают на выборы, поступки и поведение человека ключевую роль, так как подталкивают и склоняют человека к выбору определенного действия. Например, достаточно предсказуемо поведение гордого человека в различных обстоятельствах – *агрессия* возникает в случае критики, а в случае поддержки его идей, он становится более *великодушным*. Однако, проблема в том, что судить однозначно о человеке по определенному качеству нельзя, ведь каждое качество лишь деталь общей картины человека и если обращать внимание только на одно качество, хорошее или плохое, то можно упустить из виду другие, более ключевые и важные детали.

Проблема подлинного и неподлинного существования человека наиболее полна раскрыта в экзистенциализме. Неподлинное существование – это обыденная повседневная жизнь в рамках заведенного порядка, в которую



человек добровольно погружается, лишаясь при этом свободы. В неподлинном бытии общие для всех, универсальные идеи, цели и средства ограничивают и обезличивают человека, позволяют ему снять ответственность за свои поступки. Но в этом удобном для себя бытии человек тем не менее чувствует потребность в чем-то подлинном, истинном, проявляющуюся как ощущение неправильности, недостойности, бессмысленности своего существования.

Подлинное существование – это свободное, независимое от реальных отношений в обществе существование, требующее от человека ответственности и мужества в выборе действий. Свобода существует там, где есть свобода выбора: поскольку человек выбирает, постольку он свободен. К. Ясперс выразил эту мысль так: «Свобода есть выбор моей самости. Ибо: выбирая не только к анализу текстов, но и – я есть; если меня нет, я не выбираю».

Переход от неподлинного существования к подлинному возможен через пограничные ситуации – например, когда человек оказывается перед лицом смерти, испытывает трагическую вину, находится в беде. Тогда человеку открывается смысл его подлинного существования, и он становится свободным.

Выбирая, человек несет полную ответственность за сделанный им выбор. Ни Бог, ни внешние обстоятельства – никто не сделает за человека выбор, способствующий реализации его подлинно человеческих, достаточно мудрых и гармоничных возможностей и способностей. Свобода – это тяжкое бремя, которое вынужден нести каждый человек, стремящийся стать личностью. Можно отказаться от свободы, но тогда человек становится безличным, таким как все, он погружается в мир обыденности, в мир неподлинного бытия. Реализация свободы не означает полной независимости от других людей и от конкретных обстоятельств, ведь реализуя стремление к свободе, человек все-таки ставит перед собой конкретные цели и действует в конкретных обстоятельствах.

В гносеологии экзистенциализм стремится снять противопоставление субъекта и объекта, свойственное рационалистической философии.

Существование – это совместное бытие человека и мира, человека и других людей, в противопоставлении мира субъекту нет необходимости. Истина достигается не путем рационального познания с предварительным противопоставлением субъекта и объекта, а путем интуитивного углубления в собственные переживания. Настоящая познавательная деятельность личности – активные внутренние решения, и именно в соответствии со своими целями действующий человек придает значимость внешнему миру. Так, К. Ясперс сравнивал Д. Бруно и Г. Галилея: Бруно верил, а Галилей знал. Инквизиция требовала от них отречения. Бруно ответил отказом и умер мученической смертью. Галилей отрекся, но это не имело для него особого значения, ибо все равно «она вертится». Т.е. вера – это истина, переживаемая человеком, всей его душой, сопряженная с его волей и смыслом жизни, а знание и его абстракции – это истина, равнодушная к экзистенциальной сущности человека, истина, которой он может пренебречь в своей жизни.

Существование в толпе, конформизм, стандартность удобны для человека, который хочет уйти от ответственности за сегодняшнее состояние мира, укрыться от пристального и всепроникающего ока власти. Как бы человек не льстил себе, мысля себя неповторимым и уникальным, он никогда не решится выделиться из толпы, потому что тот, кто выделяется, подставляет себя под удар – на него сваливают всю ответственность, ему выпадает полная мера наказания.

Поэтому человек не спешит расстаться с неподлинным, несобственным существованием, хотя и ворчит, что живет навязанной ему жизнью. Жить «как все», чтобы все было «как у людей» – это незатруднительный, безответственный и беспечальный способ существования.

Выйти из этого состояния человек может только после сильнейшей эмоциональной встряски. Суть ее состоит в том, что человеку вдруг открывается, что он не просто смертен, а внезапно смертен. Человек полагает, что он уникален, и у него еще будет время проявить эту уникальность, чтобы запомниться Богу и человечеству. А пока можно пожить «как все», стандартно.

Но переживание какого-то события – реального или созданного художником в сфере искусства – открывает человеку, что он может умереть внезапно. И тогда после него не останется никакого индивидуального, уникального следа. На его надгробной плите можно будет написать только: «Жил, как все». Такая перспектива ужасает – и человек бросается на поиски средств самовыражения. Впрочем, он может еще некоторое время продолжать прежнюю, неподлинную, стандартную жизнь – и окружающие даже ничего не заметят. Зато в душе у него будет бушевать буря, страх затеряться среди толпы будет сменяться надеждой «найти себя» и т. п.

Экзистенция и есть непрерывная смена переживаний по поводу тех или иных ситуаций. Ситуации эти можно сравнить с математическими задачками. Предметное содержание этих задачек – всякого рода идущие навстречу друг другу пешеходы, заполняющиеся из двух труб бассейны и т. п. – само по себе никакого значения не имеет. С помощью задачек их составители указывают на математическую истину. Точно так же совсем не важно, в сущности, предметное содержание ситуаций, которые переживает человек, – не важно, волнует его обмен квартиры, предложение совершить предательство или еще что-то. Важно, что такие ситуации позволяют задуматься о подлинности или неподлинности своей жизни, испытать экзистенциальные переживания.

Те ситуации, которые более всего наводят на размышления о подлинности или неподлинности, собственности или несобственности своего существования, у К. Ясперса называются *пограничными ситуациями*. Они пограничны, потому что могут стать переходом от неподлинного существования к подлинному.

К. Ясперс отмечает, что иногда, переживая и осмысляя некоторые ситуации, человек испытывает настолько сильное потрясение, что оно способно побудить его выйти из существования в массе, в толпе. Размышляя (но не холодно, а предельно эмоционально!) о роли случая в собственной жизни, о том, насколько ее определили такие случайные факторы, как рождение в той или иной семье и местности, в то или иное время, обучение в

той или иной школе, выбранной случайно, работа по профессии, которая «подвернулась», но не была результатом глубокого и исключительно личного выбора и т. п., человек обнаруживает, насколько его жизнь не принадлежала ему самому, была несобственной. Это – *пограничная ситуация случая*.

К ней присоединяются *пограничные ситуации борьбы и вины* – переживания, связанные с необходимостью раздвигать в жизненной борьбе локтями других, вместо того чтобы открыть им собственную душу, а также ощущение вины за погубленные в себе самом возможности – мы могли бы стать великими футболистами (актерами, балеринами, мастерами-ремесленниками или поэтами), мы так хорошо начинали, но так и не стали...

Наконец, сильнее всего воздействует *пограничная ситуация смерти*: переживание ее неотвратимости и возможной внезапности окончательно потрясает человека.

Механизм реализации свободы человека проявляется в постановке целей, в избирательной деятельности субъекта в различных альтернативных ситуациях, в реализации практических целей и ответственности за содеянное.

В обычных, «естественных» условиях социальной жизни выбор, как правило, является актом свободной воли, ибо как данность он соотнесен с субъектом, необходимо опосредуется его сознательно принимаемыми решениями, избирательная ситуация всегда имеет функциональный характер: она является специфически человеческой.

Для животного его выбор и отношение к другим не существуют как отношение. Иное дело в человеческой практической деятельности, которая опосредуется сознанием и самосознанием человека, структурой его «Я». Ситуация выбора возникает там, где «отношение для меня» может реализоваться лишь в процессе рационального разрешения возникшего противоречия путем предпочтения одной из альтернативных тенденций. Велико значение внутренней свободы в жизнедеятельности человека. Внутренняя свобода – это специфически человеческая избирательная, творческая активность сознания, интуиции, бессознательного и воли. Выбор опосредуется многими мотивационными

звеньями и регуляторами. Мотивы включены в структуру субъекта, в систему его миропонимания, прошлого опыта и, в соответствии с этим, могут оцениваться, соизмеряться, подвергаться интеллектуальному подавлению. Выбор подвергается аксиологическому ценностно-оценивающему испытанию, формируется и закрепляется политическими, нравственными, эстетическими и другими структурами субъекта.

Свобода выбора приобретает различный характер в зависимости от того, на каком уровне обобщения ее рассматривать. Исторический выбор, касающийся судьбы человечества; выбор социальной системы, в условиях которой человеку предстоит жить в будущем; выбор в границах одного общества конкретных перспектив его развития; выбор в рамках небольшой социальной группы или организации, в какой-то частной; наконец, индивидуальный выбор того или иного поступка – это, конечно, различные, хотя и взаимосвязанные, в конечном счете, вопросы, и решить их следует каждый раз в особом плане и в специфическом смысле.

Проблема свободы выбора имеет не только социально-исторический, классово-политический, но и мировоззренческий, психолого-педагогический аспекты.

Выбор есть сама непосредственная потребность, а реализация субъектом потребности, интереса осуществляется большей частью опосредованно, выборная акция опосредована всей совокупностью связей человека с окружающей природной и социальной средой, является их преобразованным на конкретном материале данного акта выражением. Исходя из этого, можно установить определенную и весьма существенную зависимость. Чем важнее, общественно значимее данный конкретный акт выбора, тем в большей степени непосредственный комплекс «теряет» свою непосредственность, становясь репрезентантом того социального пространства, времени и обстоятельств, в которых разворачивается действие.

Проблема свободы выбора, принятия решения, свободной деятельности связана с ответственностью субъекта за то или другое принятое решение.

Особенно возрастает значение ответственности человека в переломные периоды истории, в условиях обострения противоречий общественного развития, поляризации общественных сил, сил действительного прогресса и сил консерватизма или реакции. Ответственность немислима без предвидения результата действия. Дисциплина долга, нравственной и правовой обязательности, требовательность к себе и к другим, самообладание и самоотверженность, стойкость, надежность в деловом исполнении долга и другие качества важны для человека, для свободного выбора и реализации ответственности.

Нередко человек стремится уйти от ответственности, ссылаясь то на объективные обстоятельства, то на свою подчиненность аффектам, то на непредвиденные ситуации и т.д. Однако, сам по себе факт подчиненности субъекта и обстоятельствам, и аффектам меняет лишь акцент в структуре ответственности, не снимая ее как таковую. Закрепление волевых свойств личности, ее умение рационально – в соответствии с логикой объекта и императивами своего нравственного сознания – строить поведенческую программу происходит по ступеням: потребность – интерес – цель – выбор, проект; решение – оценка – корректив – осуществление + контроль.

Принципы свободного выбора – это те руководящие, основополагающие, определяющие позиции, требования, на основе которых субъект подходит к отдельным структурным элементам выбора и к процессу выбора в целом в соответствии со своими жизненными целями и закономерностями общественного развития. Люди часто делают выбор, полагаясь на стихию случая, на «авось», на чужое мнение, не понимая, что и в стихии случайных фактов можно вскрыть зерно необходимости и таким образом сам случай поставить на службу себе. Случайно-ситуативный выбор малоэффективен. Подчиненность субъекта стихии случая, неумение через нее опереться на необходимость приводит зачастую к тому, что выбор делается не основательно, наобум, цель оказывается недостигнутой. Важно применять по возможности системно-структурный подход вместе с прогностическим, видеть вопрос в развитии, противоречиях и т.п.

Важным принципом свободного выбора является ответственность: подлинно свободный выбор предполагает вменяемость и полную персональную ответственность выбирающего за результаты действия, мы уже говорили выше о сущности ответственности формах ее проявления, о необходимости формирования дисциплины долга личности. Некоторые исследователи проблем свободы и ответственности предлагают возложить всю полноту ответственности за целесообразность того или иного выборного решения только на личность, или, напротив, при помощи соответствующих директив ограничить свободу избирательной деятельности. Такая категоричность противоречит идее свободного выбора, но в некоторых конкретных ситуациях такие крайности неизбежны – например, в военном деле, когда от единоначалия зависит результат боевой операции.

Свобода – величайшая человеческая ценность и вместе с тем это нелегкое бремя, «крест», так как свобода выбора и принятие решений неизбежно связаны с постоянным риском и личной ответственностью, экзистенциалисты говорят даже о «трагедии выбора». Быть свободным значительно труднее, чем быть рабом, конформистом, равнодушным приспособленцем.

Разные мыслители предлагают разные пути к подлинному существованию. Проиллюстрировать это можно, обратившись, например, к философии М. Хайдеггера и К. Ясперса.

Категории свободы и смерти в философии М. Хайдеггера рассматриваются нами через модусы заботы («бытие-в-мире», «забегание вперед» и «бытие-при-внутримировом-сущем») и понятия «историчность», «заброшенность», «пограничная ситуация», «наследие», «диалог с Другим», «подлинное/неподлинное существование». У М. Хайдеггера присутствуют два вида свободы: свобода как открытие сущего, ограниченного судьбой – рамками рождения и смерти, которые накладывают обязательство в диалоге с Другими, и свобода как выбор между подлинным и неподлинным существованием. Подлинное существование осуществляется только перед

лицом смерти, в свободном принятии своей судьбы как продвижения к пределу существования, в осознании ответственности за собственное бытие, в принятии своей свободы открывать сущее, в признании самобытности «вот-бытия» Другого. Неподлинное существование – это существование среди вещей, заслоняющих от человека его конечность, перепоручение Другому заботы о собственном бытии, растворение в безликой массе. Свобода выбора подлинного или неподлинного существования становится свободой принятия или непринятия собственной судьбы.

Те же категории в философии К. Ясперса связаны с понятием «историчность» (которая не тождественна «историчности» Хайдеггера), «пограничная ситуация», «трансцендентное», «коммуникация». Говоря об историчности, К. Ясперс имеет в виду «заточенность в ситуацию», хайдеггеровскую заброшенность. Человек не может выйти из ситуации, поскольку, покидая одну ситуацию, он тут же попадает в другую. К историчности же у К. Ясперса относится и временная обусловленность. Трансцендентное также ограничивает свободу, но тем, что полагает ее («Я на том стою и не могу иначе»). Третье понятие – коммуникация – самое сложное у К. Ясперса. Коммуникация одновременно и освобождает (посредством понимания Другого), и сковывает (посредством разума, который является гарантом понимания друг друга и того, что человеческая свобода как главная ценность экзистенциализма не превратится в своеволие).

М. Хайдеггер и К. Ясперс по-разному понимают коммуникацию, сосуществование с Другим. Для первого это судьба. Диалог не освобождает, а связывает в плане «историчности». Путь к подлинному существованию, по М. Хайдеггеру, лежит через осознание себя уникальной личностью, выделение самого себя из безликой массы, подчиняющей себе интересы человека, теряющей в своей безликости нить подлинной коммуникации и диалога. Я и Другой должны с трудом постепенно обособиться друг от друга. Этот путь означает принятие ответственности за свои поступки и признание самобытности Другого, однако это путь индивидуалиста. К. Ясперс также



видит в коммуникации способ обретения подлинного существования, но это обретение приходит через понимание Другого, т. е. это путь ему навстречу. Подлинная экзистенциальная коммуникация через диалог с Другим обеспечивает человеку общение с трансцендентным, с высшим, иными словами, с Богом. Та же коммуникация становится и критерием истинности: истинно то, что можно сообщить Другому.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Какие виды судьбы выделяет В. Франкл?
2. Охарактеризуйте психологическую судьбу человека по В. Франклу.
3. Каковы составляющие духовности с точки зрения В. Франкла?
4. В чем заключается уникальность каждого человека?
5. Каковы подлинное и неподлинное состояния человека?

### **5.2. Человек и смерть**

О трагичности человеческого бытия размышляли разные мыслители. Одним из них является И. А. Ильин. Русский мыслитель утверждал, что трагическая сущность обнаруживается прежде всего в жизни, в ее реальных событиях, в деяниях и судьбе человека: «Трагедия есть первично – трагедия живого бытия. Трагедия есть жизненное состояние, возникающее из самой сущности человеческого духа». Философ утверждал, что духовная трагедия заложена в объективном порядке вещей: в основе бытия, в законах природы, в несоответствии целей и средств, в неустранимости неприемлемого, в препятствии, в неисцелимом мучении, в страданиях невинного, в поругании толпы над гением, в столкновении духа с чужой пошлостью и т.д. В подобных условиях духовный человек страдает от объективно-неразрешимого конфликта, и слагается трагическая ситуация. Однако, по мнению И.А. Ильина, прочувствовать, понять трагичность бытия дано не каждому человеку, а только такому, который сам является духом.

Мыслитель убежден, что «...чем духовнее человек, чем глубже его душа, чем тоньше его чувствилище, чем праведнее его воля, – тем больше его

жизнь насыщена трагическим. Получается, духовный человек на всем своем нутре чувствует трагичность бытия, не удивительно, что Иисус Христос и все его многочисленный сонм, то есть святые, преподобные, в особенной мере, мученики, страдали за мир. Даже сам Иисус Христос страдал на кресте и чувствовал эту «богооставленность» человека. На этом примере видно, что даже такого совершенного человека Иисуса Христа «не миновала эта чаша». Даже на себе чувствует любой духовный человек, трагедию личностную, трагедию мировую. Чем значительней была фигура, тем сильнее проявляется эта противоречивость. Чем значительнее человек, тем более его жизнь полна скорби, постоянно перерастающей в мировую скорбь». Это можно просмотреть в момент распятия Христа.

Второй аспект трагедии человека проистекает из тройственной, телесно-душевно-духовной природы человека. Противоречие здесь заключается в том, что тело, душа и дух человека, по И.А. Ильину, связаны Божественной мудростью в неразложимое личное единство; однако, в действительности, часто стремлению человека следовать своим духовным побуждениям противостоит дурной произвол души, жажда наслаждений тела. Тело человека имеет свои потребности и влечения, от которых оно не желает отречься, ищет своих удовольствий и «не умеет» радоваться достижениям духа. В это оно вовлекает человеческую душу, превращая ее незаметно в свое хитрое, изворотливое и лживое орудие.

Так уж устроен человек, что легче всего ему удастся удовлетворение физических потребностей и душевное наслаждение, а труднее всего – воля к духовному совершенству. Но духу человека с необходимостью требуется и тело, и душа. И.А. Ильин подмечал, что древнее правило «здоровая душа в здоровом теле» совсем не всегда верно, так как «здоровое тело» может таить в себе скудно-пошлую душу и почти угасший дух. Поэтому, по его мнению, это правило должно быть исправлено и звучать так: «могучий дух в духовно-здоровом теле». Именно дух является верховным критерием истинного телесного здоровья.

Верное разрешение этого противоречия, этой трагедии человеческого бытия философ видел в правильном философском или религиозном опыте, на основе которого человек одухотворяет свои душу и тело. Неправильное же взаимоотношение этих трех сторон человеческой природы ведет к духовной слабости человека и обуславливает развитие злой воли.

С точки зрения Л.Н. Толстого, драматизм человеческого бытия состоит в противоречии между неотвратимостью смерти и присущей человеку жадной бессмертия. Согласно другому мнению, драматизм человеческой жизни состоит в невозможности обрести независимость от мира. В целом, драматизм жизни человека заключается в многочисленных противоречиях, с которыми в жизни сталкивается человек.

Комизм человеческого бытия, прежде всего, состоит в том, что человек имеет недолгую жизнь на земле, а зачастую живет так, как будто собирается на земле жить вечно, – стремится больше накопить имущества, денег, ищет власти.

Переживание человеком своего существования есть бесспорная и подлинная непосредственная данность, присущая ему в качестве экзистенции – ощущения человеком своего живого присутствия в мире и в отношениях с миром.

Поскольку экзистенция есть непосредственная данность, то её основная особенность, в таком случае – это не выводимость из каких-либо объективных причин (биологических, физиологических, духовных, бессознательных и т.д.), и не сводимость к ним.

Вследствие этого экзистенция рационально не познаваема никакими рациональными средствами (ни наукой, ни философией) и также ни в каком виде не объективируема (не может быть представлена в виде объекта познания): ни в практическом (в виде предметов или физических объектов), ни в теоретическом (в виде идей или рассудочных моделей). И только в моменты глубочайших потрясений, в условиях пограничной ситуации (перед лицом смерти) человек может прозреть и постичь экзистенцию, как стержень своего существа и как способ своего существования.

М. Хайдеггер полагал, что основной характеристикой бытия является время. Следовательно, бытие нельзя рассматривать как нечто вневременное, оно в своих характеристиках полностью определяется главной своей существенной характеристикой – временем. Но поскольку подлинное бытие – это экзистенция, то есть нечто, обязательно соотносимое с человеком, то и подлинное время должно соотноситься с человеком. Подлинное бытие содержит в себе подлинное время, то есть внутреннее переживание человеком своего будущего, а неподлинное бытие остается замершим в неподлинном физическом времени настоящего. Итак, подлинное бытие – это внутреннее переживание человеком своего будущего.

Но внутреннее переживание человеком будущего есть не что иное, как страх смерти, осознание человеком своей конечности. Следовательно, чтобы постичь подлинное бытие и его смысл, человек должен осознать свою смертность, чувствовать себя постоянно перед лицом смерти, и тогда он будет в состоянии увидеть значимость каждого момента жизни и освободится от скрывающих истину нагроможденных целей повседневной жизни.

Но познать бытие дальше его смысла, познать само бытие как таковое, то есть экзистенцию, возможно только в момент смерти, когда человек психическим усилием особого порядка, недоступного в иные моменты жизни, отстраняется от всего и обращается к самому себе. Вклад Хайдеггера в экзистенциализм состоит в рассмотрении отношений бытия и времени.

Жан Поль Сартр полагал, что время есть всего лишь свойство переживающей человеческой души. То есть время – это элемент внутренней человеческой реальности, а не внешнего человеку объективного мира. Человеческая реальность, следовательно, существует во времени, а поскольку время в человеческой реальности создается психикой, то сама психика человека есть явление, существующее до времени, до самой вот этой человеческой реальности, способной переживать и рефлексировать. Таким образом, психика человека существовала некогда в состоянии, не способном переживать и рефлексировать, пока не создала время и не превратилась в нынешнюю рефлексирующую внутреннюю реальность человека.

