

## ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.3

**А. П. Воеводин**

### ФІЛОСОФІЯ ПЕРЕД ЛИЦОМ ЧЕЛОВЕКА

*Рассматриваются теоретические концепты философской антропологии в свете решения ключевого антропологического вопроса о соотношении универсального и уникального в понимании человека: как понять единство человека в контексте множества и разнообразия индивидуальных форм его бытия? Ведущее противоречие, вокруг которого исторически структурируется философская антропология это противоречие универсального и уникального в понимании человека, противоречие всеобщих упорядочивающих форм и всей полноты их неизбежных трансформаций в жизни отдельного индивида. В зависимости от предлагаемого решения указанного противоречия складывается теоретический ландшафт философской антропологии, один крайний полюс которого образуют натуралистические концепции, а противоположный – креационистские. Между ними располагается все типологическое разнообразие философских концептов, которое логически движется от зависимости человека от предзаданных объективных оснований (закономерностей природы или абстрактных закономерностей разума) в традиционных философиях ценностей или сущностей, натурализме и рационализме к плюрализму разделенных субъектов, что можно наблюдать в индивидуализме, персонализме, спиритуализме, и далее – к разложению самой структуры субъекта в философии экзистенциализма и растворения человека в бессознательном иррациональном потоке жизни в иррационализме. Внутреннюю логику движения антропологии завершает тенденция к постепенному восстановлению общих форм и норм, вначале, только как субъективных конструкций и установлений (прагматизм), а затем этот процесс вновь возвращает теорию в мир объективных структур и закономерностей (трансцендентализм, объективный идеализм). Критически анализируются теоретические последствия постмодернистской методологии индивидуализирующего идиографизма в интерпретации сущности человека, а также теоретические тупики антропоцентризма, индивидуализма, биосоциальной эклектики и сведения человека к телу. Альтернативный взгляд на перспективы развития философской антропологии связан с использованием концептов телеологии и социоцентризма.*

**Ключевые слова:** антропология, антропоцентризм, артефакт, идиографизм, индивид, культура, номотетизм, социоцентризм, тело, целесообразность, человек.

Ретроспективный взгляд на развитие философской мысли обнаруживает захватывающую панораму разнообразнейших картин мира и всеуглубляющегося осознания человеком самого себя, а, по сути, бесконечное вопрошание человека о своем бытии и условиях своего существования. Причем все это разнообразие продолжает непрерывно усложняться и безмерно возрастать. К настоящему времени в философии человека сложилась столь драматическая ситуация, что связать это разнообразие в некоем концептуальном единстве взглядов представляется вряд ли возможным. Множество взаимоисключающих картин человека контрарно противостоят друг другу, что негативно сказывается не только на теоретическом

развитии философской антропологии, но и на культурных практиках воспроизводства человеком самого себя.

И это не праздная констатация факта. Вопрос о том, какого человека должно воспитывать каждодневно стоит на повестке дня того или иного общества, страны, культуры. Теоретический кризис философии непосредственно выходит в социальную действительность, его последствия поистине ужасны и непредсказуемы. Конфликты воспроизводимых в социальной практике теоретических моделей типов человека сопровождаются острейшими конфликтами культур, войнами, терроризмом, массовой гибелью людей. Практическое воплощение некоторых концептов угрожает самому существованию человека и человечества. Поэтому сравнительное сопоставление, теоретическое обобщение и публичное обсуждение существующих антропологических теорий, критический анализ их методологических оснований, последующее построение на этой основе потребной современному обществу модели человека является не только внутренним делом философии человека, но также и острейшей социально-политической и культурной потребностью современной эпохи.

Задача заключается в том, чтобы определить основную загадку, сквозной нерв учения о человеке, переходящую из эпохи в эпоху центральную проблему, которую вынужденно решает каждая из существующих концепций. А поскольку теория человека является составной частью философии и учение о человеке всегда зависело от предписываемого ему места в той или иной картине мира, как, впрочем, равно и обратное, то загадка философии человека неразрывно связана с основной загадкой философии, является ее дисциплинарной транскрипцией в предметном поле философской антропологии: «Вне своего метафизического измерения человек перестаёт быть поистине человеком. Истолкование человека влечёт за собой истолкование сущего в целом, взятого как таковое» [1]. В этой связи уместно напомнить также слова Макса Шелера: «В некотором смысле все центральные проблемы философии могут быть резюмированы в вопросе о том, что есть человек и какое метафизическое место занимает он в тотальности бытия, мира и Бога» [1].