Но при этом следует иметь в виду то обстоятельство, что способность к рефлексии – это есть способность осознавать себя и получать опыт своего индивидуального существования. Следовательно, в дорефлексионном состоянии человеческое сознание было неспособно осознавать себя и воспринимать своё индивидуальное существование и, таким образом, не способно было осознавать мир, ибо не было индивидуальным сознанием, то есть сознанием, способным вмещать в себя нечто, что не есть оно само. Таким образом, сознание создает для человека мир только тогда, когда оно из дорефлексионного, превращается в сознание, имеющее опыт своего индивидуального существования. Таким образом, именно опыт сознания человека и есть та данность, которую невозможно отрицать – экзистенция, ибо, если отрицать эту данность, то человек должен отрицать самого себя.

Прежде чем говорить о страстях, надо разобраться в лингвистических и смысловых сложностях, связанных с этим словом. В современном русском языке слово страсть получило значение, отличное от того, в котором оно употребляется в религиозных текстах. Под страстью в наше время подразумевается сильное чувственное влечение, крайнее увлечение, пристрастие к чему-либо или сильно выраженное чувство. В более широком смысле, производя слово «страстный», мы имеем в виду «эмоциональный, темпераментный». То есть «страсть» приобретает скорее положительное значение. Страстный человек – человек, способный на сильные чувства и нерациональные поступки. Он противопоставляется бесстрастному роботу, который во всем слушается голоса рассудка, живет по заложенной в него программе. То есть антонимом слову «страстность» в современном языке можно считать слово «рассудочность». Это два полюса, между которыми находится современный человек. На оси, пролегающей между полюсами «страсть» и «рассудок», безопасной оказывается только срединная позиция, позиция умеренности. И в конце концов, даже в понимании светского общества в борьбе между страстью и рассудком именно последний должен одержать победу. Ибо любая страсть, достигнув своего апогея, ведет к потере человеком

человеческого облика. Грубо говоря, яркие эмоции – это хорошо, но только до тех пор, пока эмоции эти добровольны, осознанны и контролируются разумом. И здесь точка соприкосновения между светским значением слова и церковным. Страсть в переводе с церковно-славянского означает страдание. Страсть – это болезнь души. Здесь важно не спутать. Дело не в том, что страсть ведет к страданию. Нет. Страсть – сама по себе болезнь, сама по себе страдание души. Страсть и есть то самое неудовлетворенное желание, о котором шла речь в начале. Единственный способ прекратить страдание – это избавиться от страсти, побороть ее. Склонность к греху, страстность человека – это та же болезнь. Как мы относимся к больному человеку? Мы его жалеем. Точно так же Господь относится к грешнику, к человеку, одержимому страстями. Но больной человек пытается лечиться, чтобы облегчить свои страдания и вернуться к нормальному состоянию. Если больной не лечится – так исключительно по собственной глупости. Так и для человека, одержимого страстями, логично было бы лечиться. Но разве многие из нас лечатся? Для человека неверующего здоровье телесное – одно из главных благ. Недаром каждый день, приветствуя друг друга, мы желаем друг другу именно здоровья, говоря «здравствуй». Недаром медицина – одна из самых развитых областей человеческого знания. И тем не менее, как часто мы ведем себя неразумно, пренебрегая своим здоровьем. Мы гонимся за деньгами, за славой, за развлечениями. Но какой толк богачу от его денег, если его разбил паралич? Какой толк от славы, если ты болен насквозь, так что даже насладиться плодами этой славы по-хорошему не можешь? То же самое с душевным здоровьем. Мы пренебрегаем им во имя чего угодно. Во имя выгоды, здоровья телесного, во имя удовлетворения своих мелких амбиций. «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Мф. 16:26). Мы не стремимся вылечить свою душу, а всего лишь принимаем время от времени таблетки обезболивающего, предназначенные для того, чтобы на какую-то долю секунды прекратить нескончаемую боль. Мы притупляем эту боль алкоголем, наркотиками, развлечениями, но не пытаемся вылечить себя.

Разве таково поведение разумного существа? Что же такое страсть? Страстью называют такую склонность и такое действие, которые, долгое время гнездясь в душе, посредством привычки обращаются как бы в естество ее. Человек приходит в это состояние произвольно и самоохотно; и тогда помысл, утвердись от частого с ним обращения и сопребывания и согретый и воспитанный в сердце, превращается в привычку». Страсть – последний этап в развитии греха. При повторяющемся действии она (страсть) набирает силу и завладевает человеком.

Выделяют восемь главных страстей, которые, в свою очередь, имеют разновидности:

- 1) Чревоугодие,
- 2) Блуд,
- 3) Сребролюбие,
- 4) Гнев,
- 5) Печаль,
- 6) Уныние,
- 7) Тщеславие,
- 8) Гордость.

*Страдание* неотъемлемо от физического и духовного роста человека, а тем более от пути его нравственного очищения, ибо и рост, и очищение невозможны без движения, а движение – это постоянные неожиданные встречи с чем-то незнакомым и новым и мучительные расставания с тем, что привычно и дорого. Чтобы стать мужем и отцом, юноша должен научиться переносить боль, преодолевать страх, оставаться человеком в горниле тяжелейших страданий, служить людям, не взирая на их характер, видя чужие муки, забывать о собственных. Без *добровольно* переносимого страдания невозможно подлинное искупление ни своей, ни чужой вины, немислимо восстановление нарушенной справедливости в жизни любого сообщества. Велик не тот, кто умеет наслаждаться, а тот, кто умеет страдать. Ибо наслаждения, при неумении принимать страдания, превращают человека в

отвратительное, жалкое, ненавистное и презренное чудовище. Страдания же, при умении отказываться от бессмысленных наслаждений, делают его равным Богу. Страдание избавляет человека от легкомыслия, бездумного отношения к жизни, пробуждает от животнo-детского сна, призывает к ответственности за свои поступки, научает отличать истинные блага от мнимых.

Прав был Р. Декарт, говоря о том, что: «*Отчаяние* – это страх без надежды». Отчаяние – это состояние души, при котором человек теряет веру в лучшее, стремление совершать какие-либо действия для улучшения собственной жизни. Отчаяние способно погасить в душе человека желание самостоятельно изменять свою жизнь в лучшую сторону, вселить страх о судьбе его жизни и привести к тяжелым последствиям. Каждый человек обязан, несмотря ни на что идти вперед, не поддаваться отчаянию и изменять свою жизнь в лучшую сторону.

В широком мировоззренческом аспекте понятия «*надежда*» и «*отчаяние*» могут быть соотнесены с выбором активной или пассивной жизненной позиции по отношению к несовершенствам окружающей действительности. Надежда помогает человеку выстоять в тяжелых жизненных ситуациях, толкающих к отчаянию и вызывающих ощущение безысходности. В жизни человека надежда играет существенную роль в его становлении, является важной ступенью его внутреннего развития. Надежда – это те силы, которые непосредственно изнутри строят нас, поддерживают жизнь, они позволяют держаться и находить выходы из самых сложных ситуаций.

Вера, по словам апостола, есть уверенность в невидимом как бы в видимом и желаемом и ожидаемом, как бы в настоящем (Евр. 11:1). Вера есть свободное признание существования невидимого Бога, твердое убеждение в Его существовании и в истинности всего сообщенного нам в Откровении. Вера в Бога есть основа спасения. Она дает истинное познание о Боге, Всемогущем Творце, Промыслителе, Искупителе и Освятителе людей. Но при всем том вера не должна быть только одним холодным рассудочным признанием



сверхъестественных истин. Такая вера не спасительна. «Бесы веруют и трепещут» (Иак. 2:19), но не спасаются. Истинная спасительная вера объемлет все силы души, проникает всю душу человека. Проникая всю душу, вера возбуждает в сердце христианина любовь к Богу и к ближним, укрепляет волю в решительном и неуклонном исполнении христианских добродетелей. Вся жизнедеятельность христианина должна быть неизменным и точным выражением его веры.

Апостол говорит: «теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1Кор. 13:13), т.е. в настоящей жизни для спасения необходимы три главные добродетели: вера, надежда и любовь, которые объемлют все силы души, внутреннюю и внешнюю деятельность христианина, все его отношения к Богу и ближним. При этом любовь есть наивысшая добродетель и источник всех добродетелей. На вопрос иудейского книжника, какая важнейшая заповедь в законе, Христос Спаситель сказал: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего как самого себя». В этих двух заповедях состоит сущность всего закона Божия в учения пророков (Мф. 22:35–40). «Исполни́й это, – сказал Господь, – и получи́шь жизнь вечную» (Лк. 10:28).

Вопрос о трансцендентном связан с человеком, поскольку человек – единственное существо, которое ставит данный вопрос. Столкнувшись в своей жизни с опытом встречи с трансцендентным, человек пытается его исследовать и каким-то образом объяснить.

Следует иметь в виду, что, с точки зрения обыкновенного человека, нет никакого различия между «трансцендентным человеком» и «человеком истинным» (хотя на самом деле расстояние между ними даже невозможно измерить, как невозможно измерить расстояние между мировой осью в целом и одной из ее точек), так как это различие находится за пределами области человеческого существования, и поэтому когда оно проявляется в этой области

(или скорее каким-то образом находит свое соответствие в этой области, поскольку более высокие состояния не предполагают никакого возвращения к ограниченным условиям существования человеческого индивида), то «трансцендентный человек» и не может проявить себя как-то иначе, чем проявляет себя «человек истинный». Конечно же, не менее истинным является и тот факт, что, с одной стороны, между абсолютным и безусловным состоянием «трансцендентного человека», тождественного «Универсальному Человеку», и, с другой стороны, каким-либо обусловленным состоянием, индивидуальным или сверхиндивидуальным, расстояние настолько велико, что никакое сравнение просто невозможно; но мы здесь говорим только о том, что является очевидным именно с точки зрения обыкновенного человека. Кроме того, с некоторой более общей точки зрения, учитывающей все ступени духовной иерархии, которая не представляет собой ничего иного, кроме иерархии эффективной инициации, дело обстоит так, что на какой бы ступени ни находился тот или иной человек, влияния высшего порядка он может получить только через ту ступень, которая расположена непосредственно над ним; естественно так же, что тот, кто достиг определенной ступени в этой иерархии, всегда может, если он того желает или если в этом есть необходимость, «расположиться» на более низкой ступени, не утрачивая ничего из своих качеств высшего порядка и в то же время не подвергая себя никаким воздействиям более низкого порядка. Поэтому «трансцендентный человек» вполне может выполнять в человеческом мире те функции, которые свойственно выполнять «истинному человеку», и, наоборот, «истинный человек» в том же самом мире вполне может оказаться представителем «человека трансцендентного», и даже его помощником.

ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ и ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ (лат. transcendens – перешагивающий, выходящий за пределы) – термины схоластической философии, фиксирующие специфику трактовки теизмом бытия Бога как непостижимого при помощи человеческих способностей и имманентно человеческого (см. о трансценденталиях: БОГ, ТЕИЗМ) и получившие

впоследствии широкое употребление в классической и неклассической философии благодаря Канту. В заключительном разделе Введения к «Критике чистого разума» Кант называет «трансцендентальным» «всякое познание, занимающееся не сколько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori». При этом Кант придавал этим терминам чисто гносеологическое звучание: в философии Канта трансцендентальное – это все то, что относится к априорным (т.е. вне или до-опытным) условиям возможности познания, его формальным предпосылкам, которые организуют опыт. (Отсюда и названия разделов «Критики чистого разума» – «трансцендентальная эстетика» как исследование априорных форм чувственности; «трансцендентальная аналитика» как изложение чистых рассудочных знаний и принципов, без которых нельзя мыслить предмет, и т.д.). Позднее Гегель упрекает Канта в использовании последним этого «варварского школьного термина», но Канту он нужен был для того, чтобы: 1) резче очертить суть своей философии, показать, что она нацелена не на сами предметы, а на нечто, выходящее (перешагивающее) за пределы опыта, обозначая тем самым переход нового в систему знаний и конструирование нашей познавательной способностью условий возможности опыта; 2) противопоставить трансцендентальное (как имманентное) трансцендентному – такому знанию, которое переступает за границы человеческого разума и является в этом смысле недоступным теоретическому познанию, становясь исключительно предметом веры. Трансцендентное – это все то, что выходит за пределы возможного опыта, например, Бог, бессмертие души и т.п.). В ходе последующего философского развития термин «трансцендентальное» получил широкое использование в системах Фихте и Шеллинга, неокантианстве (особенно Марбургской школе), обозначая главным образом гносеологическую направленность этих учений на поиски условий или чистых возможностей познания; в феноменологии Гуссерля трансцендентальное становится противоположным всему эмпирическому (так, целью феноменологической редукции является выход на уровень

«трансцендентального сознания» – т.е. сознания, очищенного от всех элементов опыта). Соответственно, «трансцендентальный субъект» в феноменологии превращается в автономный источник всех своих переживаний. Термин «трансцендентное» также фигурирует в целом ряде послекантовских теоретико-познавательных концепций (особенно в Баденской школе неокантианства), обозначая здесь вне и независимо от сознания существующий предмет – либо вообще недоступный познанию, либо познаваемый лишь исключительно спекулятивным образом. В философии постмодернизма оппозиция трансцендентного и трансцендентального снимается посредством введения понятия трансгрессии.

Трансцендентальная философия как те варианты философии, которые пытаются систематически и целостно реализовать основные идеи трансцендентализма, является трансцендентализмом в узком смысле. В трансцендентальной философии радикализуется проблема выхождения за границы в процессе нашего познания и осуществляется рефлексия по этому поводу. Для трансцендентальной философии наиболее важным вопросом оказывается интерпретация априорного и опыта, а также соотношение трансцендентального и трансцендентного.

Создателем трансцендентальной философии явился И.Кант: она есть «идея науки, для которой критика чистого разума должна набросать архитектурно... полный план» и «представляет собой систему всех принципов чистого разума»; критика чистого разума есть «полная идея трансцендентальной философии». Вся критическая философия Канта является по существу его трансцендентальной философией. В последний период творчества Кант подчеркнул, что трансцендентальная философия «имеет свое название благодаря тому, что она граничит с *трансцендентным*». «Трансцендентальная философия есть [нечто] изображающее себя самого как априорное познание объектов мышления в целостности системы».

Наиболее известным вариантом современного развития трансцендентальной философии в Германии является трансцендентальный

прагматизм. К.О. Апелъ выдвинул тезис о трансформации трансцендентальной философии. Гуссерль, Хайдеггер и Гадамер осуществили, по Апелю, теоретико-антропологическое расширение трансцендентальной философии; сам он пытается синтезировать идеи И. Канта, Ч. Пирса и Л. Витгенштейна. Подобная трансформация приводит к тому, что не синтез апперцепции, а полагание смысла в коммуникативном синтезе интерпретации становится высшим принципом трансцендентальной философии, которая занимается в первую очередь рефлексией смысла. Апелъ разрабатывает трансцендентально-герменевтическое понимание языка, который является «условием возможности и значимости диалогического взаимопонимания и понимания самого себя, а благодаря этому – понятийного мышления, предметного познания и осмысленного действия». В рамках трансцендентальной философии рассматривается им и герменевтика; трансцендентальная герменевтика задается вопросом об условиях всякого понимания. Герменевтически трансформированная трансцендентальная философия исходит из априори реального коммуникативного сообщества, которое практически идентично с человеческим родом.

В ряде важных тезисов с Апелем солидаризуется Ю. Хабермас и, подобно последнему, развивает «точку зрения трансцендентального прагматизма, который, однако, не следует объединять с представлением, будто успех инструментального действия является достаточным критерием истины высказываний». Всякая трансцендентальная философия, по Хабермасу, претендует на то, что, проясняя категориальную структуру предметов возможного опыта, она одновременно идентифицирует условия объективности опыта. Хабермас также придает трансцендентальное значение языку и считает, что место трансцендентальной проблематики сознания должна занять языковая проблематика, трансцендентальная критика языка. Трансцендентальность языка связывается немецким философом с интересубъективностью его освоения, употребления и знания. Хабермас выдвигает концепцию коммуникативной компетенции, которую он считает

трансформированной трансцендентальной философией Канта. Ее основная цель – открытие базисных, наиболее глубоких структур, необходимых и всеобщих условий речевой коммуникации, без которых была бы невозможна intersubjectивность понимания. Самым характерным и для Апеля, и для Хабермаса в их истолковании трансцендентализма является то, что они говорят скорее не о трансцендентальном как таковом, а только лишь о «квази-трансцендентальном», и это понятие квази-трансцендентального наглядно иллюстрируют трансформацию трансцендентального за последние столетия.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. В чем трагедия человеческого бытия с точки зрения И. А. Ильина?
2. В чем видит трагичность человеческого бытия Л. Н. Толстой?
3. Какова основная характеристика человеческого бытия по М. Хайдеггеру?
4. Чем отличается страсть от греха?
5. Перечислите основные виды страстей.

## **Тема 6. Сущность и формы бытия культуры**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Изучить нормативно-ценностный и деятельностный подходы к культуре.
2. Освоить понятие культуры как идеального и всеобщего концепта.

### ***6.1. Нормативно-ценностный и деятельностный подходы к культуре***

Культура определяется как система организации и развития человеческой жизнедеятельности, включающая способы производства, взаимодействия с природой, межличностного общения, познания и духовного творчества. Первоначально культура понималась как воспитанность, и на этом основании греки отличали себя как цивилизованный народ от варваров. И позже, в Средние века и эпоху Возрождения культура определялась как цивилизованное поведение, основанное на соблюдении законов, как наличие гуманитарных знаний и владение искусствами. Век Просвещения делает упор на рациональность, а воспитание сводит к познанию и управлению, на основе разума, страстями души. В это же время зарождается критика рационального

образа культуры, и возникает лозунг «назад к природе». Разумеется, речь шла о природе как идеале культуры, т. е. о некой идеальной жизни в естественных условиях обитания. Такая ориентация способствовала преодолению европоцентристского определения культуры и изучению обычаев так называемых нецивилизованных народов. В ходе этого критиковалось сведение культуры к Рационально-техническим достижениям и вводились более широкие критерии культурности. Культура стала пониматься как система способов обеспечения основных потребностей человека. Индивиды, сформировавшиеся в ходе эволюции, подвергаются в человеческой истории разностороннему контролю и облагораживаются посредством сначала мифа и ритуала, затем социальных норм, обычаев и институтов семьи, права, собственности, государства.

Исследования культурологов показывают, что культура внебиологична, её нельзя свести к природному, однако и культурное не из чего вынести и построить, кроме как из природного. Поэтому и говорят о различии и единстве «природного» и «культурного». Культура понимается как нечто надприродное, отличающееся от естественности, возникшее не само по себе, а в результате человеческой деятельности. Природа предшествует культуре и является источником её формирования, своеобразной «границей» жизнедеятельности человека относительно объективных условий существования. С развитием человеческого общества, форм и способов жизнедеятельности человека границы природы непрерывно раздвигаются. Во взаимодействии с миром человек использует две основные формы деятельности. Первая – это непосредственное потребление человеком природных ресурсов биологическим, естественным способом. Вторая – главная форма – преобразование природы, создание того, что отсутствует в готовом виде, так называемых артефактов, которые призваны обеспечивать как биологические потребности, так и потребности внеприродные – социальные. В результате человеческой деятельности природа изменяется и достраивается, а жизнь человека делается более комфортной и удобной. Отношение в системе

«природа – культура» могут быть различным. По отношению к природе человек может проявлять смирение, поклоняться ей, обожествлять, но более распространенным стало прагматичное отношение к природе – покорение и подчинение её человеком. Активное развитие данного подхода привело современную цивилизацию к экологическому кризису, поставившему под угрозу само существование не только природы, но и человечества.

Человек как живое существо появился на нашей планете многие миллионы лет назад, но его первые культурные проявления имеют возраст не более полумиллиона лет. На этом огромном отрезке времени Н.А. Бердяев выделяет «4 периода в отношении человека к природе: 1) погружение человека в природу; 2) выделение из природы – противопоставление природы и борьба с ней; 3) обращение к природе для овладения ею; 4) восстановление связи человека с душой природы и духовное овладение природой». По мнению З. Фрейда, культура возникла как средство защиты человека от природы: «именно из-за опасностей, которыми нам грозит природа, мы ведь объединились и создали культуру, которая, среди прочего, признана сделать возможной нашу общественную жизнь». С философско-антропологической точки зрения, созданная трудом и мыслью человека искусственная среда – это своеобразная система внебиологических культурных механизмов, которая может рассматриваться как «вторая природа, созданная человеком». Неразрывную связь между культурой и природой раскрыл выдающийся русский мыслитель В.И. Вернадский. Учение Вернадского о «ноосфере», т.е. сфере разума, которая является продолжением и высшей формой биосферы, по сути дела, рассматривало мировую духовную и материальную культуру, которая возникла из растительного и животного мира («живого вещества») и в течение многих миллионов лет превратилась в геологический фактор, изменяющий лик планеты и ближайшего Космоса. С появлением человека на земле начал действовать новый вид энергии, связанный с психической деятельностью и разумом, которые стали важнейшими силами в формировании нового облика планеты. Французский ученый Тейяр де Шарден



трактовал ноосферу, как идеально «мыслящую» оболочку Земли. Она появилась в конце третичного периода наряду с уже существовавшими барисферой (ядро планеты), литосферой (ее твердая оболочка), гидросферой (водный покров), атмосферой (кислородный покров), стратосферой (верхние слои атмосферы) и биосферой (пленка органической жизни). Воплощением и создателем ноосферы стал человек как единственно разумное и мыслящее существо.