Поэтому, если центральной проблемой метафизики является вопрос о бытии, а, точнее, вопрос о соотношении «единого» и «многого», то в сфере философии человека эта проблема трансформируется в вопрос о способах существования и репрезентативности человечности как таковой. Ключевой антропологический вопрос состоит в том, чтобы понять единство человека в контексте бесконечного множества и разнообразия индивидуальных форм его бытия. Ведущее противоречие, вокруг которого исторически структурируется философская антропология это противоречие универсального и уникального в понимании человека, противоречие всеобщих упорядочивающих форм и всей полноты их неизбежных трансформаций в жизни отдельного индивида.

В зависимости от предлагаемого решения указанного противоречия складывается теоретический ландшафт философской антропологии, один крайний полюс которого образуют натуралистические концепции, а противоположный – креационистские. Между ними располагается все типологическое разнообразие философских концептов человека, которое В. Брюнинг предлагает схематично структурировать «в четыре шага». Вначале он рассматривает человека в зависимости от предзаданных объективных оснований, будь то сущности или нормы (как в традиционных философиях ценностей или сущностей) либо закономерности природы или абстрактные закономерности разума (как в натурализме и рационализме). Вторую группу составляют антропологические концепции, связанные с эволюционным движением в теории от единой связи общепринятых, общезначимых принципов к

плюрализму разделенных субъектов (что можно наблюдать в индивидуализме, персонализме, спиритуализме), и далее – к разложению самой структуры субъекта (в философии экзистенциализма). Третью группу образуют теоретические исследования процесса окончательного разложения субъекта и растворения человека в бессознательном иррациональном потоке жизни (иррационализм). Теоретический круговорот завершает четвертый шаг в эволюции философской антропологии, который демонстрирует внутреннюю логику движения теории к постепенному восстановлению общих форм и норм, вначале, только как субъективных конструкций и установлений, а затем этот процесс вновь возвращает теорию в мир объективных структур и закономерностей (прагматизм, трансцендентализм, объективный идеализм). Таким образом, основные тенденции в антропологическом мышлении, полагает В. Брюнинг, обнаруживают стремление либо к упорядочивающей форме, с последующим заполнением ее жизненным содержанием, либо к полноте жизненности и стремлением придать форму и норму беспорядочному и хаотичному течению жизни [2].

Конкретизация вопроса о сущности человека напрямую связана с критической оценкой исходных оснований предлагаемых решений. Если исключить крайности натурализма, совершающего редукцию человека к биологическим закономерностям, и традиционной философии сущностей, рассматривающей человеческое бытие вне конкретных форм его проявления, то возникает, по крайней мере, два методологически принципиальных вопроса: как объяснить всеобщность человека с точки зрения отдельного индивида? и как, вообще, возможно существование человеческого всеобщего?

Дело в том, что конкретному индивиду Человек никогда не дан в полноте своего существования и философско-антропологическая интерпретация человеческого бытия в горизонте человеческой самоочевидности, которую индивид обнаруживает в личном опыте существования, попадает в ловушку кривого зеркала обыденного сознания, отождествляющего индивида (единичного или частичного человека) с Человеком как таковым (его всеобщим содержанием). Здесь мы имеем дело с классической ситуацией неизбежности вмешательства инструмента (сознания индивида) в процесс и предмет познания и, как следствие, неотвратимости искажения результатов познания, поскольку здесь средство одновременно является целью. Как честно, в этой связи, отмечает М. Мамардашвили, претендующее на всеобщность индивидуальное мышление неотвратимо привносит некоторый инородный элемент, связанный с нашим существованием, то есть с нашей вплетенностью в те события и обстоятельства, которые составляют предмет нашей мысли. Как он полагает, мы не можем вынуть человеческое существование и отделить его от предмета, чтобы рассмотреть его как таковой, в очищенном виде, поскольку сам акт философской рефлексии тоже представляет собой одну из форм бытия человека. А это значит, что отождествление понятий индивид и человек, человек и личность, которое наблюдается в подавляющем большинстве исследований, в том числе и естественных, технических, экономических, педагогических, социальных, культурологических, неизбежно ведет к обострению противоречия всеобще-человеческого и единично-индивидуального в теоретических обобщениях и выводах, а соответственно, также неизбежно искажает и деформирует результаты исследований, делает их, по сути, неистинными. Образно говоря, все хотят, чтобы в теории человека был консенсус, но при этом, чтобы у каждого был свой собственный уголок.