Несмотря на несомненный приоритет трудовой концепции антропогенеза в современной науке, в философии существует ряд альтернативных точек зрения. Загадка происхождения человека, с их точки зрения, связана с фактом возникновения культуры как специфически человеческой среды обитания. При этом феномены культурного творчества не могут быть редуцированы к трудовой деятельности, служащей механизмом обеспечения преимущественно физического выживания людей. Возникновение нравственности, искусства, религии, философии или науки происходило как бы вопреки требованиям практической целесообразности и полезности, однако именно в них конкретизируется собственно человеческая сущность и духовность. Тем самым разгадку антропогенеза следует искать в механизмах культурогенеза, поскольку фактически именно культура формирует и человеческий разум, и человеческое тело. Одной из наиболее перспективных версий происхождения и развития культуры и человека является игровая модель. Ее автором считается нидерландский мыслитель Йохан Хейзинга, который в своей известной книге «Человек играющий» (1938) предпринял попытку реконструкции архаической культуры и таких известных форм культурного творчества, как религия, право, искусство, философия и т. п., исходя из принципа игры. Игра при этом выступает как форма свободной творческой активности, избыточной по отношению к материальным интересам и необходимости выживания. В этом контексте игра у Хейзинги противостоит сферам труда и повседневности, подчиненным требованиям практической целесообразности и выгоды. Игра, также, как и культура в целом, казалось бы,

бесполезны для обеспечения утилитарных сторон жизни. Однако особая притягательность и значимость игры обуславливаются тем, что именно здесь человек может реализовать свою свободу, позволить себе на время отвлечься от череды бесконечных «надо», выдвигаемых жизнью. Вместе с тем ощущение свободы, даруемое игрой, достаточно условно. Игра, освобождая от гнета повседневных забот, одновременно подчиняет человека своей стихии, где обязательными признаками игры являются наличие у нее своего временного ритма, закрепленного в особых правилах, и пространства, в пределах которого эти правила действуют с непреложностью закона. Сам характер игровых правил отличается соединением естественных и искусственных моментов. Играющий подчиняется им как чему-то само собой разумеющемуся при одновременном осознании изначальной условности и произвольности этих правил. Анализ известных архаичных форм культурного творчества позволяет Й. Хейзинге сделать вывод, что они организуются и функционируют по правилам игры. Игрой-представлением являются религиозные культы с их условной символикой ритуальных масок и танцев. Из игры-состязания вырастает война с ее непременными парадами и единоборствами. Право, искусство, философия или наука, – все они в равной мере обязаны своим происхождением не труду, но игре, порождая в своей совокупности органично-условный континуум духовной культуры. Homo ludens, человек играющий, с этой позиции оказывается более предпочтителен, чем homo faber, человек умелый. Подобно тому, как в индивидуальном развитии ребенок приобщается к миру взрослых через игру, а не труд, подобно этому, играя, человечество вступило в свою историю. При этом взрослые (люди и культуры) занимаясь бизнесом, политикой, образованием и т. п., фактически продолжают те же детские игры, подчас забывая о том, что это игра, придавая ей статус важной работы и переворачивая первоначальную оппозицию «серьезности» игры и «несерьезности» дела. Рассмотрение культуры как искажение естественных истоков человеческого бытия свойственно для такой оригинальной версии антропо- и культурогенеза – психоаналитической. Согласно З. Фрейду,

возникновение культуры и человека обусловлено появлением культа, краеугольные основания которого составляют тотем и табу. Возникновение их стало следствием разыгравшейся в первобытной орде «эдиповой» драмы, связанной с восстанием сыновей против отца. Разрыв органичной целостности общины, вызванный убийством ее предводителя, стал предпосылкой для обожествления предка в форме тотема как прародителя и защитника рода. Одновременно происходит табуирование сферы сексуальных отношений, явившихся видимой причиной сыновнего бунта. Тем самым религия и мораль, укорененные в разрушительности страха и стыда, начинают определять направленность последующего развития человека и культуры. Будучи изначально порождены ущербной психикой и комплексом неполноценности, они враждебны по отношению к здоровым естественным началам человеческого опыта, формируя тип невротической личности и культуры. Антропогенез, разорвавший естественную связь человека с природой, ознаменовал собой начало не столько исторического прогресса, сколько деградации человечества как природного вида. Еще одной авторитетной концепцией культуру- и антропогенеза в современной философии является семиотическая модель, рассматривающая культуру как особую знаково-символическую реальность, сердцевину которой составляет язык. Язык выступает универсальным посредником между человеком и миром, где элементы языка (знаки) одновременно обозначают, т.е. наделяют значением, и замещают реальные объекты и процессы. Человек при этом воспринимает действительность только в тех ее смысловых характеристиках, которые заданы языком, а язык, тем самым, определяет границы и свойства как самой действительности, так и человека. Язык, традиционно рассматриваемый как средство общения и коммуникации, в рамках семиотической и структуралистской моделей превращается в подлинного демиурга (создателя) культуры и человека. Согласно К. Леви-Строссу, автору классической для этого подхода работы «Структурная антропология», «не человек говорит посредством языка, но язык говорит посредством человека», диктуя нужные

слова, грамматику, интерпретации. Человек становится субъектом той или иной культуры, лишь овладев ее языком. При этом в качестве языка могут быть рассмотрены самые разнообразные культурные феномены и сферы, функционирующие посредством циркуляции знаков по определенным правилам, например, системы родства, формы обмена, структуры власти и т.п. Рассмотренные выше концепции (игровая, психоаналитическая и семиотическая) актуализируют значение не столько приспособительных, сколько творческих механизмов человеческой истории. Возникновение человека здесь связывается с появлением особой внеприродной реальности – культуры, в основание которой могут быть положены игра, культ либо язык, определяющие также сущность собственно человеческого своеобразия в универсуме. Вместе с тем, предлагая интересные интерпретации человека и культуры, указанные концепции не всегда последовательно решают вопрос о генезисе языка, игры или культа как таковых. Например, для Й. Хейзинги игра – это атрибутивное свойство природы в целом, что оставляет неясным вопрос о специфике игрового пространства культуры и человека, механизмах их выделения из природы. Апелляция к стыду, как к источнику человеческой морали и религии у З. Фрейда предполагает наличие представлений о добре и зле не только в завершении, но и в начале «эдиповой трагедии», что затрудняет однозначное решение вопроса о предпосылках человеческого в человеке. И, наконец, причины возникновения языка отсылают исследователей к феноменам поведения и деятельности, подчиняя язык труду. Вместе с тем очевидно, что многообразие философских и научных версий антропогенеза обуславливается как реальной неоднозначностью феномена человека в современной ситуации, так и сложностью реконструкции отдаленного прошлого человеческой истории. Наиболее ранние периоды эволюции общества не сохранились в культурной памяти, подобно тому, как отдельный человек не имеет воспоминаний о первых годах жизни. Однако, если продолжить аналогию, именно детство формирует будущий характер личности, предопределяя во многом ее последующую жизнь, и именно в

детстве человечества можно усмотреть определяющие тенденции его последующей истории.

*Арнольд Гелен* (29 января 1904, Лейпциг – 30 января 1976, Гамбург), немецкий философ и социолог, один из основателей философской антропологии, определяет человека как «действующее существо», т.е. «так физически устроенное, что оно способно выживать только действуя». Свой подход Гелен определяет как «антропо-биологический»: природа человека уже на уровне морфологии принципиально отличается от организации всех прочих животных. «Биологическое рассмотрение человека заключается не в том, что его физическую природу мы сравниваем с природой шимпанзе, но в ответе на вопрос: как способно выжить существо, отличное от любого другого животного». Биология помогает нам понять условия человеческого существования и иной, чем у животных, принцип организации. Именно особая биологическая форма делает необходимыми интеллект, труд, язык и прочие свойства человека.

Задачей философской антропологии является строгое описание этой организации, которая представляет собой систему, а не набор отдельных характеристик, одни из которых произвольно выбираются в качестве причины других. Гелен вообще отрицает возможность применения понятий «причина» и «следствие» к человеку за пределами лабораторных экспериментов, разлагающих поведение на стимулы и реакции. Целостная реальность характеризуется функциональными взаимосвязями всех элементов системы. Морфологические, психологические и социально-культурные стороны существования человека рассматриваются Геленом как подсистемы или различные аспекты единого целого. Эта целостность человеческой природы определяется прежде всего через ее биологическую недостаточность. Пользуясь выражением Гердера, Гелен говорит о человеке как «недостаточном существе» (*Mangelwesen*), отличающимся от всех млекопитающих уже на уровне морфологии и физиологии. Эта «недостаточность» предполагает общество и культуру. «Второй природой» человека оказывается система орудийной

деятельности и коммуникации, а это и есть культура; «мир культуры и есть человеческий мир». Именно культура помогает человеку выжить. Культура опосредует всякое взаимодействие человека с природой и с себе подобными, устраняя непосредственную связь человека с окружающей средой. Без нее у человека нет ни малейших шансов выжить, а потому не существует «естественного человека» – он изначально является социальным существом, и всякое общество предполагает язык, свою технику, формы общения, кооперации и т.д. Потому и нет смысла говорить о «среде» применительно к человеку, ибо он живет в мире культуры, опосредующей его приспособление к практически любой земной среде, независимо от климата или биогеоценоза. Не только человек живет в мире, но и мир проникает в человека, причем это всегда мир культуры. Так как у нас исчезла инстинктивная регуляция поведения, то появляется «избыточность» возбуждения. Энергия, которая ранее направлялась инстинктами, теперь направляется на покорение мира умом и руками человека. Человек выступает у Гелена как Прометей, способный творить свой собственный мир, но это лишь обратная сторона его «недостаточности». Более того, человеческое существование всегда «рискованно», «небезопасно»: утратив инстинкты, человек должен постоянно координировать изменения внешних и внутренних состояний, а избыточность раздражителей ведет к хаосу впечатлений. Некоторые из них нужно сдерживать и подавлять ради других. Стабильность мышления и деятельности возможна лишь за счет «разгрузки» сознания от избыточных впечатлений, отбора поступающих данных. Животное от природы гармонично, человек должен сам создавать гармонию и преодолевать угрозу хаоса, он является задачей для самого себя. Институты дают стабильность нашей психике и даже душевное здоровье зависит от прочности институтов – они защищают нас от себя самих. Они необходимы уже для того, чтобы у человека имелась идентичность: «Человек не знает, кем и чем он является, а потому он не может себя реализовывать непосредственно, он должен опосредовать себя институтами» (*Moral und Hypermoral. Eine Pluralistische Ethik*. Athenaum, F.a.M. – Bonn, 1969). Сама человеческая личность

определяется Геленом как «институт в единственном числе». Культура «естественна» для человека, а ее кризис ведет к примитивизации поведения и к варварству, которые являются прямыми следствиями отказа от традиции, распада системы норм и правил. Эти идеи Гелен развил в ряде работ – *Первочеловек и поздняя культура*, *Мораль и гипермораль*, *Душа в технический век* и др. Институты предстают в них как «грамматика и синтаксис» общественной жизни, которые придают стабильность как индивидуальной, так и социальной жизни. Доиндустриальные общества обладали стабильностью, поскольку в них традиция пронизывала все области жизни. В них имелось и нечто не подлежащее сомнению, а это создавало основу для взаимного согласия. В индустриальном обществе обособившаяся система инструментального действия начинает разрушать традицию. Современная культура уже на интеллектуальном уровне бомбардирует человека множеством бессвязных данных, которые он не успевает перерабатывать, а тем самым затруднительным оказывается принятие осмысленного решения. Освобождение от бремени тяжелого физического труда («в поте лица своего») ведет к тому, что человеку некуда девать высвобожденную энергию, а потребительское общество не знает высших целей и «освобождается» от запретов и норм. Результатом является «ужасающая естественность» человека, примитивизация его облика. Человеку современного мира требуется аскеза («не как *sacrificitium*, но как *disciplina*»), поскольку он принужден к воспитанию, дисциплинированию и самодисциплине самими условиями своего существования. Он воспитывается другими, он принадлежит культуре с ее запретами, он формирует сам себя. А это означает, что ему нужно сдерживать одни влечения ради других, контролировать свое поведение, что невозможно без стабильных институтов. Сегодня они находятся в кризисе, а потому «право делается растяжимым, искусство нервным, религия сентиментальной», а «фигляры, дилетанты и безответственные интеллектуалы» с безоглядным безумием разрушат остатки этого фундамента (*Einblicke, Gesamtausgabe, Bd. 7.*). “Открытость миру” и действенность человека обуславливают главный принцип его существования – “принцип освобождения

от бремени”. Суть этого принципа состоит в том, что совокупные недостатки человеческой конструкции, которые в естественных, животных условиях представляют собой тяжкое бремя для его жизнеспособности, человек самодеятельно превращает в условия своего существования. Весь процесс развития человека А. Гелен представляет как процесс по преодолению обремененности. Результатом является становление человека как культурного существа. С точки зрения А. Гелена, культура является определяющей сущностью человека, его “второй природой”. В основе же культуры лежит духовное начало. Таким образом, А. Гелен в конечном счете приходит к тому же выводу о дуалистической сущности человека. Культура также естественная, как и природа, но настолько необходимой, что без нее первая природа становится ужасающей и дестабилизирующей существование человека. Природа сама предопределила человека в человеческое, т.е. культурное существование, определяемое социальными запретами и предписаниями, которые во многом заменяют реальные природные действия символическими, а, следовательно, ослабляют влияние инстинктов. Тем самым природа предопределяет не только открытость человека миру, но и его творческую способность к созиданию культуры.

В отличие от философско-биологической концепции человека (А. Гелен), в культурно-философской антропологии основное внимание уделяется позитивному объяснению свободы человека, его «открытости миру», его творческой природе. В теории немецкого мыслителя Э. Ротхакера человек выступает как творец и носитель культуры, а сама культура рассматривается как специфическая форма выражения его творческого ответа на вызов природы, как стиль и способ ориентирования в мире. Культурно-антропологическое учение Ротхакера основывается на философско-антропологическом принципе, подчеркивающим деятельную природу человека. Человек в его теории является творцом мира культуры, а сами конкретные культуры трактуются как определённые стили жизни. Культура понимается в качестве основополагающей структуры человеческого бытия.



Человек всегда находится в определённой жизненной ситуации с соответствующим горизонтом эмоционального мировосприятия, исходя из которого он проявляет свою жизненную активность. Деятельность человека – это своеобразный ответ на обстоятельства окружающей его среды. Человека окружает загадочная иррациональная и таинственная действительность или мировая материя. Из этой материи человек конструирует свои «миры». Конструирование мира культуры происходит, прежде всего, благодаря языку. Ротхакер считает, что методически понять картину мира можно только при помощи лексического фонда языка. Конечно, это особенно удобно делать на основе ограниченных словарных фондов специальных, профессиональных и сословных языков. Таинственный и иррациональный мир воздействует на человека. Человек реагирует на окружающий мир определенными действиями, создавая таким образом мир своего бытия. Формирующей деятельности одних людей всегда предшествуют действия других, которые уже оказали свое воздействие на оформленный материал. Ротхакер, как Шелер и Гелен, рассматривает животное как существо, связанное с природой своих инстинктов и находящееся в их власти, а вследствие этого неспособное дистанцированно относиться к окружающей среде. Ротхакер приемлет общую для философской антропологии установку, что человек дистанцированно относится к внешнему миру и к самому себе. Однако Ротхакер не соглашается с положением, что человек благодаря своей открытости миру не имеет окружающей его среды. Понятие «окружающая среда» заимствовано философскими антропологами у известного биолога Я. Иксюля (1864–1944) и обозначает инстинктивную приспособленность животного к конкретной природной среде. Исходя из этого можно сделать вывод, что для животного природный мир существует лишь для удовлетворения врожденных потребностей. Эту теорию Я. Иксюль ошибочно применил для человека. Восприятие окружающего мира и вещей животными он считает аналогичным с человеческим. Например, дуб, под которым лиса вырыла свою нору, служит для неё крышей; для совы, обитающей в дупле, он является опорной стеной,

для белки – местом лазания, для птиц – местом их гнездования; муравей воспринимает лишь кору дерева, в расщелинах которой он ищет себе добычу. Примерно также складываются и отношения человека с окружающей его средой. Для лесоруба дуб олицетворяет древесину, для ребёнка лес есть обиталище леших и гномов; охотник воспринимает лес как место, населённое дичью, и т.д. Ротхакер данное понимание «окружающей среды» использовал для обоснования своей культурной антропологии. Конкретные культуры различаются избирательностью, когда из общего мирового целого вычленяются определённые «духовные ландшафты». Мировосприятие грека и римлянина разное, так как грек воспитан на философии и искусстве, а римлянин на господстве права и целесообразности. Англосаксонский пуританин остаётся глухим к чувственным радостям приверженцев романской культуры и т.д. Согласно биологической теории определённые возбуждения способны переступить физиологический «порог сознания». В жизни индивида существует некий «культурный порог», пропускающий в себя всё значимое для собственного стиля жизни. Животное находится в «окружающей среде», которую выделила ему природа. «Окружающей средой» человека является культура, поэтому он обладает «окружающей средой» иначе, чем животное. В животном мире обладателем «окружающей среды» является вид в целом. В мире культуры у каждой отдельной группы людей – народа, профессиональной группы и т.д. – своя собственная «окружающая среда». Представитель этой группы, вступая в жизнь, «врастает» в эту сложившуюся до него среду, но может и выйти за её пределы, изменить или вовсе разрушить ее. Ротхакер в своем учении о «стиле жизни», «окружающей среде» в культурном бытии человека подчеркивает конкретно-практический характер культурного образа жизни. Под культурным образом жизни он понимает витально-биологическую и экзистенциальную составляющие. Практическое отношение к миру, по Ротхакеру, это эмоционально-экзистенциальные отношения и биологическое переживание действительности. Человек живет в мире феноменов, которые он выделил из загадочной действительности и высветил прожектором своих

жизненных интересов. Ротхакер отождествляет витально-экзистенциальное восприятие мира и творческое истолкование этого мира человеком. Философ воссоздает некую картину природного ландшафта, исключая присутствие человека. Другими словами, Ротхакер пытается нарисовать картину дочеловеческого и внечеловеческого ландшафта. Далее Ротхакер описывает ландшафт таким, каким он может, по мысли Ротхакера, представиться населяющим его животным и птицам. При этом он выпускает из виду тот факт, что зооморфное восприятие не может быть объективным, потому что все описание будет создано самим человеком. Другими словами, Ротхакер говорит о скрытой антропоморфности в видении мира «глазами животных». Таким образом, антрополог пытается доказать, что объективный мир человек должен познавать как-то иначе, нежели через субъективные формы человеческого познания. Ротхакер подчеркивает относительный и условный характер конкретно-исторического знания и приходит к неверному выводу о принципиальной непознаваемости её объективных структур и форм. Субъективные формы познания исключают возможность получения объективного знания. Антрополог ограничивает человеческое бытие экзистенциальным переживанием, отгораживая тем самым человека от объективной действительности. Объективная действительность трактуется Ротхакером как некая таинственная и чуждая человеку реальность, подлежащая человеческому истолкованию. Мир – это уже истолкованная действительность. Таким образом, учение Ротхакера о взаимоотношениях человека и культуры построено на отрицании сущностной связи человека с миром объективной действительности, которая понимается как некая неорганизованная, неоформленная реальность. Действительность – это пассивный материал, активизирующий творческую активность человека. Именно в этой неупорядоченной действительности сторонники культурно-философской антропологии видят объективное основание его активности. Если у Гелена эта активность определяется биологической предрасположенностью человека, то у Ротхакера она мотивируется витально-

экзистенциальными побуждениями индивида. Здесь вновь абсолютизируется творческая субъективность человека, отвергаются объективные и общезначимые черты материальной и духовной культуры.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Можно ли культуру свести к природному?
2. Сколько периодов в отношении человека к природе выделяет Н.А. Бердяев?
3. Как трактовал ноосферу Тейяр де Шарден?
4. Охарактеризуйте антропологический подход Арнольда Гелена.

### **6.2. Всеобщность и идеальность культуры**

Природу и функционирование сознания невозможно понять без учета соответствующих социокультурных факторов его формирования и развития. Идея о социокультурной размерности сознания рельефно отделяет классические и неклассические версии философии сознания. Классическая философия исходила из возможности своеобразной «гносеологической робинзонады», т.е. возможности индивидуального сознания даже в ситуации изоляции от общества. Сознание человека интерпретировалось либо как проявление «чистого разума», выступающего в качестве универсальной характеристики бытия как такового, либо как первоначальная *tabula rasa* (чистая доска), заполняемая природой в процессе индивидуального опыта. Как для субстанциальной, так и для функциональной моделей философии сознания индивидуальное мышление имело созерцательно-пассивный характер и не нуждалось в дополнительных социальных предпосылках для своего оформления. Преодоление классического принципа «созерцательности мышления» осуществляется первоначально в философии марксизма в связи с идеей общественного сознания, ядром которого, по Марксу, является идеология. Идеология как сложившаяся в социуме система взглядов на общество, человека и природу, определяется Марксом как «ложное сознание», поскольку она закрепляет интересы правящих слоев населения, диктуя определенный спектр видения и интерпретации действительности. «Зеркало»

сознания при этом всякий раз искажается в соответствии с устойчивыми идеологемами своего времени, а индивидуальное сознание оказывается возможным лишь через его соотнесенность с общественным, где и разум, и чувственность в равной мере выступают продуктами социальной эволюции. Начатая Марксом критика идеи «чистого сознания» была продолжена в рамках герменевтической концепции Х.Г. Гадамера. Протестуя против классической установки на «очищение» опыта сознания от устойчивых социальных стереотипов, Гадамер предпринимает попытку реабилитации «культурных предрассудков». Последние, с его точки зрения, составляют ту необходимую структуру сознания, которые обеспечивают целостность всякого психического опыта и определяют возможности и границы человеческого понимания. Социокультурная матрица оказывается здесь не просто консервативным фактором «ложного сознания», но единственно возможной предпосылкой функционирования и развития сознания. При этом о социокультурной размерности можно говорить применительно ко всем основным структурным уровням организации психики и сознания: бессознательному, чувственно-эмоциональному, интуитивно-волевому и рационально-дискурсивному. Соответственно, будучи социально детерминированным, сознание не просто пассивно отражает действительность, но всякий раз творчески реорганизует ее в соответствии с определенными историческими установками времени. Помимо исторической вариабельности, творческая природа сознания состоит также в его способности к опережающему отражению действительности, т.е. в возможности предвосхищения ситуации на основании имеющегося опыта. Последнее связано с таким фундаментальным свойством сознания, как целеполагание. При этом те целевые установки, в которых конкретизируется сознание, одновременно детерминированы исторической ситуацией, но и выходят за ее границы, позволяя расширять границы социокультурной реальности и создавать новые ценности. Одним из основных факторов, посредством которого осуществляется социально-творческая природа сознания, выступает деятельность. Деятельность и практика фактически