Внешне же, указанное противоречие образует типичную антиномию двух рядов взаимоисключающих фактов и стоящих за ними теоретических концептов: с одной стороны, бесспорно, что всем людям разных культур во все исторические эпохи

присуще нечто универсально-общечеловеческое, воспроизводимое в онтогенезе каждого индивида, что и позволяет именовать его человеческим индивидом, а с другой – также бесспорно, что каждый индивид имеет собственную уникальную историю жизни и поэтому называется индивидуумом или единичным, отличающимся от других человеком. В методологическом плане указанная антиномия обнаруживает себя в противопоставлении *номотетизма* – поиска общих универсальных закономерностей и, соответственно, осмысления их в системе всеобщих понятий, что традиционно принято считать одним из признаков научного познания, и *идиографизма*, осознанного или неосознанного концепта мышления в парадигмах культурной установки на индивидуализирующий способ образования понятий и видение реальности как принципиально неунифицируемой и уникальной. В контексте истории европейской философии человека дихотомия уникального и универсального вовсе не нова и представляет собой, как уже отмечалось выше, современную формулировку извечной загадки «единого и многого», подлинного основного вопроса философии. Однако вызывает изумление граничащая с безрассудством категорическая настойчивость постмодернистской антропологии в изошренном отрицании презумпции универсализма в изучении Человека, в «систематическом растворении нашей идентичности» (М. Фуко) и отстаивании независимости от культурной идентификации, каждая из которых мыслится им как акт террора. Постмодернистское мышление фактически артикулирует отказ от «прежней идеологии науки», провозглашает тотальную де-универсализацию научного знания, «акцентирует случайности, а не универсальные правила... различия, а не тождественности» (В. Лейч) [3, с. 304–313].

Парадоксальность постмодернистской идеологии науки о человеке видится в том, что методологические принципы и правила, не появляются спонтанно (вдруг) в результате какой-то интеллектуальной забавы или гениальной выдумки, а осознаются философией в процессе применения создаваемой Картины мира к интерпретации существующей реальности, являются квинтэссенцией ее рефлексии и поэтому имманентно уже имеют номотетически предзаданный, инструментально обязательный характер. Причем, общий вектор и закономерная логика трансформации методологических установок также общеизвестна: от общезначимых и универсально-объективистских форм в период становления, подъема и расцвета исторической общности людей к декадентским формам распада былой цельности мировоззрения, сознательного увлечения неповторимыми и оригинальными способами выражения крайнего субъективизма и демонстративного оригинальничества в эпоху упадка – от объективной симметрии высокой классики к субъективной эвритмии эпохи эллинизма в античности, от канонических заветов теоцентризма раннего средневековья к антропоцентризму и смеховой культуре Возрождения, от номотетизма классической рациональности эпохи модернити через романтическое восстание против всяких норм и правил к иллюзионизму непредсказуемой уникальности индивидуального события в мышлении постмодерна, в котором «неосязаемые идентичности... ускользают от любых генерализаций» (Х. Арндт). В постмодернизме наука выставляется на посмешище, важное и самодовольное оригинальничание превращается в самоцель, в скандальное эпатирование нестандартностью высказывания о человеке и мире. Его лозунгом вполне может быть идейная программа маньеризма, сформулированная еще Джамбатиста Марино: «Цель поэта – чудесное и поражающее, кто не может удивить – пусть идет на конюшню, к скребнице».

Озабоченность философской антропологии невоспроизводимо уникальной индивидуальностью нуждается в теоретическом пояснении. В интерпретации Э.В. Ильенкова «единичное» в философии понимается как абсолютно неповторимое и