обусловили возникновение и функционирование сознания, где всякий мыслительный акт – это «внутреннее действие». Вместе с тем отличительным признаком человеческой деятельности является ее «осознанность», связанная со способностью к целеполаганию. Диалектику связи между сознанием и деятельностью можно представить, вслед за Марксом, следующим образом: деятельность – это процесс «опредмечивания» идеальных ценностей сознания, в то время как сознание и мышление – это «распредмечивание» материальных ценностей. Будучи связано с деятельностью, сознание зависит от наличного уровня социальной практики, отражая и опережая ее развитие. В качестве основных культурных механизмов, обеспечивающих формирование и развитие сознания, выступают традиция и образование. Именно они определяют ту систему «культурных предрассудков», которые гарантируют целостность и устойчивость мировоззрения. При всей консервативности институтов традиций и образования, они, так же, как и деятельность, раскрывают творческую природу сознания. С одной стороны, как механизмы социализации они формируют сознание в его культурно-исторической вариабельности. С другой стороны, они закладывают необходимое основание для последующего развития личности, творческий потенциал которой подчас напрямую зависит от ее общекультурного и образовательного уровня. Еще один фактор, определяющий социокультурную размерность сознания, – это коммуникация. Реальный опыт сознания всегда задан как коммуникативный процесс в многообразии его форм: автокоммуникации, диалога, полилога. Посредством коммуникации проявляются и закрепляются функциональные характеристики сознания на всех его структурных уровнях, однако особое значение коммуникативные акты имеют для интуитивно-волевого уровня, определяющего природу «Я», самосознания. Сама конструкция «Я» возможна лишь как знаково-коммуникативная единица: «кто-нибудь, говорящий «Я», направляется к другому человеку» (Э. Левинас). Культурными механизмами, обеспечивающими коммуникацию, являются речь и язык. Язык – это «система дифференцированных знаков, соответствующих дифференцированным

понятиям» (Ф. Соссюр). Речь – это оформленная в соответствии с принятыми в социуме правилами словесная деятельность, в которой конкретизируется язык. Только посредством речи язык реализует себя, однако по отношению к последней он является более фундаментальным понятием. Речевой высказывание в качестве элементарной единицы речи может характеризоваться как определенный акт, действие, направленное на достижение целенаправленного эффекта со стороны воспринимающих людей. Посредством речевых актов осуществляется непосредственное межличностное взаимодействие и корреляция «Я» с социальной действительностью. При этом правила подобной корреляции диктуются языком, а конкретнее, «языковой игрой» как отдельной целостной системой коммуникации, подчиняющейся своим внутренним правилам и соглашениям. Язык при этом выступает как универсальная социокультурная среда, обеспечивающая многообразные языковые игры и ситуации. Значение языка для понимания опыта сознания огромно. Фактически любой факт нашего сознания отражен в соответствующем языковом конструкте: высказывании, слове, имени. Язык служит средством образования и выражения мысли. Он выступает в качестве универсального культурного механизма сохранения и трансляции информации, коммуникации. Язык является необходимым посредником между человеком и миром, восприятие и познание которого возможны лишь через призму языка. Например, всякий язык содержит определенную «концептуальную схему», которая, посредством конкретных грамматических форм, задает категориально-логическую структуру восприятия пространства, времени, модальности, количества, качества и т.п., специфичную для тех или иных этнокультурных групп. Вместе с тем акцент на языке как исключительном средстве изучения сознания, сделанный в философии XX в., едва ли является правомерным. Одним из примеров невозможности последовательной редукции сознания к языку является актуальная на сегодняшний день проблема создания «искусственного интеллекта»: компьютеры могут успешно решать логические задачи, но мыслят они не так,

как человек. Помимо вербализованного, рационально-логического, человеческое сознание базируется на невербальном, образно-ассоциативном типе мышления, феномены которого лишь «постфактум» переводятся в вербальную форму. Интуиция как основной когнитивный механизм этого типа мышления связана с непосредственным знанием об объекте, получаемом в результате внелогического соединения различных фрагментов опыта в целостный образ. Существовая помимо устойчивых логических и языковых структур, интуиция тем не менее в ином, по сравнению с разумом, контексте воспроизводит социокультурную размерность сознания, являясь результатом изначальной, обусловленной наличной ситуацией нацеленности мысли на проблему и предварительной работы по ее решению. Невозможность адекватной реконструкции опыта сознания средствами языка способствовала переориентации философии в конце XX в. на идею текста как ключа к решению этой проблемы. В отличие от языка, текст не связан единой структурой, но существует как пересечение различных контекстов и фрагментов опыта. Возникновение личностных смыслов при этом происходит в ситуации столкновения разных интерпретаций, каждая из которых отсылает к уже известному культурному дискурсу, но, соединяясь в новом пространстве, порождает уникальность индивидуальной интерпретации и опыта. «Сознание как текст» – это одновременно «сознание как след», отсылающий к многообразию культурных практик, но реализующийся за счет их творческой переинтерпретации. Идея текста, существующего в ситуации «многослойности» контекстов и «конфликта интерпретаций», демонстрирует сложность и комплексность проблемы сознания в философии. Структурная дифференцированность и интегральность, социокультурная обусловленность и индивидуальность «Я», непосредственность чувств и отвлеченность рациональных конструкций, отражение и творчество, – все эти характеристики органично дополняют друг друга в реальном опыте сознания, но разрушают логическую стройность его теоретической реконструкции. Тем самым вопросы «что такое человек» и «что такое сознание» во многом остаются открытыми



для философского и научного познания, стимулируя одновременно поиск новых форм и акцентов в самоопределении культуры и человека.

*Менталитет* – склад ума, совокупность умственных, эмоциональных, культурных особенностей, ценностных ориентаций и установок, присущих социальной или этнической группе, нации, народу, народности.

Можно выделить следующие особенности менталитета. 1. Менталитет отражает специфические особенности определенного типа культуры, своеобразный образ мыслей, который складывается у тех, кто принадлежит к данной культуре. «Если вычесть из общественного сознания то, что составляет общечеловеческое начало, в остатке мы найдем менталитет общества»<sup>2</sup>. Например, гнев против убийцы, принесшего смерть родственнику, – это общечеловеческое свойство, а кровная месть – черта менталитета, характерного для общества с примитивной культурой. Ментальность обусловлена не общечеловеческими механизмами и закономерностями психики, а особенностями культуры. Общечеловеческие механизмы и закономерности психики называются культурно-независимыми – в том смысле, что они одинаковы у представителей всех культур. Ментальность же всегда культурно-зависима, т.е. ее содержание определяется культурой и является у представителей разных культур различным. 2. Менталитет представляет собой исторически обусловленный феномен. Социальные преобразования и эволюция культуры ведут к тому, что менталитет изменяется. Но изменение его – сравнительно медленный процесс. В отличие от кратковременных, переменчивых настроений общества, колебаний общественного мнения и эмоциональных порывов, которые могут охватывать большие массы людей и весь народ в целом, менталитет устойчив и консервативен. Он сохраняется почти в одном и том же виде на протяжении целых исторических эпох. Трансформация его происходит лишь вследствие значительных культурных перемен. 3. Менталитет входит в структуру индивидуальной психики человека в процессе его приобщения к данной культуре. Каждый еще ребенком усваивает менталитет своего народа –

овладевая национальным языком, слушая сказки и колыбельные песни, адаптируясь к бытовым условиям жизни. Складывающаяся с раннего детства ментальность личности включает в себя как общие установки национальной культуры, так и их вариации, связанные с особенностями субкультурной среды, в которой личность живет. В течение жизни ментальность индивида может модифицироваться, но происходит это только при попадании его под воздействие ментального поля какой-либо новой для него культурной формы и, как правило, бывает связано с глубокими психологическими сдвигами. 4. В менталитете общественное и индивидуальное сливаются вместе и становятся неразличимыми. Он представляет собой» общественное явление, которое выступает как независимая от отдельных людей социокультурная реальность, и явление личностное, характеризующее психику отдельного человека. Менталитет народа есть одновременно и ментальность его отдельных представителей. Социолог Э. Дюркгейм называл мысленные образования такого рода «коллективными представлениями», подчеркивая, что они «не зависят от личной природы индивидов», хотя и существуют в их головах. Эти представления не сотворены индивидами, а навязываются им извне, из «коллективной жизни» в общей культурной среде. По выражению А.Я. Гуревича, не только человек обладает определенной ментальностью, но и она им «обладает». Менталитет укореняется в бессознательных глубинах человеческой психики, и его носители могут осознать его содержание лишь ценой специальных усилий. Ментальные установки обычно кажутся человеку чем-то само собой разумеющимся, и он просто исходит из них в своем мышлении и поведении, не отдавая себе отчета, почему они мыслит и действует так, а не иначе. «Вопрос "Каков ваш менталитет?" – лишен смысла. Менталитет может быть только "тестирован"! извне, отслежен нами там, где мы видим что-то непохожее на нас самих». Мы сами не замечаем особенностей своей ментальности, как не замечаем воздуха, которым дышим. Это существенно затрудняет ее анализ. Но даже если личность сможет отрефлексировать и эксплицировать (т.е. четко сформулировать) свои

ментальные установки,» то она, скорее всего, будет считать их собственными, внутренними убеждениями, сложившимися в ее жизненном опыте, а не заимствованными извне. Поэтому ментальность личности плохо поддается перестройке. Ментальное поле культуры с его «категориальной сеткой» и совокупностью уложенных в эту сетку ментальных комплексов обуславливает существующую в культуре картину мира – более или менее целостную систему образов, характеризующих устройство мироздания. Картина мира, как и другие ментальные образования, не имеет четко обрисованных очертаний и обычно включает в себя логически плохо сочетающиеся компоненты, двусмысленные и неопределенные образы, вопросы, остающиеся без ответов. Картина мира присутствует в каждой культуре.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Охарактеризуйте герменевтические концепции Х. Г. Гадамера.
2. Что собой представляет менталитет?
3. Охарактеризуйте особенности менталитета человека.
4. Как определяет идеологию К. Маркс?
5. Какую роль играют речь и язык в коммуникации?

## **Тема 7. Морфология культуры**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Освоить основные концепции морфологии культуры.
2. Познакомиться с основными формами и законами развития культуры.
3. Исследовать динамику культуры и факторы культурной динамики.

### ***7.1. Разнообразные концепции морфологии культуры***

По классификации М. С. Кагана есть три формы предметного бытия культуры: человеческое слово, техническая вещь и социальная организация, и три формы духовной предметности: знание (ценностность), проект и художественная предметность, которая несет в себе художественные образы.

По классификации А.Я. Флиера культура включает в себя четкие блоки человеческой деятельности: культура социальной организации и регуляции,

культура познания мира, человека и межчеловеческих отношений, культура социальной коммуникации, накопления, хранения и трансляции информации; культура физической и психической репродукции, реабилитации и рекреации человека. Морфология культуры – это изучение вариаций культурных форм в зависимости от их социального, исторического, географического распределения.

Основные методы познания – структурно-функциональный, семантический, генетический, общая теория систем, организационный и динамический анализ. Морфологическое изучение культуры предполагает следующие направления исследования культурных форм: генетическое (порождение и становление культурных форм); микродинамическое (динамика культурных форм в пределах жизни трех поколений: непосредственная трансляция культурной информации); историческое (динамика культурных форм в исторических масштабах времени); структурно-функциональное (принципы и формы организации культурных объектов и процессов в соответствии с задачами удовлетворения потребностей, интересов и запросов членов общества). В рамках культурологии морфологический подход имеет ключевое значение, поскольку позволяет выявить соотношение универсальных и этноспецифичных характеристик в строении определенной культуры.

Общую морфологическую модель культуры – структуру культуры – в соответствии с сегодняшним уровнем знания можно представить следующим образом:

– три уровня связи субъекта социокультурной жизни с окружением: специализированный, трансляционный, обыденный;

– три функциональных блока специализированной деятельности:

культурные модусы социальной организации (хозяйственная, политическая, правовая культура); культурные модусы социально значимого знания (искусство, религия, философия, право); культурные модусы социально значимого опыта (образование, просвещение, массовая культура);

– обыденные аналоги специализированных модальностей культуры: социальная организация – домашнее хозяйство, нравы и обычаи, мораль; социально значимое знание – обыденная эстетика, суеверия, фольклор, практические знания и навыки; трансляция культурного опыта – игры, слухи, беседы, советы и т.п.

Таким образом, в едином поле культуры выделяются два уровня: специализированный и обыденный.

Обыденная культура – совокупность идей, норм поведения, явлений культуры, связанных с повседневной жизнью людей.

Специализированный уровень культуры подразделяется на кумулятивный (где сосредоточивается, накапливается профессиональный социокультурный опыт, аккумулируются ценности общества) и трансляционный.

На кумулятивном уровне культура выступает как взаимосвязь элементов, каждый из которых есть следствие предрасположенности человека к определенной деятельности. К ним относятся хозяйственная, политическая, правовая, философская, религиозная, научно-техническая и художественная культуры. Каждому из этих элементов на кумулятивном уровне соответствует элемент культуры на обыденном уровне. Они тесным образом взаимосвязаны и влияют друг на друга.

Экономической культуре соответствует домашнее хозяйствование, ведение семейного бюджета; политической – нравы и обычаи; правовой культуре – мораль; философии – обыденное мировоззрение; религии – суеверия и предрассудки, народные верования; научно-технической культуре – практические технологии; художественной культуре – обыденная эстетика (народная архитектура, искусство украшения жилища).

На трансляционном уровне осуществляется взаимодействие между кумулятивным и обыденным уровнями, происходит обмен культурной информацией.

Между кумулятивным и обыденным уровнями существуют каналы связи:

– сфера образования, где традиции, ценности каждого из элементов культуры транслируются (передаются) последующим поколениям;

– средства массовой коммуникации (СМК) – телевидение, радио, печать, где осуществляется взаимодействие между «высокими научными» ценностями и ценностями повседневной жизни, произведениями искусства и массовой культурой;

– социальные институты, учреждения культуры, где знания о культуре и культурные ценности становятся доступными для широкой публики (библиотеки, музеи, театры и т.п.).

В структуру культуры входят: субстанциональные элементы, которые опредмечиваются в ее ценностях и нормах, и функциональные, характеризующие сам процесс культурной деятельности, различные его стороны и аспекты.

Таким образом, структура культуры является сложным, многогранным образованием. При этом все его элементы взаимодействуют друг с другом, образуя единую систему такого уникального явления, каким предстает перед нами культура.

Структура культуры представляет собой систему, единство образующих ее элементов.

Доминирующие черты каждого из элементов образуют так называемое ядро культуры, выступающее в качестве ее основополагающего принципа, который и выражается в науке, искусстве, философии, этике, религии, праве, основных формах экономической, политической и социальной организации, в менталитете и образе жизни.

Специфика «ядра» той или иной культуры зависит от иерархии составляющих его ценностей».

Таким образом, структуру культуры можно представить как разделение на центральное ядро и так называемую периферию (внешние слои). Если ядро обеспечивает устойчивость и стабильность, то периферия более склонна к инновациям и характеризуется относительно меньшей устойчивостью.

Например, современную западную культуру часто называют обществом потребления, поскольку на первый план выдвинуты именно эти ценностные основания.

В структуре культуры можно выделить материальную и духовную культуры.

В материальную культуру входят: культура труда и материального производства; культура быта; культура топоса, т.е. места жительства (жилища, дома, деревни, города); культура отношения к собственному телу; физическая культура.

Духовная культура выступает многослойным образованием и включает в себя: познавательную (интеллектуальную) культуру; нравственную, художественную; правовую; педагогическую; религиозную.

По мнению Л.Н. Когана и других культурологов, есть несколько видов культуры, которые нельзя отнести только к материальной или духовной. Они представляют собой «вертикальное» сечение культуры, «пронизывая» всю ее систему. Это экономическая, политическая, экологическая, эстетическая культуры.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Перечислите основные концепции морфологии культуры.
2. Какие формы предметного бытия культуры выделяет М. С. Каган?
3. Что включает в себя классификация А. Я. Фишера?
4. Как можно представить общую морфологическую модель?

### **7.2. Основные формы и законы развития культуры**

Основными формами культуры являются: мифология, религия, мораль, искусство, право, идеология, экономика, наука, философия.

*Мифология* – одна из самых ранних форм культуры, которая включала в себя мифы, сказки, отражающие духовно-психологическую жизнь людей древнего общества. Самой ранней была форма тотемической мифологии: люди верили, что они соединены родственными связями с животными, растениями, скалами, явлениями природы и образуют единый тотем.

Позже, с переходом людей к земледелию, возникла хтоническая мифология (от слова хтон – «земля»): люди верили, что существуют могущественные существа с человеческо-звериным обликом; так, древние греки верили в Минотавра (человекобык, связанный с подземным миром), все египетские боги были звероподобны. И лишь позже хтонические звероподобные боги вытесняются

Небесными богами с человеческим обликом: вспомним греческие мифы об олимпийских богах – Зевсе, Аполлоне, Афине, Венере и т.д.

Религия – форма культуры, отражающая стремление человека к жизни в единстве с могущественным Богом, воплощающим в себе высшее совершенство. В зависимости от представления людей о Боге религии делятся на:

- монотеистические (иудаизм, христианство, ислам – вера в одного Бога);
- языческие, или политеистические (политеизм – вера во многих богов: восточные культы);
- трансформировавшиеся в религию философские учения (буддизм, конфуцианство);

По степени распространенности в мире выделяют:

- мировые религии (буддизм, христианство, ислам), которые широко распространены;
- локальные религии, влияние которых ограничивается рамками определенного региона или народа (иудаизм, даосизм).

*Мораль* – форма культуры, которая включает в себя представления людей о добре и зле, совести и стыде, вине и справедливости, а также запреты на плохие поступки и действия людей (уже в первобытной культуре возникли первые моральные запреты – табу).

*Искусство* – форма культуры, которая отражает действительность и духовную жизнь людей в художественных образах. При зарождении искусства – в первобытном обществе – его элементы были слиты, переплетены друг с другом; позже обособились отдельные виды искусства: музыка,



живопись, скульптура, архитектура, театр, художественная литература, поэзия, киноискусство и т.п.

Право – форма культуры, содержанием которой является деятельность государства по регулированию общественных отношений людей на основе специально выработанных социальных норм – законов, обязательных к исполнению всеми гражданами данного общества. Право формируется вместе с государством, является признаком цивилизованного образа жизни людей.

Идеология – форма культуры, система жизненных, социокультурных, политических идей, в которых обобщается и осознается отношение людей друг к другу, к обществу, к миру.

Наука – форма культуры, производящая новые знания о мире и человеке.

Философия – форма культуры, которая формулирует обобщенную картину мира и понятийно-категориальную структуру мышления людей.

Философия возникла в середине I в. до н.э. В трех регионах мира: Эллада, Индия, Китай. Древние философы пытались открыть первоосновы жизни, одинаковые для всех народов, для всего мироздания.

Экономика – форма культуры, содержанием которой является материальное обеспечение жизни человека в обществе в результате активного воздействия на природу, ведения хозяйства с помощью определенных методов и т.п.

Культурология как наука изучает наиболее важные законы возникновения, функционирования и развития культуры, которые не менее объективны и строги, чем другие законы (экономические, например), однако значительно менее изученные и поняты нами.

Законы развития культуры, которые определяет и научно анализирует культурология, это объективно существующие, повторяющиеся, основные связи явлений или этапов в данной сфере общества. Каковы же эти законы?

По мнению ряда авторитетных ученых (Л. Н. Коган и др.), их несколько.

Закон единства и разнообразия культуры гласит, что культура является совокупным коллективным достоянием всего человечества; она воплощает в

себе родовое свойство человека и человечества; все культуры всех народов внутренне едины и одновременно самобытны, уникальны. Каждый народ, обладающий собственной культурой, вносит самостоятельный и оригинальный вклад в общую сокровищницу культурных достижений человечества. Многообразие и единство культур народов, населяющих планету, является объективной реальностью. Потери культурных достижений любого народа, даже самого малочисленного, неизбежно оборачиваются потерями для всего человечества.

Закон преемственности в развитии культуры является важнейшим в содержании формирующейся науки культурологии. Культура – это прежде всего исторически унаследованный опыт поколений, точнее говоря, 1200 поколений рода человеческого. Там, где нет преемственности в развитии культуры, там нет и самой культуры, потому что в этом случае каждое новое поколение должно было бы всякий раз начинать изобретать каменные орудия и язык; колесо и жилище; искусство и науку и т.д.

Преемственность – основа развития культуры, а потому также составляет ее важнейшую объективную закономерность.

Закон прерывности и непрерывности развития культуры состоит в том, что культура – это сложная система, которая в своем развитии одновременно прерывна и непрерывна. Каждой эпохе присущ свой тип культуры как исторической целостности. В связи со сменой этих эпох (формаций, цивилизаций) происходит изменение типов культуры – одни уходят, на смену им приходят другие, так появляется прерывность в развитии культуры.

Однако это не означает разрыва в развитии всей культуры, полного уничтожения старой, т.е. предшествующей, культуры. Каждая новая ступень в развитии человечества с необходимостью наследует культурные достижения предыдущих эпох, включая их в новую систему общественных отношений.

Поэтому можно сказать так: прерывность носит относительный характер, а непрерывность – абсолютный. Именно последняя является ведущим элементом. Несмотря на перерывы, потери, даже провалы, свершения

культуры накапливаются в историческом масштабе, «уплотняются», вбирая в себя результаты прошлого развития. И хотя история культуры знает «погибшие цивилизации» (культура атлантов, остатки разрушенной культуры ацтеков в Америке, культура народа Зимбабве в Южной Америке и т.д.), все же главные достояния культуры не исчезли совсем. Эта тенденция поступательного развития культуры носит объективный характер.

Закон взаимодействия и сотрудничества различных, нередко противоречивых культур. Взаимосвязь, сотрудничество различных культур – важнейшая объективная закономерность, изучаемая культурологией.

Различные эпохи, развивающиеся в них культуры разных народов по своему выражали собственное понимание мира, его освоение («мировидение»). Этот факт неоспорим: достаточно сравнить, например, культуру Китая и Запада, народов Востока (ислам) и христианского мира. Каждая из них имеет свою специфику, своеобразие, неповторимость, и в то же время они являются составными частями целостной общности, т.е. всего человечества, единое развитие которого обеспечивается общими закономерностями.

Единству всемирно-исторического процесса способствуют мировые культурные контакты, постоянно возрастающие в ходе исторического процесса. Каждая культура при всех ее специфических особенностях способствует общечеловеческим достижениям, общему прогрессу мирового сообщества.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Назовите основные формы культуры.
2. На какие виды в зависимости от представлений людей о Боге делятся религии?
3. Перечислите основные законы развития культуры.
4. Какую роль в культуре играет закон преемственности?

### ***7.3. Динамика культуры. Факторы культурной динамики***

Ни одна культура не является статичным образованием, в ней все всегда находится в движении, вся она – постоянно длящийся, бесконечный поток событий и процессов.

Существует история культуры – последовательность культурных событий и поэтапное развитие культурных явлений. В анализе исторических культурных процессов исследователи используют такие понятия, как «эволюция культуры», «культурные изменения», «культурная динамика».