поэтому внутри себя столь же абсолютно бесконечное в пространстве и времени. Полное описание единичной индивидуальности равнозначно полному описанию всей бесконечной совокупности единичных тел и душ в космосе. По этой причине наука о единичном как таковом невозможна и немыслима. Раскрытие тайн единичного за пределами науки, ибо уводит исследователя в дурную бесконечность Вселенной. «Гегель не случайно называл тем же словом «дурная» (и не в осуждение, а в логическом смысле) и человеческую индивидуальность, поскольку под ней как раз и подразумевают абсолютную неповторимость, уникальность, неисчерпаемость деталей и невозпроизводимость их данного сочетания, невозможность предсказать заранее и с математической точностью ее состояние и поведение в заданных обстоятельствах. Неповторимость свойственна каждой отдельной личности настолько органически, что если ее отнять, то исчезнет и сама личность. Но эта неповторимость свойственна личности не в силу того, что она – человеческая личность, а постольку, поскольку она нечто единичное вообще, «индивид вообще», нечто «неделимое»» [4, с. 389]. В известном нам мире все единично и уникально, вплоть до элементарных частиц, поэтому акцентирование неповторимости человеческой единичности обесмысливает само понятие индивидуальности.

Следует признать, что теоретическое смакование уникально-индивидуального имеет свои социокультурные и мировоззренческие причины, является закономерным результатом последовательной эволюции антропоцентрической картины мира. Антропоцентризм – основополагающий момент и ключевая ценность европейской культуры новой и новейшей истории. Однако это не просто мировоззренческий принцип новоевропейской Картины мира, а вплетенный в непосредственную живую повседневную практику способ организации европейского образа жизни. И если в начале своего революционного становления и расцвета он объединял массы людей, воевал с религиозно-теократическим мышлением под флагом универсализма и номотетизма, служил основополагающим принципом в создании классической рациональности и науки, то его последующее самоотрицание, диалектически закономерное движение в русле логики *ad absurdum*, ныне служит оправданием контрарных крайностей своеволия индивидуализма, солипсизма, а с ними и постмодернистского растворения какой-либо социальной идентичности в уникальном калейдоскопе индивидуальных событий. Не случайно, главное место в антропологии теперь занимает вовсе не претендующий на универсальность разум, а ненасытное в своем потребительстве индивидуальное тело, которому разум приставлен на службу и всячески ублажает его сомнительные неприродные прихоти: «Центральным для антропологии является тело... Даже язык и воображение перформативны, и их невозможно понять не учитывая их укорененность в теле» (К. Вульф) [5, с. 9].

Сведение Человека к Телу – главный иррациональный результат последовательного применения методологии антропоцентризма в противопоставлении Человека Богу. С одной стороны, его удел – «робинзонада» и «биологизаторство» в изучении «заброшенного в мир» и обреченного на индивидуальную спонтанность одинокого тела. В дискуссиях последних лет о свободе воли так называемые «нейрочеловеки» ищут человека в физиологической активности мозга и экспериментально пытаются доказать примат биологических закономерностей в деятельности мозга перед свободным волеизъявлением индивида. Сапиентность уже не рассматривается в качестве отличительного признака, маркера человека. Человек объявляется особым рода животным, проблема происхождения которого антропологами решается не посредством реконструкции социо-антропокультурогенеза, а на физиологическом уровне, в сравнительном и генетическом

анализе найденных остатков костей!? С противоположной стороны, постмодернизм вынуждено конструирует концепт «тела без органов», как аппликацию идеи об имманентном креативном потенциале децентрированной семантической среды на феномен телесности. В постмодернизме «тело без органов» противопоставляется организму и рассматривается как ризоморфное: «тело без органов – вовсе не противоположность органам. Его враги не органы. Его враг – организм» (Делез и Гваттари) [6, с. 831]. Его принципиальная аморфность, аструктурность, децентрированная хаотичность призвана семантически устранить всякую предметную определенность и репрезентировать непрерывную вариабельность и креативную плюральность.

Таков закономерный итог идиографической индивидуации, отрицания универсально-всеобщего, общечеловеческого в индивиде. Абсолютизация уникальности индивида, выпячивание его самости неизбежно сопровождается отрицанием общих норм, правил, коллективных форм совместного движения, законов человеческого и социального развития. И уже одно это делает бессмысленным (с позиций идиографизма) теоретический анализ социокультурных форм бытия индивида, закономерностей социальных коммуникаций, объяснение контактов между людьми, поскольку инаковость не поддается прочтению и уникальные индивиды не имеют общей основы для того, чтобы взаимодействовать и понимать друг друга. Более того, с точки зрения теории уникальности невозможно объяснить развитие не только Человека, но и отдельного индивида, так как развитие предполагает сохранение и качественное преобразование предшествующего опыта, его усложнение, направленность к более сложному и свободному состоянию, а концепт уникальности не в состоянии объяснить даже механизм изменчивости, обрекает индивида на бесконечное эволюционирование, а с ним, такое же бесконечное отрицание повторяющихся точек самоидентификации и не узнавание самого себя.

Антиномия всеобщего и единичного в понимании человека нуждается в интерпретации соотношения человека и тела. Очевидно, что «единичное самосознание» и «единичное самочувствие» исследователя ограничивают теоретический горизонт антропологии таким же «единичным существованием» и редукцией человека к телу. Закономерным результатом такой редукции является весьма распространенное толкование о якобы «биосоциальной» природе человека. Биосоциальная эклектика мнящего обыденного сознания возводится в императивный принцип теоретического мышления, что ведет к противоречиям и неустранимым трудностям логического порядка, закрывает путь к изучению действительно «сущностных сил» человека, поскольку «ориентирует мышление на полную неразбериху в вопросе о том, какие именно индивидуальные особенности человека относятся к характеристикам его личности, а какие не имеют к ней отношения...» [4, с. 410]. С точки зрения индивидуализма важны все особенности индивида. А если важно все, значит ничто не важно и поэтому, во-первых, невозможно выделить отличительные черты одного индивида в сравнении с другими, поскольку все они «индивидуальны» и сама подобная процедура лишается искомого смысла, а во-вторых, неизвестно как отделить «общечеловеческое» от «единичночеловеческого» в условиях отсутствия общего основания для сравнения разных индивидов и невозможностью выделить инвариантное смысловое содержание.

В теоретическом противопоставлении человека и тела ощущается завуалированный вопрос о том, что же является «человеческим телом»? Подсовываемая феноменологической интуицией банальность индивидуального «телесно-человеческого самочувствия» противоречит биологическим наблюдениям.

Дело в том, что в соответствии с законом естественного отбора человеческий организм, как вершина биологической эволюции, рождается не полностью сформированным, а только универсально пластичным биологическим информносителем, способным к дальнейшей трансформации или приспособлению к существованию в разнообразной природной и культурной среде. Речь идет о незавершенности новорожденного как самостоятельного биологического существа – вместо 21 месяца ребенок вынашивается всего 9. А это означает, что он не получает при рождении, как это происходит в животном мире, в готовом, по-человечески сформированном виде органы, а значит и собственно человеческие формы восприятия, движения, познания и оценки внешнего мира. Например, ни слышать, ни видеть по-человечески новорожденный не может. Он живет в хаосе ощущений, из разнообразия которых он еще должен научиться собирать целостные образы окружающих его вещей. Для биологического объяснения этой беспримечной инфантилизации и сохранения младенческой пластичности у ребенка Л. Болком даже создал научное направление неотении, которое объясняет нарушения биологических законов созревания, рискованную недоношенность и затянутое детство эндокринологическими и хронобиологическими механизмами [7, с. 23–24]. Все, что является собственно человеческим – морфология мозга и тела, органы восприятия, интеллект, нормы и способы движения, духовность, творческая активность, по его мнению, стало возможным благодаря материнской опеке и физиологической заботе о несовершенном от природы существе. Оставляя в стороне биологическую приземленность такого заключения, следует помнить, во-первых, что социальные процессы и человек появляются в процессе отрицания биологических законов посредством табуирования, то есть, коллективного подавления природных инстинктов, прежде всего, зоологического индивидуализма и доминирования, с помощью социальных норм, а во-вторых, тот факт, что родившийся организм зависит от искусственных, культурных, человеческих условий своего существования, которые только и позволяют ему трансформироваться в человека. Биологическая пластичность человеческого организма позволяет ему стать кем угодно, если он будет воспитываться в необходимой социальной и культурной среде. Также как невозможно объяснить стол из дерева, деньги из бумаги, артефакты из используемого материала, так и физиология не может объяснить собственно человеческие проявления биологическими процессами. Человеческое в человеке не имеет естественного механизма рождения, от начала до конца это явление социального происхождения. Ребенок становится человеком только под воздействием правил, сформированных культурой [8, с. 136].

Но если новорожденный биологический организм еще не является человеком, то как «человек входит в тело»? Вопрос в том, какое тело нужно иметь ввиду – органическое или социальное? Разгадку тайны нужно искать вовсе не в мозге, который еще нужно по-человечески сформировать, а в обществе, поскольку подлинное тело и пространство человека социально. Поэтому и в теоретической антропологии и в организации общественной жизни антропоцентризму противостоит социоцентризм.