Определить культурную динамику на каком-то отрезке времени значит выделить в той или иной ее области такие изменения, которые приобрели упорядоченный, векторный характер, которым свойственны общие темпо-ритмические качества, содержательная определенность и сходная направленность основных тенденций.

Раскроем сущность исторических стадий культурной эволюции человечества. Одной из наиболее широко используемых характеристик эволюции культуры выступает периодизация исторического развития: культура первобытного общества, культура Древнего мира, культура Средних веков, культура Нового времени. В основе данной исторической шкалы заложено представление о развитии той или иной культуры как о линейно-поступательном движении от простого к сложному (эталоном сложного мыслилась культура западно-европейского типа), которое предложили в XIX в. эволюционисты.

В соответствии с этим представлением выделяется несколько стадий и модификаций культурной практики разных народов: культура архаического типа (как правило, это бесписьменные культуры), культура традиционного типа, культура современного типа. В свою очередь, традиционные и современные культуры дополнительно членятся в зависимости от ведущих форм хозяйственных занятий и степени развития экономики.

Среди традиционных культур известны земледельная, скотоводческая кочевая или полукочевая, скотоводческая оседлая культуры. Все эти

разновидности объединяются под названием культуры доиндустриального общества.

В культуре современного типа выделяются следующие стадии: культура индустриального и культура постиндустриального общества.

Выделение указанных исторических типов культуры помогает понять особенности общественной эволюции человека. Так, каждому типу и стадии соответствуют определенные разновидности хозяйствования, формы социальной регуляции и коммуникативных связей, а также виды и глубина духовного освоения мира.

Выделение указанных типов культурных изменений включает в себе единое понимание исторического времени, что важно как в изучении диахронного (т. е. последовательного развития от эпохи к эпохе) среза культур, так и синхронных (т. е. существующих одновременно) аспектов культурного развития полиэтнических сообществ.

В современном мире сосуществуют различные типы культурной динамики, т. е. оказывается возможным синхронное существование исторически разнотипных культур.

В современной российской культуре, например, одновременно развиваются этнические культуры, сохраняющие черты архаики (малочисленные народности Севера), народы с традиционной культурой (ряд коренных этносов Сибири и Дальнего Востока, Северного Кавказа);

наряду с этим развиваются центры урбанизированно-индустриального типа, в некоторых случаях приобретающие черты постиндустриальной культуры (столичные агломерации и города Поволжья, Южного Урала, Сибири). Подобная разнотипность культурной динамики российских народов накладывает серьезный отпечаток на социальные процессы в нашей стране.

Под факторами культурных изменений понимаются те движущие силы, источники и условия их реализации, которые лежат в основе данных изменений. Длительное взаимодействие между собой подобных факторов создаст эффект исторической самоорганизации культуры. В определенных

условиях действие тех или иных факторов выходит на первый план, что в рамках научного анализа рассматривается как причина конкретных изменений и сдвигов.

Выделим типы факторов, лежащих в основе культурных изменений.

Природно-ресурсные факторы связаны с наличием или истощением необходимых для общества ресурсов окружающей среды. Речь идет о тесной связи между природными ресурсами, климата с такими областями культуры, как хозяйственные занятия, развитие орудий труда, образ жизни населения в целом. Нарушение равновесия между природно-ресурсной средой и указанными областями неизбежно сопровождается трансформациями внутри культуры.

Фактор пространственного размещения культурных форм связан с тем, что более плотное их распределение на территории (например, в городах), насыщенность культурных признаков в исторических центрах предполагает интенсивные изменения в обществе. Периферия культурного ареала связана с разреженностью культурных форм, более слабым освоением территории, что вызывает замедленный темп социального развития в сравнении с центральными и урбанизированными регионами.

Фактор взаимодействия разных культур порождает диффузию достижений одного культурного сообщества в другое. При этом процессы взаимодействия культур не следует упрощать – они осуществляются через сложные механизмы освоения одних достижений и отталкивание других, через уничтожение традиций и созидание новых культурных форм, что может порождать конфликтное напряжение социальных сил как в культуре, транслирующей свои достижения, так и в культуре, принимающей их.

Фактор социальных институтов и отношений динамизирует одни культурные изменения и тормозит другие. Действие этого фактора проявляется в таких разнообразных социальных явлениях и процессах, как неравновесность стратификационного деления, смена поколений, социальные столкновения и революции, общественные движения, выступающие за что-то или против чего-

то, социальная политика, поддерживающая активность одних социальных групп, нейтральная по отношению к другим группам и репрессивная по отношению к третьим, и т. п.

Духовно-идейный фактор включает в себя идеи, ценности, целостные программы культурной активности. В наше время ни один исследователь не рискнет трактовать действие данного фактора в том смысле, будто «идеи правят миром». Часто духовные изменения происходят вслед за инновациями в материально-технических областях практики, иногда осуществляются наравне с другими трансформациями. Но есть немало свидетельств того, что духовные регулятивные программы определяли развитие важных сторон жизнедеятельности людей на протяжении длительных периодов времени, подчиняя себе практические сферы. Речь идет о мощных по силе воздействия религиозных программах действия (например, комплекс идей буддизма, зороастризма, христианства, ислама), политических идеологиях (либеральная идеология, марксизм), философско- нравственных идеях (конфуцианство в странах Дальнего Востока, философия Просвещения или модерна в Западной Европе).

Социальная значимость фактора рационального исследования и управления приобрела особую очевидность в современных условиях на фоне возрастания роли научной деятельности, информационных сетей, а также социальной политики, которую осуществляют органы власти, производственный менеджмент. Ярким проявлением действия данного фактора можно считать политику целенаправленной модернизации экономических и политических отношений, осуществляемую государством. Вместе с тем ошибочно переоценивать результативность данного фактора в целостных изменениях культуры. Управленческое регулирование в состоянии корректировать и оптимизировать лишь некоторые аспекты целостных изменений в культуре. Даже союз науки и управленческой деятельности не в состоянии осуществить целостное регулирование культурной динамики, которая развивается в режиме самоорганизации.

Рассмотрим различные формы культурной динамики, которые отличаются друг от друга направленностью культурных изменений, их содержанием, интенсивностью, результатами.

Так, еще в древности философы говорили об изменениях по кругу, когда развитие какого-либо общественного организма, культурного явления, пройдя через определенные циклы, завершается первоначальным состоянием. Ныне сходные изменения чаще называются циклическими или волновыми, когда культурная практика проходит разные стадии, фазы и циклы своего развития. При этом представление о круге не всегда оказывается правомерным, если представить его разомкнутым, не обозначив начало и конец волновых изменений.

Те изменения, которые развиваются в нарастающем режиме с аккумулярованием целесообразных, с социальной точки зрения, культурных качеств, носят название прогрессивные изменения. Им противоположны регрессивные изменения, свидетельствующие о затухании, уменьшении целесообразных качеств культуры и о разрастании кризисных признаков, о наступлении хаоса.

В качестве варианта циклического развития исследователи выделяют инверсионное развитие, которое реализуется в форме маятниковых колебаний культурных перемен («туда-обратно», например, от традиционного состояния к социальным преобразованиям, от преобразований – к восстановлению ряда утраченных культурных форм).

Культурный застой характеризуется как состояние длительной неизменности, повторяемости культурных норм, ценностей, смыслов. Вместе с тем застой следует отличать от устойчивых традиций и обычаев в любой культуре. Застой наступает тогда, когда традиции доминируют над инновациями, подавляя их и снижая адаптационный потенциал культуры.

В противоположность застою период культурного взрыва характеризуется многообразными, быстрыми изменениями, результаты которых трудно прогнозировать. Для периода взрыва характерны



неустойчивые социокультурные процессы, быстрая смена событий, втягивание в активные действия самых разных социальных сил и субъектов деятельности. Каждый момент взрыва приобретает свой набор равновероятностных возможностей перехода культуры в следующие состояния, за пределами которых находятся заведомо невозможные трансформации.

Нередко бывает весьма сложно определить характер и направленность культурной динамики. В этом случае для уяснения смысла происходящих перемен требуется определенный временной период, когда результаты культурного развития той или иной области социальной практики приводят к очевидным последствиям для общества. Если изменения в конечном счете ведут к обогащению и дифференциации культуры в целом, то они рассматриваются как позитивные и необходимые.

Вместе с тем обогащение культуры в целом может означать упадок или деградацию ее отдельных частей. Так, утверждение более сложных и развитых мировых конфессий, динамизирующих культуру многих народов, сопровождалось подрывом и исчезновением языческих форм их прежней религиозной практики; распространение универсальных норм городской культуры, как правило, означает деградацию провинциальной культуры.

Особо следует выделить состояние культурного кризиса, для которого характерно нарастание хаотических тенденций, увеличение противоречий и разрыва между традициями и инновациями в той или иной области социальной практики. Порой кризис перерастает в культурную катастрофу, когда прежнее функционирование определенной области практики или всей культуры становится невозможным. В случае катастрофы культурная преемственность прерывается, культурная деятельность или субкультура исчезают. После 1917 г. в России целые культурные пространства оказались в состоянии кризиса или катастрофы. Так, культурная катастрофа постигла такие субкультуры, как купеческая, дворянская.

Заметно деградировала область религиозной практики – православия, ислама и др. Вместе с тем мировой опыт включает в себя случаи

катастрофического исчезновения целых культур, что обычно бывает связано с военным завоеванием территории и растворением культуры аборигенов в культуре завоевателей.

Многообразие форм культурных изменений позволяет видеть, что культурная динамика складывается в результате действия разнонаправленных, порой до противоположного вектора, процессов и тенденций. Чтобы верно оценить характер изменений в конкретных условиях времени в той или иной области культурной практики, необходимо точно определить наблюдаемые и скрытые качества, которые с несомненностью свидетельствуют о важнейших динамических тенденциях. Например, судить о кризисных явлениях в религиозной практике можно в том случае, если в церковной иерархии обозначается идейный раскол, если в обществе происходит падение социального авторитета церкви и, напротив, ширятся масштабы нарушения религиозных обрядов, чаще встречается критика религиозных догматов и др. Расцвет искусства определяется расширением масштабов художественно-творческой деятельности, повышением ее влияния на общественное сознание, появлением общепризнанных талантов и выдающихся произведений искусства и т. п.

Подчеркнем, что ярко выраженные характеристики, которые можно проранжировать по типу «больше-меньше», «чаще- реже», весьма важны для оценки культурной динамики.

Но не о всех тенденциях в культуре можно судить на основе количественных данных. Не менее важным оказывается качественный анализ, который связан со способностью исследователя подходить к новым тенденциям в культуре с точки зрения самих носителей культуры (применительно к современности это предполагает длительное проживание исследователя в данном сообществе), с умением на основе незначительных сдвигов социальной обстановки и перемен в духовной атмосфере ухватить глубинную сущность происходящего.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Что значит определить культурную динамику?

2. Какие выделяют стадии и модификации культурной практики разных народов?
3. Какие типы факторов лежат в основе культурных изменений?
4. Охарактеризуйте основные формы культурной динамики.
5. В результате чего складывается культурная динамика?

## **Тема 8. Культурно-историческая типология**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Освоить основные проблемы типологии культур в культурологии.
2. Исследовать системные принципы и методологию культурно-исторической типологии.
3. Познакомиться с основными культурно-цивилизационными системами и культурно-исторической типологией.
4. Изучить основные культурно-цивилизационные типы.

### ***8.1. Проблемы типологии культур в культурологии***

Понятие культуры в широком смысле включает в себя множество самостоятельных культур, существовавших в истории на всем протяжении развития человечества. Каждая культура порождается конкретной общественно-исторической средой и проявляет себя как совокупность черт и форм, исторически сложившихся в сознании и практике определенной человеческой общности. Поэтому какому-либо народу, социальному слою, религии и т.д. может быть присуща своя конкретно-историческая культура. Эту отдельную культуру можно воспринимать как структурный элемент, как функциональный феномен или как своеобразный текст, в котором воплощены и отражены универсальные (всеобщие) свойства социокультурного бытия, а также признаки уникальности и неповторимости данной культуры.

Проблема типологии культуры связана прежде всего с поиском некой идеальной конструкции, которая могла бы выразить сущностные черты культурной системы, абстрагируясь от ее особенностей. Специфичность культуры, ее уникальность чаще всего связаны с конкретной

внутрикультурной конфигурацией, т.е. со структурно-композиционной неповторимостью черт и форм, характеризующих отдельную культурную систему. Набор оснований, по которым наука проводит типологизацию культурных систем, формировался с глубокой древности. Один из первых критериев для типологизации – по историческим стадиям (этапам, векам и т.п.), что характерно для исторической типологии культуры. Уже в древности выделяли: «золотой», «серебряный», «железный» и прочие века (древнегреческие авторы), делили народы на «цивилизованные» и «варварские» (римские и китайские авторы).

Наряду с исторической важна региональная типология культуры. Основанием для типологизации здесь, по мнению ряда ученых, становятся природно-географические условия существования культур. Так, современный отечественный культуролог А.С. Кармин, указывая на региональную типологию как на одну из возможных, говорит о региональных культурах как о «надэтнических культурных общностях, которые складываются в определенном географическом ареале и на протяжении долгого исторического времени сохраняют свою специфику (например, культура Латинской Америки)». Следуя логике автора, сюда же можно отнести культуры Африки, Запада, Востока и т.д. Ряд отечественных специалистов говорит и о хозяйственно-культурных типах, также имеющих природно-географическую обусловленность. Часто появление схожего социокультурного опыта можно видеть у народов, которые живут в разных регионах, но в одинаковых природно-климатических условиях. Подобные ситуации природно-детерминированного культурного сходства получили в этнографии название хозяйственно-культурных типов. В некоторых исследованиях хозяйственно-культурный тип рассматривается и в рамках социальной типологии. Как и во всякой типологии, здесь осуществляется попытка упорядочить представления о культурных системах – выбирая единое основание, выстраивается иерархия сущностных признаков по принципу возрастания или убывания. Обычно за основание берется тип доминирующего организационного устройства в

человеческом сообществе. Так, А.Я. Флиер в качестве основного принципа для типологизации культур использует «черты преобладающего типа социальной солидарности, сложившегося в данном обществе, реализация которого порождает (с учетом привходящих природно-исторических, социально-экономических, религиозных и иных условий) соответствующие формы социальной организации и регуляции, нормы, нравы и обычаи, оценочные критерии, отношение к человеческой личности и т.п.».

Прежде всего рассматривается кровно-родственный тип – древнейший культурный тип. В наше время этот тип социальной солидарности не утратил своей актуальности. Уйдя с авансены, он погружен в частную жизнь людей (кланы, родственные узы, семья и т.д.). Помимо этого, интересно и стремление типологизировать культуры с учетом преобладания в них мужского или женского начала. Делаются попытки четко разделить культуры на мужские и женские, а также проанализировать развитие и взаимодействие культур в контексте социально-полового (гендерного) фактора (И.Я. Бахофен, Л. Фробениус, О. Вейнинггер, Г. Гачев).

Наряду с социальной типологией все культурные системы принято делить по критерию масштабности. Так, выделяют: субкультуры малых социальных групп, локальные культуры, формирующиеся, как правило, по территориальному признаку (этносы, государства, нации) и транслокальные культуры, в большинстве своем выступающие как интернациональные образования. К последним чаще всего относят хозяйственно-культурные типы и цивилизации. Важно отметить, что цивилизационный подход, наряду с историческим и региональным, является одним из важнейших в типологии культуры. Именно в рамках цивилизационного подхода сформировалась плюралистическая модель развития культуры, позволившая вернуться к актуальным для древности идеям цикличности и локальности, которые в современных условиях демонстрируют спиралевидный характер общественного развития.

На сегодняшний день существует около ста определений категории «цивилизация». В рамках цивилизационного подхода оформилось значение

этого термина как локальной моно- или полиэтнической общности с четко выраженной культурной спецификой – концепция «исторических цивилизаций» (вавилонской, греческой, китайской, мусульманской и т.д.). Любая цивилизация характеризуется не столько производственным базисом, сколько специфическим для нее образом жизни, системой ценностей, мировоззрением и способами взаимодействия с окружающим миром. Чаще всего такие цивилизации складываются в условиях длительного вхождения разных народов в состав единого государства с единой социальной регуляцией (римская цивилизация, китайская цивилизация, российская цивилизация и пр.) или на основе религиозной общности, формирующей единые ценности и нормы (например, мусульманская цивилизация).

В плюралистической модели развития культуры понятие цивилизации чаще всего используется для указания на множественность культурного развития. Вместе с тем, данным понятием активно пользуются представители линейной модели, в частности, авторы стадияльно-цивилизационной концепции (У. Ростоу, Д. Белл, О. Тоффлер). В истории культурологической мысли представлено несколько вариантов типологии цивилизаций. Ниже подробно рассматриваются: линейная модель, складывающаяся в рамках исторической типологии, и плюралистическая модель, тесно связанная с цивилизационным подходом в осмыслении развития культуры.

Определение типа культуры и соотношение понятий "культура" и "цивилизация" в диахронном и синхронном аспекте – выдающаяся, но и достаточно дискуссионная проблема. Признать, что культура систематическая, значит допустить, помимо прочего; аспект синхронии (одновременности) может быть отделенным в ней от диахронического аспекта, то есть аспекта последовательности и историчности.

П. Рикер в работе «Время и рассказ», задавая вопросы о том, какая свойство времени скрывается за словом «диахрония», и подчеркивая его зависимость от терминов «синхрония» и «ахрония», утверждает, что всегда возникает соблазн дехронологизовывать и логизовывать хронологию или

временную последовательность. Поэтому современный анализ повествовательного текста имеет целью подчинить синтагматическое, то есть временной аспект повествования соответствующем парадигматическом, то есть ахроничному аспекту. На данный момент указывал также и Р. Варт, призывая к как можно большей дехронологизации и логичности повествования. Говорить о синхронии и диахронии, замечает П. Рикер, значит попасть в сферу влияния новой рациональности, надстраивается над нарративным пониманием, что как нельзя лучше соответствовало аристотелевской и Августиновский определению времени как несогласного согласия.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. В чем заключается проблема типологии культур?
2. Какие существуют виды типологии культур?
3. По каким критериям принято делить культурные системы?
4. Что означает термин «цивилизация»?
5. Как соотносятся понятия «культура» и «цивилизация»?

### ***8.2. Системные принципы и методология культурно-исторической типологии***

Помимо задач, связанных со структурной, структурно-типологической и функциональной характеристиками рассматриваемого объекта в современной науке, широкое распространение получил системный метод. В его задачу входит развитие и углубление исследований, в границах которых объект начинает рассматриваться не только как совокупность взаимосвязанных элементов, но и как некое законченное целое, обладающее внутренним единством, иерархией взаимодействующих частей, подчиненностью всех элементов системообразующему центру. Главное отличие системы от структуры заключается в том, что система предполагает определенную функциональную самостоятельность, в то время как структура не рассматривается с этой стороны и предстает перед исследователем исключительно как конструкция, построение, взаимосвязь

деталей и элементов без уточнения принципов, объединяющих исследуемый объект. Система всегда имеет относительно замкнутый характер и может быть неподвижной, как чертеж, или, наоборот, активно действующей, как человеческий организм, как созданный человеком работающий агрегат.

Цель системного метода исследования – выявить внутреннюю организацию, постичь природу и установить логику того порядка, который способен дать ученому шанс понять все стороны и грани наблюдаемого объекта как самоорганизующейся или осознанно воспроизведенной его целостности. Правильный, последовательный и тщательный анализ объекта с точки зрения его системной природы ориентирован не на подробное описание, а прежде всего на определение всех его функциональных зависимостей и связей, которые обуславливают целостность и функциональное единство самого объекта.

Системный метод широко используется для исследований в области точных наук, естествознания, общественных и гуманитарных наук, истории, археологии и этнологии, психологии, филологии, искусствоведения и др.

Важными условиями для проведения системных исследований являются целостность объекта, его внутренняя самостоятельность и относительная автономность. Эти условия становятся причиной возникновения определенных методологических трудностей, поскольку предполагают поиск системообразующего фактора еще до изучения целостного объекта. Культура как объект и предмет исследования может удовлетворять требованиям целостности и самостоятельности как общественного явления, но не автономности, поскольку ее восприятие не может исходить из строгих определений ее границ. Для выполнения условия понимания культуры нужно обособить то или иное проявление культуры и представить для исследования лишь одну из ее частей или граней. Но такой подход будет искусственно ограничивать культуру, а вместе с тем и полностью ее сущностных характеристик.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Какова основная цель системного подхода?



2. В каких областях наиболее широко применим системный метод?

3. Какие условия наиболее важны для системных исследований?

### ***8.3. Культурно-цивилизационные системы и культурно-историческая типология***

Типология культуры – метод научного познания, в основе которого лежит расчленение социокультурных систем и объектов и их группировка с помощью обобщенной модели или типа; результат типологического описания и сопоставления. Историческая типология – классификация культур по типу и определение места конкретной культуры в культурно-историческом процессе.

Методологическую основу классификации культур по историческому типу составляют различные концепции культурно-исторического процесса. К ним относятся эволюционные концепции: эволюционизм XIX в.; концепция универсальной эволюции Л.Э. Уайта и Гордона Чайлда; концепция мультилинейной эволюции Дж. Стюарда; концепция специфической эволюции Маршалла Салинса; формационный подход; циклический, или цивилизационный, вариант.

Существуют также типологические теории, в которых в качестве структурной основы того или иного типа культуры рассматривается культурно-детерминированное поведение индивида (А. Кребер, Дж. К. Фейблман, Джордж Питер Мердок и др.).

Каждый из подходов имеет свою специфику. Так, представители классического эволюционизма XIX в. считали возможным выделение всеобщих, универсальных по своему существу, стадий развития культуры (Л. Морган, Г. Спенсер, Э. Тайлор и др.).

Концепция универсальной эволюции позволяет выявить основные закономерности культурно-исторического процесса. В рамках общей концепции эволюции культуры Л. Э. Уайт предлагает энергетический критерий (уровень использования энергии обществом) для определения стадий культурного развития и сравнительного анализа культур.

Свои преимущества для сравнительного анализа культуры имеет концепция мультилинейной эволюции Дж. Стюарда, которая создает возможности для проведения сравнительного анализа социокультурных систем в эволюционной перспективе: различные стадии развития семьи, народа, государства.

Еще один вариант представлен формационным подходом, в XX в. наиболее распространенным в советской науке. Формационная типология культуры включала следующие составляющие: культура первобытного общества, культура рабовладельческого общества, культура эпохи феодализма, буржуазная (капиталистическая) культура и т.д.

Цивилизационный подход даст возможность классифицировать культуры по историческому типу. Как правило, исследователи соглашались с тем, что цивилизация – это, во-первых, определенный уровень развития культуры, во-вторых, определенный тип культуры, с присущими ему характерными чертами. Можно говорить о ближневосточных цивилизациях, античной цивилизации и т.д. В этом случае цивилизация выступает как определенная характеристика народов мира и макроединица для их изучения. Н.Я. Данилевский называл цивилизации «культурно-историческими типами», О. Шпенглер – «высокими культурами», А. Тойнби – «цивилизациями», П.А. Сорокин – «социокультурными суперсистемами», Н.А. Бердяев – «великими культурами», Ф. Нортроп – «культурными системами» или «мировыми культурами».

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Назовите основные подходы к исследованию культуры.
2. Охарактеризуйте цивилизационный подход.
3. В чем заключается смысл концепции универсальной эволюции?

### ***8.4. Основные культурно-цивилизационные типы***

Многие исследователи феномена культуры сходятся на том, что наиболее полно раскрыть его значение помогает сопоставление с таким

понятием как «цивилизация», введенным в употребление П. Гольбахом во второй половине XVIII в. Долгое время понятия культуры и цивилизации отождествлялись, затем культура все больше начинает связываться с духовным творчеством человека (культура Ренессанса, культура Серебряного века), а в цивилизации видят высший этап развития общества (техническая, индустриальная). В современной литературе под цивилизацией принято понимать некий качественно новый этап в истории общества. Существует два методологических подхода к проблеме цивилизации: один – монистический, сложившейся в XVIII в., другой – плюралистический, окончательно оформившийся только в XX в. Суть первого подхода состоит в утверждении единства человеческой истории, суть второго – в отрицании единства человечества, в раздроблении единого человечества на уникальные самостоятельно развивающиеся единицы.

Основоположителем цивилизационного подхода является Н.Я. Данилевский, об исторической концепции которого Н.Н. Страхов писал: «Именно он отверг единую нить в развитии человечества, ту мысль, что история есть прогресс некоторого общего разума, некоторой общей цивилизации. Такой цивилизации нет говорит Н.Я. Данилевский, а существуют только частные цивилизации, существует развитие отдельных культурно-исторических типов». Эту идею Н.Я. Данилевский обосновывает социокультурно, показывая различное происхождение цивилизаций, их разнообразие в языке, национальном менталитете, культуре и социальном устройстве. Им выделяются культурно-исторические типы, прошедшие несколько циклов развития, к которым относятся египетский, китайский, ассирийско-вавилоно-финикийский (он же халдейский, или древнесемитический), индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитический (он же арабийский) и германо-романский (он же европейский), а также два американских типа – мексиканский и перуанский, не сумевших завершить свое развитие. Возникновение и развитие этих цивилизаций происходило в разное время и в разном месте, они являются

положительными деятелями в истории человечества. Кроме них Данилевский выделил временные типы (гунны, монголы, турки), которые в силу своей разрушительной деятельности являлись отрицательными деятелями человечества. Он доказывает существование и такого культурно-исторического типа, как славянский мир, единственной независимой представительницей которого является Россия, и обосновывает ее всемирно-историческую роль. Каждый из культурно-исторических типов Н.Я. Данилевский отождествляет с цивилизацией, включая в нее четыре разряда культурной деятельности: народное религиозное мировоззрение, которое составляет основу нравственной деятельности; культурную деятельность, к которой относит три вида отношения человека к миру (научное, художественное и техническое); политическую и общественно-экономическую деятельность. Все цивилизации он членит на подготовительные (египетская, китайская, вавилонская, индийская и иранская), где все деятельности были в смешении, и последующие в историческом времени цивилизации, которые развили только одну сторону культурной деятельности. Немецкий философ и историк культуры О. Шпенглер делает предметом своего исследования не столько отдельные культуры, народы и государства, хотя он и подчеркивает влияние ряда культур (египетской, греческой) на характер эпохи, сколько обширные «многовековые конгломераты» (культуру древнего мира, античности, средневековья, Нового времени). Суть его подхода состоит в отрицании единства человечества в пространственном и временном контексте, раздроблении единой истории на уникальные и развивающиеся самостоятельно независимые единицы. В своей книге «Закат Европы» он излагает взгляд на природу становления и развития культур, уподобляя культуру живому организму, несводимому к однообразному биологическому существованию и проявляющемуся в многообразии форм: верованиях, ритуалах, художественных произведениях, социальных учреждениях. Шпенглер отвергает однонаправленность развития исторического процесса, утверждая, что каждая культура уникальна в своем

становлении, существовании и гибели. В истории человечества Шпенглер выделяет восемь великих культур: западную, античную, индийскую, вавилонскую, китайскую, египетскую, арабскую и мексиканскую, каждая из которых обладает своей системой ценностей, художественных форм, социальных институтов, обрядов и обычаев и, проходя свой индивидуальный путь развития, создает свою «картину души», которую считает единственно верной и поэтому стремится распространить ее на другие культуры, сосуществующие вместе с ней во времени. Все великие культуры Шпенглер относит либо к аполлоновской (античная), либо к фаустовской (европейская), либо к магической (арабская, индийская) картине души. Аполлоновская и фаустовская картины души крайне противоположны: первая – пластичная, пассивная, статичная, находящаяся вне времени, вторая – динамичная, волевая, активная. Особое значение Шпенглер придавал восточным культурам, относящимся к магическому типу, считая, что их символом стала арабеска, выражавшая магическую идею судьбы, обозначая «чрезвычайное обесценивание действительности». Он заимствует у И. Гёте идею прафеномена в растительном мире и экстраполирует ее на культуру, которую считает прафеноменом всей прошедшей и будущей истории. Каждая культура у Шпенглера имеет свою собственную форму, в которую облекает свой «материал» (человечество) и свою собственную идею: «Я различаю идею культуры, ее внутренние возможности, от ее чувственного проявления в картине истории...». Каждую из культур он уподобляет организму, «жизненный цикл» которого подразделяется им на три фазы: докультурную, или этнографическую; культурную, где выделяются ранний и поздний период и идет становление духовных и материальных ценностей; и цивилизацию, где творческая сила культуры угасает. Переход от культуры к цивилизации означает начало гибели первой. Для цивилизации характерно отрицание самой жизни, отказ от непосредственного и творческого восприятия мира, так как с наступлением цивилизации творчество делается ненужным. Философ признает целостную системность каждой культуры, выражающуюся в существовании

определенной связи между всеми феноменами каждой культуры: письмом, характером социального устройства, наукой, системой поведения и т.п. Эту связь Шпенглер называет физиогномикой культуры, а основой целостности культуры полагает эпифеномены культуры – особые духовные сущности, составляющие ее основание. «Теперь возможно вскрыть, – считает он, – последние элементы исторического мира форм. Бесчисленные образы, возникающие в бесконечном изобилии и опять сливающиеся, в тысяче красках и отсветов сияющее смешение видимо произвольных случайностей таково первое впечатление от картины мировой истории. Но проникающий глубже в суть вещей взор вскрывает в этой беспорядочности чистые формы, лежащие в основе всего становления». Английский историк и социолог, сторонник плюрално-циклического подхода А.Дж. Тойнби развивает идею Шпенглера о множестве цивилизаций, но его циклическую модель исторического процесса Тойнби модифицирует, утверждая роль мировых религий как объединяющих основ цивилизаций и являющихся для них генераторами высших ценностей. Тойнби в отличие от Шпенглера, рассматривавшего культуру и цивилизацию как две самостоятельные стадии развития, отождествляет их. Под цивилизацией он понимает «устойчивую общность людей, объединенных, прежде всего, духовными традициями, а также географическими рамками». Они являются эквивалентными и практически современными друг другу. Именно цивилизация стала у Тойнби «главным методологическим понятием для организации и осмысления конкретно-исторического материала». Главной отличительной чертой теории локальных цивилизаций Тойнби является видение человечества как сообщества равноправных народов и культур, что исключает какое-либо национальное, экономическое и культурное превосходство одних над другими. Первоначально Тойнби выделяет двадцать одну цивилизацию и делит их на три группы: к первой относит примитивные цивилизации как древности, так и современности (майянская, хеттская, юкатанская, мексиканская, минойская, андская); ко второй – цивилизации Древнего мира (египетская, вавилонская, эллинская, шумерская, индская,

сирийская), представляющие рабовладельческие государства, отличающиеся интенсивной динамикой социального и политического развития; к третьей – цивилизации, сформировавшиеся на основе мировых религий (христианская западная, индуистская, дальневосточная, русская православная, китайская, иранская), благодаря которым вырабатываются и утверждаются ценности и нормы, становящиеся впоследствии базовыми основами той или иной цивилизации. Первые цивилизации не оказали на мировую историю особого влияния и не вышли за пределы своей эпохи, вторые внесли заметный вклад в мировую культуру, третьи стали колыбелью мировых культур. В результате им выделяется пять великих цивилизаций современности, сформировавшихся на основе тех или иных культур: западно-христианская, православно-христианская, исламская, индуистская, дальневосточная. Анализируя причины формирования цивилизаций и отклоняя расовую и географическую теории, Тойнби приходит к выводу, что причин их генезиса может быть несколько: суровые природные условия, стремление к освоению новых земель и заморская миграция, а также стимулы ударов, давлений и ущемлений со стороны природной и человеческой среды. Опираясь то на мифы и Библию, то на законы физики, он формулирует закон исторического «Вызова-и-Ответа», утверждая, что каждая из внешних причин выступает своеобразным «Вызовом», на который должен поступить «Ответ» со стороны будущей цивилизации. Идеальным «Вызовом» Тойнби называет «Вызов средней силы», приводящий не к гибели молодой цивилизации или подавлению ее более сильными соперниками, а к ее потенциальному росту. Рассуждая о судьбах той или иной цивилизации, Тойнби считает, что их расцвет не может длиться долгое время и переходит в стадию надлома. По его мнению, все современные цивилизации уже пережили надлом. Религия, по Тойнби, является одной из основных движущих сил истории. Он выдвигает гипотезу, согласно которой высшие религии, такие как христианство (западное и восточное), ислам и буддизм, возникли, чтобы служить взлетам и падениям цивилизаций. История цивилизаций получает у него религиозную окраску, так как каждая из

рассмотренных Тойнби цивилизаций имеет в своей основе религиозную систему.

К традиционному обществу, как правило, относят культуры Древнего Востока и Средневековья. При характеристике традиционной культуры принято отмечать замедленные темпы материально-технического развития, вписанность человека в окружающую природную среду, его стремление приспособиться к природе, подчиниться ее ритмам, оказать на природу локализованное воздействие. Генезис традиционной культуры связан с переходом от присваивающей экономики к производящему, технологическому способу хозяйствования. Жизнедеятельность в традиционном обществе обеспечивается за счет земледелия на основе общинно-государственной, корпоративной и условной форм собственности.

Подчеркивая устойчивость границ между социальными группами в традиционном обществе (кастами, сословиями и т.д.), невысокий уровень социальной мобильности, отсутствие автономной личности, принято говорить о невыделенности человека из группы, о корпоративно-кастовой слитности человека с определенной стратой. Отсюда образ «группового человека», который не анализирует свое поведение, а морализирует его, оценивает его, опираясь на этические стандарты своей группы. Социальный статус человека здесь определяется не заслугами, а происхождением. Основная ячейка общества – семья-община. Государство подчиняет себе все общество, причем ведущей формой правления становится теократия. В духовной сфере господствует религиозное мировоззрение, большое значение имеют храмовые (церковные) институты. Главным регулятором общественной жизни остается традиция, несмотря на некоторое развитие законодательства и государственно-правовых отношений.

В ходе буржуазной модернизации (реструктуризация средневековой экономики в XIV-XVI вв., Реформация и ранние буржуазные революции XVI-XVIII вв., промышленные перевороты 2-й половины XVIII – начала XIX в.) традиционное общество сменяется (часто скачкообразно) индустриальной



цивилизацией. В европейской истории этот процесс вступает в решающую фазу в XVII столетии. Экстенсивное хозяйство сменяется интенсивным. Большую роль начинает играть теория общественно-исторического прогресса. Популярной становится идея о господстве человека над природой. В основе экономики – частная собственность, рынок, товарно-денежные отношения, преобладание промышленности над сельским хозяйством. Большая роль отводится технике, отсюда другое название индустриальной цивилизации – техногенная. В ней принято подчеркивать высокую социальную мобильность, интенсивный экономический рост, наряду с такими явлениями, как правовое государство, индивидуализм, активная роль человека в обществе, автономность общества в государстве, гражданское общество, динамичность общественного развития. Быстрыми темпами развивается система образования.

Общество, возникшее вследствие научно-технической революции середины и 2-й половины XX в., принято называть постиндустриальной (технотронной, информационной) цивилизацией. Наука, новые технологии, знания становятся товаром и начинают играть роль движущей силы современного развития. Образование превращается в важную отрасль общественного производства, а университет как форма производства знаний – в визитную карточку данной культуры. Происходят революционные изменения в сферах связи и массовой информации, формируется глобальная сеть телекоммуникаций, Интернет. Наряду с книжной активно заявляет о себе экранная культура. На смену массовому производству и потреблению идет индивидуализация, развитие мелкосерийного производства, выдвигание на первый план сферы услуг, растет значение и роль среднего класса, классовое деление общества уступает место профессиональному. По-прежнему велико значение правового государства и гражданского общества, которые выступали как знаковые характеристики индустриальной цивилизации. Капитал и труд уступают место информации и знанию, основным становится конфликт между хорошо образованными, информированными членами общества и теми, кто плохо образован и не имеет доступа к актуальной информации.

## **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Кто является основоположником цивилизационного подхода к культуре?
2. Охарактеризуйте концепцию культуры О. Шпенглера.
3. Чем отличается концепция культуры О. Тойнби от концепции О. Шпенглера?

## **Тема 9. Социокультурная регуляция**

### **Цели и задачи изучения темы:**

1. Освоить содержание понятия социокультурной регуляции.
2. Исследовать социокультурную регуляцию в постиндустриальных культурно-цивилизационных системах.
3. Познакомиться с новыми способами социокультурной регуляции в постиндустриальных обществах.

### **9.1. Понятие социокультурной регуляции**

*Социокультурная регуляция* – это одна из основных функций культуры, связанная с обеспечением коллективных форм жизнедеятельности людей. Социокультурная регуляция осуществляется в рамках *социокультурной организации* как процесс поддержания определенной упорядоченности во взаимодействии людей для удовлетворения их интересов и потребностей, снятия противоречий и напряжений, определения общих целей социальной активности, критериев оценки результатов деятельности.

В отличие от регуляции *социальной*, ориентированной на решение прагматических задач организации коллективной деятельности, регуляция *культурная* основывается на ценностно детерминированных нормах упорядочения совместного существования людей, хотя реально оба типа регуляции представляют собой неделимый синтез социокультурной регуляции, где социальное и культурное начала взаимообусловлены и полностью сращены в единой функциональной целостности. В зависимости от уровня социокультурного развития сообщества, его социально-функциональной стратификации, преобладания тех или иных технологий в различных видах социальной практики и т.п., в социокультурную регуляцию могут складываться

разнообразные композиции *конвенциональных и институциональных механизмов упорядочения форм коллективной жизнедеятельности*. Социокультурная регуляция относится к тем функциональным подсистемам культуры, где (как и в подсистемах *социокультурной адаптации и коммуникации*) наблюдается определенная избыточность средств по реализации соответствующих функций, часть из которых в каждый данный момент задействованы активно, а другие же остаются в некотором "культурном резерве" и актуализируются в экстраординарных ситуациях.

Основные функции социокультурной регуляции сводятся к *поддержанию определенного уровня социальной консолидации внутри сообщества*, необходимого для эффективного осуществления требуемых в существующих условиях форм деятельности. Это может быть, например:

- взаимное информирование о своих намерениях,
- согласование целей, задач, принципов и технологий совместных действий,
- разделение пространственных "площадок", согласование во времени и процессуальной последовательности осуществляемых действий,
- взаимная корректировка в процессе совместной или взаимодействующей деятельности,
- выработка критериев оценки достигнутых результатов, их утилитарной эффективности и социальной приемлемости последствий этой деятельности и т.д.

Все это имеет отношение не только к материально-производственной практике, но в равной мере и к любым иным формам социальной, интеллектуальной, коммуникативной, художественной, религиозной, политической и другой деятельности, осуществляемой коллективно или индивидуально, но с социально значимыми результатами и последствиями.

Социокультурная регуляция осуществляется:

- на основе *прагматических целей*, преследуемых действующими субъектами, проектирования и планирования процедуры исполнения

требуемой деятельности, что включает в себя среди прочего и определение порядка взаимодействия исполнителей,

- на основе накопленного *социального опыта* по реализации задач такого рода, закрепленного в ценностных ориентациях, обычаях, нравах, законах, нормах, правилах, идеологии, верованиях, традициях, умениях и навыках, допустимых технологиях и прочих установлениях, определяющих принятый в данном сообществе порядок осуществления действий и достижения целей.

Таким образом, *главными механизмами социокультурной регуляции являются разнообразные виды и типы социальных конвенций, упорядочивающих формы коллективного общежития и взаимодействия людей.*

Хотя воздействие социокультурной регуляции распространяется на все сферы практической и интеллектуальной активности людей и выражается не только в непосредственных регулятивных установлениях (ценностях, нормах, законах, обычаях), но и опредмечивается в специфических чертах технологий и продуктов любой деятельности людей, вместе с тем часто ограничители регуляции не отличаются чрезмерной жесткостью, оставляя возможности для творческой импровизации, варьирования, поиска, инноваций и т.п., что имеет чрезвычайно важное значение и с точки зрения адаптивной пластичности форм социальной практики, и в интересах развития нового.

Необходимо рассмотреть социокультурную регуляцию также с точки зрения ее исторических трансформаций. Чаще всего для этого выделяют некоторые ступени общественного развития, и на их основе структурируют различные формы социокультурной регуляции. Выделение ступеней зависимости объективированных структур от индивидуального развития людей продуктивно не только в смысле характеристики различных форм, в которых существовали общества и взаимодействовали люди. Оно позволяет увидеть, что сами формы обособления обществ и взаимосвязи людей изменялись в ходе социальной эволюции, что изменение этих форм и выражало процесс истории, закрепляло ее результаты.

В «западной» социальной философии XX в. получила распространение схема социальных типов. К созданию этой схемы причастны М. Вебер, У. Ростоу, Дж. Гэлбрэйт, Д. Белл, О. Тоффлер. Отличие этой схемы в том, что каждый социальный тип определяется на основе своей собственной доминирующей формы.

Первый тип – «традиционное (*доиндустриальное*) общество» – характеризуется социальной доминантой, выступающей в форме традиции. Традиция обеспечивает простое воспроизводство общественной жизни, передачу социального опыта за счет его повтора, сохранение технологических схем, жесткую взаимозависимость социальных позиций, структур, культурных норм и стереотипов. Она акцентирует как раз те отношения между людьми, которые в предыдущей схеме характеризовались как отношения личной зависимости. Иногда отдельно выделяют *архаический, или первобытный тип*, как раннюю стадию доиндустриального общества, которая имеет свои особенности.

Второй тип – «*индустриальное* общество». В нем выделяется подсистема промышленного производства, умножающего вещное богатство общества. Расширенное воспроизводство выводит социальные связи из-под господства традиции, создает технологические возможности для обновления любой деятельности, для реализации человеческих сил и способностей по стандартам машинной рациональности.

В «*постиндустриальном* обществе» (третий тип) человеческая деятельность освобождается от господства машинных технологий. Количественная и качественная ограниченность вещественных средств ставит на первый план проблему использования и развития человеческих ресурсов. Силы и способности индивидов оказываются главным резервом социальности; индивидуальность раскрывается не за гранью социальности, а в ее основных процессах, обеспечивающих качество жизни. В продукции человеческой деятельности все выше ценится воплощенная квалификация, опредмеченное знание, установки на качества субъекта, потребителя, индивида и т.д.

Эта схема интересна прежде всего тем, что она, давая возможность сравнивать общества и упорядочивать знания о них, вместе с тем достаточно определенно связывает построение моделей общества с его особенностями.

На разных исторических стадиях социокультурной эволюции человеческих сообществ, как правило, доминируют разные виды социокультурной регуляции с различным уровнем жесткости императивных и запретительных установок, а также свободных пространств социальной жизни, где человеку предоставляется право совершать действия и выражать суждения по собств. усмотрению.

На первобытной (архаической) стадии преобладают в основном *конвенциональные регуляторы в виде комплекса обычаев с довольно жесткими ритуальными установлениями* (по крайней мере, в области практических действий индивида), относящиеся главным образом к сфере непосредственного жизнеобеспечения, кровнородственных и соседских отношений, мифо-ритуальной табуированности некоторых действий и взглядов (прежде всего по отношению к феномену смерти) и т.п., при сравнительно низком уровне теоретической обобщенности и абстрактности принципов, лежащих в основе этой социокультурной регуляции, неразделенности в сознании материального и идеального начал (синкретизм) и т.п. При этом наблюдается довольно терпимое отношение к индивидуальным интерпретациям той или иной установки социокультурной регуляции, мифологемы и пр. (различия в персональном жизненном опыте самих интерпретаторов столь незначительны, что и число вариантов подобных интерпретаций, как правило, крайне ограничено). В это время появляются и первые формы нормативных рефлексий социального опыта в виде *мифов*, играющих немаловажную роль в социокультурной регуляции, социализации и инкультурации индивидов и пр.

Итак, если обозначить особенности архаического типа социокультурной регуляции, то они будут выглядеть следующим образом:

- Жесткая ритуализация в области практической деятельности людей

- Регламентация множества практик, относящихся к жизнеобеспечению и совместному проживанию
- Низкий уровень абстракции существующих принципов социокультурной регуляции
- Неразделенность установок материального и идеального, мировоззренческий синкретизм
- Высокая роль мифа в культурной и социальной жизни индивидов.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Чем отличается социокультурная регуляция от регуляции социальной?
2. Каковы основные функции социокультурной регуляции?
3. Каким образом осуществляется социокультурная регуляция?
4. Каковы главные механизмы социокультурной регуляции?
5. Каковы особенности архаического типа социокультурной регуляции?

### ***9.2. Социокультурная регуляция в индустриальных культурно-цивилизационных системах***

На раннеклассовом (доиндустриальном) этапе развития описанный выше тип социокультурной регуляции не исчезает вообще, а локализуется прежде всего в среде сельских производителей в несколько трансформированном под воздействием элементов городской культуры виде). В городской же среде формируется совершенно иной тип, включающий в себя уже и постепенно развивающуюся институциональную компоненту, регулируемую прежде всего *идеологические* составляющие обществ, жизни (религиозную и политическую), имущественно-правовые и сословные отношения. Это эпоха порождения разнообразных "*сакральных текстов*", лежащих в основании регулятивной практики сообществ, частично дополняемых кодифицированными законами гражданского права. В рамках норм, определяемых этими институциональными текстами, пространство индивидуальных интерпретаций социального опыта резко ограничивается (религиозным канонам, процедурой исполнения закона и т.п.). Одновременно

происходит и становление некоторых институтов социокультурной регуляции:

- политической власти
- бюрократии
- армии
- суда
- церкви
- школы.

Весьма расширяется и палитра средств нормативных рефлексий социального опыта, появляются:

- философия
- этические и эстетические теории
- искусство
- зачатки светской литературы
- гуманитарных наук и т.д.

При этом такие важнейшие сферы социальной практики людей, как технологии специализированных областей деятельности, формы обществ, самоорганизации, социокультурной регуляции коллективного общежития на микросоциальном (муниципальном) уровне, процессы воспитания, общего и специального образования, социализации личности и т.п., остаются в зоне чисто конвенциональной саморегуляции и самовоспроизводства на основе обычая и массовой традиции.

Различные доиндустриальные или аграрные общества объединяет одна общая черта. Они воспроизводятся на основе социальной связи, являющейся личной зависимостью человека от человека. Люди, общество, группа воздействуют на жизнь человека, прежде всего через жесткое его прикрепление к социуму, государству, социальному слою, типу деятельности, общественной функции. Попытка индивида выйти за рамки жестко пресекается.

Разумеется, в обществе, основанном на личной взаимозависимости людей, существуют разные ступени социальной иерархии и различные типы



деятельности. Однако их координация и соподчинение жестко регламентированы: люди, принадлежащие к разным уровням социальной иерархии, наделены изначально различными формами поведения и взаимоотношения.

Характерным выражением таких социальных связей является *традиция*. Традиция задается общению и деятельности людей как особого рода схема, переходящая из поколения в поколение, из опыта одного человека – в опыт другого. Традиция движется во времени за счет того, что вбирает в себя существование социальных индивидов.

Вещи тоже несут отпечаток традиции: кроме утилитарных функций, они могут обозначать и некие природные или социальные силы, которые вместе с человеком участвуют в его делах. Поэтому обращение человека с вещами подчиняется не только законам технической целесообразности или экономической выгоды, но и обычаям их понимания и употребления.

Характерным для экономики традиционного общества считается господство *натурального хозяйства*. Товарные обычно ориентированы на удовлетворение потребностей немногочисленного слоя социальной элиты. Основным принципом организации социальных отношений является *жесткая иерархическая стратификация общества*, как правило, проявляющаяся в делении на эндогамные касты. При этом основной формой организации социальных отношений для подавляющего большинства населения является относительно замкнутая, изолированная община.

Традиции, конечно, не только консервировали, но и накапливали, обновляли человеческий опыт. Традиция оказалась одним из тех специфических механизмов социальной эволюции, которые представляли историю, создаваемую людьми, в формах, поглощающих их конкретное бытие. Для того чтобы эти формы начали отступать, потребовался длительный период накопления человеческих сил в рамках систем социального воспроизводства, приведший к тому, что замкнутость этих систем стала нарушаться и преодолеваться.

Переход к индустриальному обществу происходит на базе индустриализации – развития крупного машинного производства. Начало индустриализации можно датировать серединой XVIII века, когда произошел промышленный переворот в Великобритании – переход от мануфактуры к машинному производству. Сроки и темпы индустриализации в различных странах неодинаковы. В России индустриализация успешно развивалась с конца XIX – начала XX веков, а после Октябрьской революции (с конца 20-х гг.) индустриализация осуществлялась форсированно.

Возникновение крупной машинной индустрии все более втягивает человека в связи, образуемые технологическими процессами. В индустриальном обществе, по мере роста капитализма, накопленный и «скрытый» капитал, пущенный в оборот, приобретает наибольшую ценность в общественном сознании.

Поскольку машины и механизмы составляли все более обширные и сложные совокупности, постольку люди должны были хотя бы в минимальной степени обладать конструктивным и культурным пониманием процесса. Они несли ответственность за непрерывность процесса, за сохранение его формы, за качество его результатов. Раскрывая эти функции, человек тем самым подтверждал и свое право на экономическую и культурную самостоятельность. По сути дела, с этими функциями и их практическим обеспечением связывается в индустриальном обществе понятие личности.

Переход к индустриальной стадии социокультурного развития характерен постепенным расширением зоны институциональной социокультурной регуляции и интенсификацией ее технологий. Прежде всего *в сферу интересов социокультурной регуляции попадает такая важнейшая область*, как нормируемые по своей утилитарной эффективности и уровням социальной приемлемости *технологии*, формы и порядок осуществления различной *специализированной деятельности* (массовое и серийное производство социально значимой продукции), которая начинает регулироваться типовыми уставами, правилами и прочими нормативными

документами, а также типовыми программами профессиональной подготовки специалистов и квалификационных требований к ним. *Институционализация методов социокультурной регуляции все больше охватывает разные аспекты экономической деятельности людей и их обыденного общежития, стандартизируя их социальные интересы и потребности на основе рекомендуемых образцов, содержание работы социализирующих институтов (воспитательных, общеобразовательных).*

В отличие от предшествовавшей стадии, где основным инструментом социокультурной регуляции было идеологически (религиозно) санкционированное насилие, на индустриальном этапе все большую значимость приобретает *принцип материальной заинтересованности субъектов*, их вознаграждение за социально адекватное поведение расширенным доступом к социальным благам. Функции стихийной саморегуляции оттесняются преимущественно в область обыденных межличностных взаимодействий (и то с существенными ограничениями со стороны кодифицированных норм социального общежития). Вместе с тем сама процедура выработки институциональных текстов социокультурной регуляции становится более демократичной, учитывающей социальные интересы различных страт; эти тексты во многом утрачивают характер императивных распоряжений власти и становятся добровольно принятыми сообществом социальными конвенциями коллективной жизнедеятельности людей. Одновременно происходит заметная либерализация в вопросах индивидуальной рефлексии и интерпретации личностью элементов социального опыта сообществ (прежде всего на уровне свободы суждений), развивается система институтов культурных рефлексий и выработки специальных нормативных текстов.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Охарактеризуйте роль традиции в социальных связях.
2. Назовите основную черту экономики традиционного общества.
3. На какой базе происходит переход к индустриальному обществу.

### ***9.3. Информационные технологии и новые способы социокультурной регуляции в постиндустриальных обществах***

Концепция постиндустриального общества впервые была изложена в вышедшей в 1973 году книге американского социолога Д. Белла «Грядущее постиндустриальное общество». Белл сформулировал основные признаки такого общества: создание экономики услуг, доминирование слоя научно-технических специалистов, центральная роль теоретического научного знания как источника нововведений и политических решений в обществе, возможность самоподдерживающегося технологического роста, создание новой «интеллектуальной» техники. Анализируя новые черты в экономике, Белл сделал вывод, что в обществе наметился переход от индустриальной стадии развития к постиндустриальной, с преобладанием в экономике не производственного сектора, а сектора услуг.

Общество, идущее на смену индустриальному, называют постиндустриальным, иногда информационным.

В конце XX в. важным критерием вхождения в постиндустриальное общество становится «компьютерная грамотность», т.е. овладение информационной технологией. В это время технические разработки становятся все более наукоемкими, теоретические знания приобретают наибольшее значение. Распространение этого знания обеспечивает сверхразвитая сеть коммуникаций.

С появлением автоматизации производство стало эффективней, и теперь вместо того, чтобы самому крутить ручку станка, человек стоит за пультом и задает программу для сразу нескольких станков. Это вызвало изменения в социальной сфере – для работы на предприятии, где используется автоматика, нужны не рабочие со средним образованием, а менее многочисленные, но квалифицированные специалисты. Отсюда возросший престиж образования и увеличение численности среднего класса.

По мнению многих ученых, основным ресурсом постиндустриального общества становится знание. Богатство такого общества в значительной

степени определяется суммой накопленных знаний и умением продуктивно их использовать. Становление информационного общества связано с переходом к электронным импульсам, заключающим некую информацию о денежном богатстве в памяти компьютерной системы. Электронные деньги, как и электронная информация, вообще принципиально меняют всю технологию финансовых операций и воздействуют на многие формы деятельности и сам образ жизни граждан постиндустриального общества.

В постиндустриальном обществе национальные информационные ресурсы – самый большой потенциальный источник богатства. По общему признанию сторонников концепции постиндустриального общества, наиболее фундаментальным признаком происходящих перемен является переориентация производства с просто создания материальных благ на предоставление услуг в широком смысле слова и генерирование информации. Постиндустриальная экономика – это экономика, в которой промышленность по показателям занятости и своей доли в национальном продукте уступает место сфере услуг, а сфера услуг, в основном, это обработка информации, а не традиционные услуги (бытовые, транспортные, торговые).

В постиндустриальном обществе происходит отход от централизованного распределения информации, что проявляется в развитии телевидения в направлении увеличения числа каналов, адресованных на различные аудитории, а также распространения кабельного и спутникового телевидения. Практически неограниченные возможности для доступа к интересующей информации и для общения дает глобальная сеть Интернет. Влияние информационных и телекоммуникационных технологий на дробление общества на множество различных малых групп заключается в том, что благодаря им, человек может находиться в том «фрагменте» информационного пространства, который ему наиболее интересен

Постиндустриальный этап развития сообществ характеризуется резкой интенсификацией тенденций социокультурной регуляции, начавшихся на индустриальной стадии. Принципиальной новацией становится появление

массовой культуры как особого механизма социокультурной регуляции по максимальной стандартизации не только норм социального общежития и деятельности, но и идейно-мировоззренческих установок людей, их социальных притязаний, потребительского спроса и т.п., воздействующих на сознание масс через печатные и электронные СМИ, моду, рекламу, детские и образовательные учреждения, политические партии, общественные организации и пр. В этих условиях общество допускает максимальную либерализацию интеллектуальных и образных интерпретаций социальных норм, регулируя их практическое исполнение высокоэффективной регламентацией способов мышления, интересов и потребностей людей.

XX в. породил и такую *специфическую форму социокультурной регуляции как тоталитаризм*, при котором основной инструментарий социокультурной регуляции возвращается к формам грубого насилия над человеческой личностью, ее свободной волей и интересами. Формируется сложная система сочетания массовых репрессий с изолированным политико-идеологическим воспитанием людей, массивной пропагандой ненависти к классовому или национальному врагу, культа социальной аскезы во имя идейной "чистоты" и своеобразной массовой культуры тоталитарного типа. Историческая практика показала, что социокультурная регуляция тоталитарного типа мало эффективна в режиме спокойного устойчивого развития, плохо сбалансирована с точки зрения социально-психол. мотивации нормативного поведения людей, предоставляет недостаточно возможностей для легитимной релаксации и инициативной самореализации человека. К XX в. либеральный тип социокультурной регуляции практически повсеместно доказал свою наибольшую приемлемость в условиях индустриальной и постиндустриальной социальной организации и технологий.

Таким образом, можно сделать вывод, что формы и механизмы социокультурной регуляции в наиболее выраженном виде отражают специфику достигнутого сообществом уровня социокультурного развития, воплощая особенности практикуемых технологий по производству

материальных благ и интеллектуальных ценностей в соответствующих чертах и способах социальной консолидации и упорядочения форм коллективной жизнедеятельности людей, а также методов социального воспроизводства их сообществ.

Изучив тему социокультурной регуляции, можно констатировать, что человечество и мир в целом, находясь на стадии традиционного общества, приносили меньше негативных последствий друг другу, нежели в эпоху общества индустриального и постиндустриального. Индустриализация была настолько масштабна, что, если взять к рассмотрению её влияние на природу и экологию, оказала несоразмерный ущерб, так как не считалась с ресурсами, потраченными на производство и «побочными» продуктами производств. И первая и вторая половина XX века – две качественно различающиеся социокультурные эпохи. В их основе лежат вполне объективные процессы – переход наиболее развитых стран в 70-е годы из эпохи индустриального общества в постиндустриальную эпоху, которую также именуют «кибернетическим» и «информационным обществом». Персональные компьютеры, автоматическая обработка текста, кабельное телевидение, шагнули из научных лабораторий в повседневный быт людей. «В наследство» от индустриального типа социума информационному обществу досталась борьба с природой, а именно исправление последствий прошлых лет. Эта борьба, безусловно, также способствует дальнейшему росту наукоемкости и образованности в решении этих вопросов. Заглядывая в будущее, невозможно предугадать появление новой эпохи развития общества и окончание существующей. Возможно, в недалеком будущем в предметах и учениях о культуре и социальной культурологи возникнет новая глава, посвященная неизвестной на сегодняшний день форме общественных отношений.

### **Вопросы для повторения и закрепления материала**

1. Когда впервые была изложена концепция постиндустриального общества?
2. Кто сформулировал основные признаки постиндустриального общества?
3. Охарактеризуйте постиндустриальный этап развития сообществ.

## Практикум (семинарский)

### Семинар №1. Дисциплинарная специфика философской антропологии

**Цель семинара:** изучить сущность и специфику философской антропологии.

**План занятия:**

1. Познакомиться с понятием философской антропологии как истории учений о человеке
2. Освоить специфику философско-антропологической проблематики
3. Изучить методологические основания философской антропологии

**Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Перечислите основные проблемы философской антропологии.
2. Охарактеризуйте основные стратегии осмысления природы человека.
3. Каков смысл жизни человека?
4. Охарактеризуйте понятие человеческой свободы.
5. В чем состоит проблема антропогенеза?
6. Перечислите основные черты современной естественнонаучной картины мира.
7. Какое знание о человеке дает философия?
8. Какова цель философского исследования человека?
9. Охарактеризуйте границы философско-антропологических исследований.
10. Назовите основные позиции философской антропологии в понимании современных ученых.
11. Охарактеризуйте основные научные течения.
12. Дайте характеристику сциентизма и антисциентизма в антропологии.
13. Назовите основные методы философской антропологии.
14. Охарактеризуйте проблему повседневности в философской антропологии.



15. На что может быть обращено внимание антропологов при исследовании повседневности?
16. Что можно отнести к общелогическим методам исследования?
17. Перечислите три уровня общенаучных методов исследования.
18. Чем обусловлена взаимодополнительность многих методов?

### **Список дополнительной литературы:**

1. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 26.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по философии знания. М.: Моек, филос. фонд, 1995.
3. Кассирер Э Опыт о человеке // Человек и его ценности – М , 1988 Ч 2 – С 37.
4. Книга для чтения. – М., 1991. – 4.2. – С. 14.
5. Мотрошилова И. В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высш. школа, 1968.
6. Паскаль Б. Из «Мыслей» // Мир философии: Книга для чтения. – М., 1991.-Ч. 2.-С. 18.
7. Розенберг Н. В. Культура повседневности: методология исследования. Тамбов, 2010. С. 14.
8. Роттердамский Э. Оружие христианского воина // Мир философии:
9. Фейербах Л. Сущность христианства // Мир философии: Книга для чтения. – М., 1991. – 4.2. – С. 33.72
10. Философия / отв. ред. В. П. Кохановский. Ростов-н/Д, 1996. С. 391.

### **Семинар №2. Человек: определение, происхождение, бытие, свобода**

**Цель семинара:** изучить понятие «человек».

#### **План занятия:**

1. Освоить категорию «человек» в контексте науки и философии.
2. Познакомиться с креационистской и эволюционной парадигмами происхождения и сущности человека.

3. Осмыслить единство и многообразие человека и человечества.
4. Исследовать философско-антропологические измерения бытия.

### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Охарактеризуйте сходства и различия в природе человека и животных.
2. Назовите основные концепции антропогенеза.
3. Кто и когда положил начало научному представлению о происхождении человека?
4. В чем сущность социологизаторского и биологизаторского подхода к человеку?
5. Дайте характеристику человеку как биосоциальному существу.
6. В чем состоит креационистская концепция происхождения человека?
7. В чем смысл космической гипотезы происхождения человека?
8. Охарактеризуйте эволюционную гипотезу происхождения человека.
9. Каковы основные факторы антропогенеза?
10. Охарактеризуйте социальное измерение человека.
11. Каким образом связаны человек и культура?
12. Каково соотношение человека и истории?
13. Что находится в центре внимания современной антологии?
14. Для чего человеку нужен Другой?
15. Охарактеризуйте трансцендентное измерение человеческого бытия.
16. В чем состоит открытость и незавершенность человека?
17. Можно ли сказать, что человек полностью свободен?
18. Охарактеризуйте пространство и время бытия человека.
19. Что можно сказать об осмыслении человеком своей конечности?
20. Может ли человек быть полностью независимым?

### **Список дополнительной литературы:**

1. <https://www.psychologies.ru/glossary/01/antropomorfizm/> (07.06.2020)
2. [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/702410](https://bigenc.ru/religious_studies/text/702410) (07.06.2020)

3. <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH131792c7772ffa4b7f4613?p.s=TextQuery> (07.06.2020)
4. <https://iphras.ru/uplfile/admins/biblio/vst/2011/21.pdf> (07.06.2020)
5. <https://scicenter.online/fundamentalnaya-filosofiya-scicenter/biologizatorskiy-sotsiologiza-shorskiy-51739.html> (07.06.2020)
6. <https://studfile.net/preview/5707659/page:4/> (07.06.2020)
7. Садохин, Александр Петрович (2006). *Концепции современного естествознания*. Москва.
8. [http://edu.tltsu.ru/er/book\\_view.php?book\\_id=1686&page\\_id=13467](http://edu.tltsu.ru/er/book_view.php?book_id=1686&page_id=13467) (07.06.2020)
9. [http://edu.tltsu.ru/er/book\\_view.php?book\\_id=1686&page\\_id=13468](http://edu.tltsu.ru/er/book_view.php?book_id=1686&page_id=13468) (07.06.2020)
10. <https://antropogenez.ru/zveno-single/10/> (07.06.2020)
11. <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/sponville/fc/slovar-192-2.htm#zag-1267> (07.06.2020)

### **Семинар №3. Антропологический кризис и перспективы бытия человека**

**Цель семинара:** исследовать перспективы бытия человека.

#### **План занятия:**

1. Познакомиться с основными глобальными проблемами человечества.
2. Исследовать человека как представителя природного мира.
3. Освоить разницу между биологическим и социальным измерением человечества.

#### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Чем отличается техно-человек от обычного человека?
2. Чем угрожает техногенная цивилизация человечеству?
3. Чем характеризуются основные проблемы человечества?
4. Какие группы глобальных проблем можно выделить?
5. Что такое псевдо-глобализационные проблемы?
6. Что такое отчуждение?

7. В чем проявляется проблема отчуждения?
8. К чему в будущем может привести отчуждения человека от природы?
9. Когда была сформулирована проблема отчуждения?
10. Как можно трактовать понятие отчуждения?
11. Что в составе человека можно отнести к биологическому, а что к социальному?
12. В чем смысл теории гармонизации эволюции?
13. Чем, согласно китайской философии, управляется мир?
14. Как соотносятся в человеческой судьбе свобода и необходимость?
15. Что такое сознание?
16. Назовите основные философские точки зрения на вопрос о происхождении сознания?

#### **Список дополнительной литературы:**

1. Атчикова, М. С. Средства массовой коммуникации в современной информационной культуре: автореф. дис. ... канд. филос. наук / М. С. Атчикова. – Ростов н/Д, 2002. – 26 с.
2. Бибихин, В. В. Язык философии / В. В. Би-бихин. – М.: Яз. слав. культуры, 2002. – 416 с.
3. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структура / Ж. Бодрийяр. – М.: Культ. революция: Республика, 2006. – 269 с.
4. Буева, Л. П. Культура и образование. Проблемы взаимодействия / Л. П. Буева // Вопросы философии. – 1997. – №> 2. – С. 12-18.
5. Зиновьев, А. А. Фактор понимания / А. А. Зиновьев. – М.: Алгоритм: Эксмо, 2006. – 528 с.
6. Ильинский, И. Образовательная революция / И. Ильинский. – М.: Изд-во Моск. гуманит.-соц. акад., 2002. – 592 с.
7. Калмыков, А. А. Введение в экологическую психологию: курс лекций / А. А. Калмыков. – М.: МНЭПУ, 1999. – 256 с. – Режим доступа: [http:// 21next/capital.ru](http://21next/capital.ru).

8. Кутырев, В. А. Почему наша(у) цивилизация(ю) не любит мудрость? / В. А. Кутырев // Вестник РФО. – 2007. – №> 3 (43). – С. 96-101.
9. Кутырев, В. А. Философия иного, или Небытийный смысл трансмодерна / В. А. Кутырев // Вопросы философии. – 2005. – № 12. – С. 21-33.
10. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПб., 2000. – 704 с.

#### **Семинар №4. Проблема личности. Человек, индивид, личность**

**Цель семинара:** изучить проблему личности.

##### **План занятия:**

1. Осмыслить отношение человека к самому себе.
2. Исследовать отношение человека к Другому.

##### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Как определяется понятие личность в современной философской литературе?
2. Что такое девиантное поведение?
3. Каковы признаки девиантного поведения?
4. В чем состоит проблема маргинализации?
5. Что такое кризис идентичности?
6. Каковы способы преодоления кризиса идентичности?
7. Что дает человеку в отношении понимания себя наличие Другого?
8. Назовите мыслителей, занимавшихся проблемой «Я» и «Другого».
9. Как соотносятся в процессе познания человека рациональное и иррациональное?
10. Что такое «экзистенциальная коммуникация»?
11. Чем отличается подлинная коммуникация от неподлинной?

##### **Список дополнительной литературы:**

1. Бубер М. Я и ты. М., 1995.
2. Верни Т. Тайная жизнь ребенка до рождения. М., 1980.

3. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Интегральная природа человека: естественнонаучный и гуманитарный аспекты. Ростов н./Д., 2004.
4. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Многомерный мир современного человека. М., 2000.
5. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек: Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2000. – 520 с.
6. Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Том 1.
7. Гейне Г. Собрание сочинений в 10 томах. М., 1957.
8. Гурджиев Г.И. Человек – это многомерное существо. Лондон, 1922.
9. Дидро Д. Собрание сочинений, том 10. М., 1947.
10. Ильенков Э. В. Что же такое личность? Философия и культура. М., 2001.

### **Семинар №5. Смысл жизни человека**

**Цель семинара:** освоить понятие смысла жизни человека.

#### **План занятия:**

1. Исследовать жизнь человека в отношении к категориям судьбы и свободы.
2. Осознать трагическое в человеке в связи с его конечностью.

#### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Какие виды судьбы выделяет В. Франкл?
2. Охарактеризуйте психологическую судьбу человека по В. Франклу.
3. Каковы составляющие духовности с точки зрения В. Франкла?
4. В чем заключается уникальность каждого человека?
5. Каковы подлинное и неподлинное состояния человека?
6. В чем трагедия человеческого бытия с точки зрения И.А. Ильина?
7. В чем видит трагичность человеческого бытия Л. Н. Толстой?
8. Какова основная характеристика человеческого бытия по М. Хайдеггеру?
9. Чем отличается страсть от греха?

10. Перечислите основные виды страстей.

### **Список дополнительной литературы:**

1. <https://www.psychologies.ru/glossary/01/antropomorfizm/> (07.06.2020)
2. [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/702410](https://bigenc.ru/religious_studies/text/702410) (07.06.2020)
3. <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH131792c7772ffa4b7f4613?p.s=TextQuery> (07.06.2020)
4. <https://iphras.ru/uplfile/admins/biblio/vst/2011/21.pdf> (07.06.2020)
5. <https://scicenter.online/fundamentalnaya-filosofiya-scicenter/biologizatorskiy-sotsiologiza-shorskiy-51739.html> (07.06.2020)
6. <https://studfile.net/preview/5707659/page:4/> (07.06.2020)
7. Садохин, Александр Петрович (2006). *Концепции современного естествознания*. Москва.
8. [http://edu.tltsu.ru/er/book\\_view.php?book\\_id=1686&page\\_id=13467](http://edu.tltsu.ru/er/book_view.php?book_id=1686&page_id=13467) (07.06.2020)
9. [http://edu.tltsu.ru/er/book\\_view.php?book\\_id=1686&page\\_id=13468](http://edu.tltsu.ru/er/book_view.php?book_id=1686&page_id=13468) (07.06.2020)
10. <https://antropogenez.ru/zveno-single/10/> (07.06.2020)
11. <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/sponville/fc/slovar-192-2.htm#zag-1267> (07.06.2020)

### **Семинар №6. Сущность и формы бытия культуры**

**Цель семинара:** изучить сущность и основные формы бытия культуры.

#### **План занятия:**

1. Изучить нормативно-ценностный и деятельностный подходы к культуре.
2. Освоить понятие культуры как идеального и всеобщего концепта.

#### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Можно ли культуру свести к природному?
2. Сколько периодов в отношении человека к природе выделяет Н.А. Бердяев?

3. Как трактовал ноосферу Тейяр де Шарден?
4. Охарактеризуйте антропологический подход Арнольда Гелена.
5. Охарактеризуйте герменевтические концепции Х. Г. Гадамера.
6. Что собой представляет менталитет?
7. Охарактеризуйте особенности менталитета человека.
8. Как определяет идеологию К. Маркс?
9. Какую роль играют речь и язык в коммуникации?

#### **Список дополнительной литературы:**

1. Гелен А. О систематике антропологии (пер. А. Ф. Филиппова) // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988.
2. Иконникова С. Н. История культурологических теорий. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб.: Питер, 2005. – 474 с: ил.
3. Гуревич П. С. Культурология: учебник для вузов. М: Проект, 2004.
4. Доброхотов А. Л., Калинин А. Т. Культурология: учебное пособие. – М.: ИД «ФОРУМ»: ИНФРА – М, 2010. – 480 с.

#### **Семинар №7. Морфология культуры**

**Цель семинара:** освоить основные составляющие морфологии культуры.

##### **План занятия:**

1. Освоить основные концепции морфологии культуры.
2. Познакомиться с основными формами и законами развития культуры.
3. Исследовать динамику культуры и факторы культурной динамики.

##### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Перечислите основные концепции морфологии культуры.
2. Какие формы предметного бытия культуры выделяет М. С. Каган?
3. Что включает в себя классификация А. Я. Фишера?
4. Как можно представить общую морфологическую модель?
5. Назовите основные формы культуры.
6. На какие виды в зависимости от представлений людей о Боге делятся религии?



7. Перечислите основные законы развития культуры.
8. Какую роль в культуре играет закон преемственности?
9. Что значит определить культурную динамику?
10. Какие выделяют стадии и модификации культурной практики разных народов?

#### **Список дополнительной литературы:**

1. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 26.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по философии знания. М.: Моек, филос. фонд, 1995.
3. Кассирер Э Опыт о человеке // Человек и его ценности – М, 1988 Ч 2 – С 37.
4. Книга для чтения. – М., 1991. – 4.2. – С. 14.
5. Мотрошилова И. В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высш. школа, 1968.
6. Паскаль Б. Из «Мыслей» // Мир философии: Книга для чтения. – М., 1991. -Ч. 2. – С. 18.
7. Розенберг Н. В. Культура повседневности: методология исследования. Тамбов, 2010. С. 14.
8. Роттердамский Э. Оружие христианского воина // Мир философии:
9. Фейербах Л. Сущность христианства // Мир философии: Книга для чтения. – М., 1991. – 4.2. – С. 33.72.
10. Философия / отв. ред. В. П. Кохановский. Ростов-н/Д, 1996. С. 391.

#### **Семинар №8. Культурно-историческая типология**

**Цель семинара:** освоить основные типы культурно-исторической типологии.

##### **План занятия:**

1. Освоить основные проблемы типологии культур в культурологии.
2. Исследовать системные принципы и методологию культурно-исторической типологии.

3. Познакомиться с основными культурно-цивилизационными системами и культурно-исторической типологией.
4. Изучить основные культурно-цивилизационные типы.

### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. В чем заключается проблема типологии культур?
2. Какие существуют виды типологии культур?
3. По каким критериям принято делить культурные системы?
4. Что означает термин «цивилизация»?
5. Как соотносятся понятия «культура» и «цивилизация»?
6. Какова основная цель системного подхода?
7. В каких областях наиболее широко применим системный метод?
8. Какие условия наиболее важны для системных исследований?
9. Назовите основные подходы к исследованию культуры.
10. Охарактеризуйте цивилизационный подход.

### **Список дополнительной литературы:**

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М.: Academia, 1999.
2. Вебер М. Избранное: Образ общества / М. Вебер. – М.: Юрист, 1994.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер. – М.: Наука, 1977.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Глаголь, 1995.
5. Ермишина Н.Д. Культурология: учеб. пособие для студентов МЭИ (ТУ) / Н.Д. Ермишина, А.Н. Михайлов. – М.: Изд-во МЭИ, 2006.
6. Запад и Восток: Традиции и современность. – М.: Знание, 1993.
7. Иконникова С.Н. История культурологических теорий / С.Н. Иконникова. – СПб.: Питер, 2005.
8. Конрад Н.И. Запад и Восток / Н.И. Конрад. – М.: Наука, 1972.

9. Крёбер А.Л. Стиль и цивилизации // Его же. Избранное: Природа культуры / А.Л. Крёбер. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 801-928.

10. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 1992.

## **Семинар №9. Социокультурная регуляция**

**Цель семинара:** изучить основные составляющие социокультурной регуляции.

### **План занятия:**

1. Освоить содержание понятия социокультурной регуляции.
2. Исследовать социокультурную регуляцию в постиндустриальных культурно-цивилизационных системах.
3. Познакомиться с новыми способами социокультурной регуляции в постиндустриальных обществах.

### **Вопросы для обсуждения на форуме**

1. Чем отличается социокультурная регуляция от регуляции социальной?
2. Каковы основные функции социокультурной регуляции?
3. Каким образом осуществляется социокультурная регуляция?
4. Каковы главные механизмы социокультурной регуляции?
5. Каковы особенности архаического типа социокультурной регуляции?
6. Охарактеризуйте роль традиции в социальных связях.
7. Назовите основную черту экономики традиционного общества.
8. На какой базе происходит переход к индустриальному обществу.
9. Когда впервые была изложена концепция постиндустриального общества?
10. Кто сформулировал основные признаки постиндустриального общества?
11. Охарактеризуйте постиндустриальный этап развития сообществ.

### **Список дополнительной литературы:**

1. Аванесова Г.А. Морфология культуры: Структура и динамика. М., 1994. 414 с.
2. Ерасов Б.С. Социальная культурология: Учебник для студентов высших учебных заведений. М.: Аспект Пресс, 2000. 591 с.
3. Левит С. Я. Культурология. XX век. Энциклопедия в 2-х т. СПб.: Университетская книга, 1998. 446 с.
4. Кармин А. С. Культурология. СПб.: Издательство «Лань», 2003. 928с
5. Орлова Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 2004. 480 с.
6. Аванесова Г.А. Морфология культуры: Структура и динамика. М., 1994. 414 с.
7. Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995. 128 с.

## Тестирование

### Примеры тестов

1. Основные модусы (или способы) человеческого бытия в обществе и культуре – это деятельность и...

- коммуникация
- свобода
- искусство
- творчество

2. Существует... подходов для ответа на вопрос «для чего живет человек».

- 5
- 4
- 3
- 6

3. Наиболее полную методiku антропологических исследований разработал уже в первой половине XX века швейцарский антрополог...

- Рудольф Мартин
- Макс Шеллер
- Фридрих Шлейермахер
- Фридрих Шеллинг

4. У человека психология связана с

- 50% исследованием
- 50% обучением
- 50% воспитанием
- 50% наказанием

5. Социальные факторы антропогенеза – это

- 20% трудовая деятельность
- 20% общественный образ жизни
- 20% популяционные волны
- 20% речь

- -20% мутации
- -20% дрейф генов
- -20% изоляция
- 20% культура
- -20% естественный отбор
- 20% мышление

6. Установите соответствие между глобальными проблемами и путями их решения:

Экологическая	рациональное использование ресурсов, освоение мирового океана и полюса
Термоядерная	развёртывание информационной, биотехнической революции
Демографическая	анализ рождаемости и предложение программ по регулированию рождаемости
Мировой терроризм	расширение культурных контактов – "диалог культур"
-	регулирование миграционных потоков

7. Установите соответствие между развитием идей постиндустриального общества и фамилиями деятелей:

Дж.Розенау	исследователь глобализации
Р. Барт	философ-постмодернист
Д. Белл	ввел термин «постиндустриальное общество»
Б. Бади	последователь псевдо-бализационной концепции

8. Поставьте части определения в правильном порядке:

Индивидуальность – это неповторимое

1

своеобразие проявлений человека, подчеркивающее  
исключительность, многосторонность

2

и гармоничность,

3

естественность и непринужденность

4

его деятельности

5

9. Решающее обстоятельство: человек – **хозяин** своей судьбы.

10. Уникальность каждого человека заключается в разнообразии качеств, мировоззрений и ролей, которые он занимает, а также **выборов**, которые он совершает.

11. Механизм реализации свободы человека проявляется в постановке **целей**, в избирательной деятельности субъекта в различных альтернативных ситуациях, в реализации практических целей и ответственность за содеянное.

12. Для трансцендентальной философии наиболее важным вопросом оказывается интерпретация **априорного** и опыта, а также соотношение трансцендентального и трансцендентного.

## Глоссарий

<b><i>Индивидуальность</i></b>	это неповторимое своеобразие проявлений человека, подчеркивающее исключительность, многосторонность и гармоничность, естественность и непринужденность его деятельности.
<b><i>Девиянтное поведение</i></b>	социальное поведение, не соответствующее имеющейся норме или набору норм, принятых значительной частью людей в группе или сообществе; нарушения норм, подпадающие под категорию противоправного действия.
<b><i>Маргиналы</i></b>	личности или группы индивидов, находящиеся на «обочинах» или «окраинах» социальной жизни, за рамками, присущих данному обществу структурных подразделений, преобладающих традиционных социокультурных норм и ценностей.
<b><i>Идентичность</i></b>	отождествление, тождество, тождественность, точное соответствие, полное совпадение.
<b><i>Кризис идентичности</i></b>	это особый период формирования личности, во время которого человек находится в поиске своего места, роли и предназначения в социуме.
<b><i>Развитие самосознания</i></b>	этап в процессе онтогенеза, в ходе которого у ребёнка появляется понимание того, что он собой представляет, какими качествами обладает, как относятся к нему окружающие и чем вызвано это отношение.
<b><i>Неподлинное существование</i></b>	это обыденная повседневная жизнь в рамках заведенного порядка, в которую человек добровольно погружается, лишаясь при этом свободы.



<b><i>Символизация</i></b>	это уникальный, присущий только человеку психический процесс замещения одних образов другими образованиями, характеризующимися лишь отдаленным сходством с первичными представлениями – сходством, основанным на случайных, вторичных деталях.
<b><i>Антропоморфизм</i></b>	мировоззренческая концепция, согласно которой животные и объекты неживой природы наделяются человеческими свойствами.
<b><i>Антропосоциогенез</i></b>	процесс перехода от биологической формы движения материи к социальной, являющийся неразрывным единством превращения животного в человека и объединения животных в человеческое общество.
<b><i>Полицентризм</i></b>	гипотеза более или менее независимого происхождения Homo sapiens и его рас в нескольких регионах земного шара от разных форм древних людей.
<b><i>Происхождение народов</i></b>	происхождение народов.
<b><i>Археологическая культура</i></b>	одно из основных понятий археологии, обозначающее общность археологических памятников и предметов, основанной на устойчивых связях культурных признаков (типы поселений, жилищ, оружия, орудий, украшений, керамики, устройства погребальных сооружений, обряда погребения и др.), распространённой на определённой территории и относящейся к одному времени.

<b><i>Этнографическая культура</i></b>	отдельная культура, доступная наблюдениям этнографов; в своей материальной части может быть выявлена археологически.
<b><i>Социальное измерение</i></b>	это процесс сопоставления объекта социологического изучения с каким-либо эталоном.
<b><i>Историзм</i></b>	принцип, характеризующий рассмотрение природы, человеческого общества и культуры в аспекте их становления и развития.
<b><i>Другой</i></b>	опорная точка и средоточие философского дискурса, способ обоснования онтологии, который изменяется в соответствии со сдвигами в понимании онтологии и переходом от эйдетико-космологической к социальной онтологии.
<b><i>Трансценденция</i></b>	в самом широком смысле означает переход между двумя областями, в особенности из области поюстороннего в область потустороннего (трансцендентного).
<b><i>Исторические общности людей</i></b>	крупные устойчивые объединения людей, обнаруживающие общие черты жизни, материальной и духовной культуры, языка, психологии и т.д.
<b><i>Нация</i></b>	автономная, не ограниченная территориальными рамками политическая группировка, члены которой привержены общим ценностям и институтам.
<b><i>Пространство</i></b>	это определенность бытия, характеризующая его протяженность, строение, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах.

<b><i>Интернационализм</i></b>	мировоззрение, утверждающее равенство и равноправие всех народов независимо от их национальной, расовой принадлежности, требующее единства действий и братства народов всех стран в их борьбе против эксплуатации, угнетения, экономической и социально-политической несправедливости; уважение и признание социально-исторического и культурного наследия народов всего мира.
<b><i>Диалог культур</i></b>	это потребность во взаимодействии, взаимопомощи, взаимообогащении.
<b><i>Свобода человека</i></b>	это возможность и способность действовать в направлении реализации собственных интересов.
<b><i>Время</i></b>	это определенность бытия, характеризующая его с точки зрения длительности и последовательности смены состояний.
<b><i>Смысл жизни</i></b>	это морально-мировоззренческие представления, посредством которых человек соотносит себя и свои поступки с высшими ценностями, идеалом (высшим благом) и тем самым получает возможность оправдать себя в своих собственных глазах перед лицом других людей или какого-либо авторитета.
<b><i>Личностный смысл жизни</i></b>	элемент уникальной внутренней духовной жизни индивида, то, что формулирует для себя он сам, независимо от господствующих систем общественных ценностей.
<b><i>Менталитет</i></b>	склад ума, совокупность умственных, эмоциональных, культурных особенностей, ценностных ориентаций и установок, присущих социальной или этнической группе, нации, народу, народности.

<b><i>Отчуждение</i></b>	это процесс превращения различных форм человеческой деятельности и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему.
<b><i>Философская антропология</i></b>	раздел философии, в котором изучается человек.
<b><i>Антропогенез</i></b>	это теория происхождения и развития человека.
<b><i>Труд</i></b>	это целенаправленная деятельность людей, преобразующих природу с помощью орудий труда.
<b><i>Индивид</i></b>	это отдельный человек с типичными признаками всего человеческого рода и своей социальной группы.
<b><i>Индивидуальность</i></b>	это человек, взятый со стороны своих оригинальных биологических и социально-психических качеств, отличающих его от других людей.
<b><i>Личность</i></b>	это развитое единство типичных и оригинальных биологических и социально-психических качеств, позволяющих активно включаться в общественную жизнь.
<b><i>Игра</i></b>	вид деятельности, в котором удовлетворение приносит не столько результат, сколько сам процесс.
<b><i>Любовь</i></b>	это устремленность к глубокому взаимному слиянию с другим человеком, при котором каждая сторона сохраняет свою индивидуальность.
<b><i>Свобода</i></b>	это способность и возможность действовать по своему желанию, а не по принуждению.

<b><i>Психологическая антропология</i></b>	отрасль <u>этнопсихологии</u> ; направление в <u>культурной антропологии</u> и одновременно междисциплинарная область исследований, использующая для интерпретации фактического материала ряд психологических теорий с целью получения интегративного знания о людях, действующих в условиях различных культур.
<b><i>Картина мира</i></b>	это совокупность знаний, дающая интегральное осмысление (научное, просто теоретическое или обыденное) тех сложных процессов, которые протекают в природе и обществе, в самом человеке.
<b><i>Философская антропология</i></b>	учение о наиболее общих и существенных объективно-научных и ценностных аспектах человека как природном и социальном существе.
<b><i>Структурализм</i></b>	это философское течение разных научных направлений ( <u>лингвистика</u> , антропология, <u>семиотика</u> , история искусства, психология, литературоведение, эпистемология), которых объединяет целевое предметное поле – изучение фактических и неосознанных структур.
<b><i>Повседневная жизнь</i></b>	это процесс жизнедеятельности людей в привычных общеизвестных ситуациях, который характеризуется понятностью происходящего, упорядоченностью, прагматичностью, нерефлексивностью знания. Повседневная жизнь кажется ясной потому, что ускользает от рефлексии.
<b><i>Наблюдение</i></b>	целенаправленное изучение объекта исследования (социальной группы, личности, народа, культуры), опирающееся на данные органов чувств: ощущения, восприятия, представления.

<b><i>Сравнение</i></b>	выявление сходств или различий объектов (либо ступеней развития одного и того же объекта) по признакам, существенным для данного рассмотрения.
<b><i>Описание</i></b>	фиксирование результатов опыта, наблюдения или эксперимента – с помощью определенных систем знаков, принятых в науке: тексты, графики, рисунки, диаграммы и т.п.
<b><i>Измерение</i></b>	нахождение числового значения измеряемой величины в принятых единицах измерения при помощи соответствующих приборов и инструментов.
<b><i>Формализация</i></b>	отображение содержательного знания в знаково-символическом виде.
<b><i>Гипотетико-дедуктивный метод</i></b>	метод научного познания, сущность которого заключается в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых выводятся утверждения об эмпирических фактах.
<b><i>Абстрагирование</i></b>	процесс мысленного отвлечения от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих исследователя свойств.
<b><i>Обобщение</i></b>	процесс установления общих свойств и признаков предметов и закрепление их в общих понятиях науки.
<b><i>Идеализация</i></b>	мыслительная процедура, по содержанию близкая абстрагированию и связанная с образованием абстрактных (идеализированных) объектов, принципиально не осуществимых в действительности ("точка", "идеальный газ" и т.п.).

<i><b>Дедукция</b></i>	восхождение процесса познания от общего к единичному, подведение индивидуального явления культуры под общую закономерность.
<i><b>Индукция</b></i>	движение мысли от единичного (опыта, фактов) к общему (их обобщению в выводах).
<i><b>Аналогия</b></i>	перенос знания, полученного из рассмотрения какого-либо объекта ("модели"), на другой, менее изученный и менее доступный для исследования объект.
<i><b>Модель</b></i>	аналог оригинала как определенного фрагмента реальности, порождения человеческой культуры и др.
<i><b>Системный подход</b></i>	совокупность общенаучных методологических принципов, в основе которых лежит рассмотрение объектов как систем
<i><b>Социокультурная регуляция</b></i>	это одна из основных функций культуры, связанная с обеспечением коллективных форм жизнедеятельности людей.
<i><b>Морфология культуры</b></i>	раздел культурологии, исследующий внутреннюю организацию культуры, составляющие ее блоки.
<i><b>Религия</b></i>	форма культуры, отражающая стремление человека к жизни в единстве с могущественным Богом, воплощающим в себе высшее совершенство.
<i><b>Мораль</b></i>	форма культуры, которая включает в себя представления людей о добре и зле, совести и стыде, вине и справедливости, а также запреты на плохие поступки и действия людей (уже в первобытной культуре возникли первые моральные запреты – табу).

<b><i>Искусство</i></b>	форма культуры, которая отражает действительность и духовную жизнь людей в художественных образах.
<b><i>Право</i></b>	форма культуры, содержанием которой является деятельность государства по регулированию общественных отношений людей на основе специально выработанных социальных норм – законов, обязательных к исполнению всеми гражданами данного общества.
<b><i>Идеология</i></b>	форма культуры, система жизненных, социокультурных, политических идей, в которых обобщается и осознается отношение людей друг к другу, к обществу, к миру.
<b><i>Наука</i></b>	форма культуры, производящая новые знания о мире и человеке.
<b><i>Философия</i></b>	форма культуры, которая формулирует обобщенную картину мира и понятийно-категориальную структуру мышления людей.



*Учебное электронное издание  
сетевого распространения*

**Борисов** Сергей Николаевич  
**Липич** Тамара Ивановна  
**Нифонтова** Ольга Ивановна

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ,  
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

Учебное пособие

Публикуется в авторской редакции

Оригинал-макет: В.С. Берегова  
Выпускающий редактор: В.С. Берегова

Подписано к использованию 23.12.2024.  
Гарнитура Times New Roman. Объем издания – 2 МБ  
Оригинал-макет подготовлен в ЦПП ИД «БелГУ» НИУ «БелГУ»  
308015 г. Белгород, ул. Победы, 85. Тел.: 30-14-48