Человеческий организм рождается в обществе, среди множества артефактов, искусственно изготовленных вещей. Артефакты появляются в результате целенаправленного «удлинения» и многократного усиления естественных органов организма, увеличения их эффективности: палка является продолжением руки, шкура, одежда, жилище – кожи, мясорубка – челюстей, микроволновка – желудка, бинокль – зрения, телефон – органа слуха и пр. В современном обществе, такие из них как, например, язык, наука, искусство, техника получают собственную логику развития. Неприродная искусственность человека заключается в том, что он живет в искусственно созданной и преобразованной природной среде. Артефакты представляют

собой «окаменевший интеллект» – опредмеченные знания и отчужденный труд множества индивидов, что позволяет отдельному индивиду, во-первых, использовать в своей деятельности коллективную силу и разум других людей, всего общества, а, во-вторых, соединяться с целесогласованным движением других индивидов. Индивидуальные человеческие организмы связаны друг с другом посредством искусственно создаваемых вещей, ансамбли которых представляют собой «телесно-вещественную совокупность вещественно-телесных отношений, связывающих данного индивида с любым другим таким же индивидом культурно-историческими, а не естественно-природными узами» [4, с. 395]. Другими словами, тело человека искусственно и социально по своему существу, а технологический и культурный типы артефактов определяет собой соответствующие типы человека – знания, ценности, правила, культивируемые формы и нормативные стандарты его социального движения.

Приобщение биологического организма к социальному телу происходит благодаря врожденной миметической способности, которая есть ни что иное, как способность организма посредством имитации культурно воспроизводимой формы движения переводить воспринимаемый материальный внешний мир (раздражители) в обладающие практическим смыслом сложно-составные психические образы (комплексы ощущений) и таким образом транслировать общечеловеческое во внутренний образный мир индивидуального человека, предоставлять информацию о внешнем мире в самостоятельное психологическое воображение-моделирование и распоряжение индивидуального тела. Перформации как бы «встраивают» знание и культивируемую картину мира в тело. Миметические процессы приводят к активному «воспроизведению-восприятию» подобий и созданию в психике структурных чувственно-символических соответствий внешнему миру. Переживая это, индивид обретает смыслы [9, с. 225].

В процессах имитации целенаправленных движений с использованием артефактов индивидуальное тело трансформируется и адаптируется под определенный тип культуры, под конкретный способ активации артефактов и передачи ненаследуемой в генах социальной информации. Ни одно живое существо, кроме человеческого организма, не может двигаться по законам чуждых его телу вещей, поскольку животное рождается биологически функционально сформированным и запрограммированным относительно среды. Человеческий организм, напротив, рождается не функциональным, а универсальным, развивается в течение 23–25 лет, принудительно становится прямоходящим, его органы искусственно морфологически формируются в соответствии с используемыми артефактами специализированного вида социальной деятельности – музыканта, кулиара, ученого, спортсмена и пр. Биологическое тело адаптируется под социокультурные требования технологической и социальной среды, становится соучастником культурного процесса «оживления человека», бесконечного воспроизводства и трансляции от поколения к поколению социального опыта. Каждый артефакт имеет нормативно-инструктивную схему (правила, обобщенный культурный сценарий) своего целесообразного применения, которую активирует и овеществляет индивидуальное тело в структуре социального действия. Движение по законам артефактов и есть собственно человеческое (культурное) движение, активирующее «опредмеченные» в материальных вещах достижения, знания, нормы, ценности и опыт предшествующих поколений. Поэтому человек, как «прометеев огонь», входит в организм посредством имитации индивидуальным телом правил человеческого движения. Бесконечное имитирование нормативных сценариев целесообразных движений, во-первых, культурно формирует органы локомоции и восприятия, соединяет в психике ребенка разнообразные



восприятия в целостном ансамбле «единства апперцепции» в котором, во-вторых, раскрываются (распредмечиваются) целе-функциональные смыслы артефактов и вещей в целесообразной структуре практических действий, в-третьих, устанавливаются культивируемые в обществе эмоционально-смысловые оценки артефактов, их культурная значимость, ценность и, наконец, в-четвертых, определяется эпистемологическая картина мира или родовидовая соотнесенность образов.

Итак, в соответствии с концептом перформативности, человек начинается с движения, а, точнее, с подражания. Смысл и символизация появляются в зазоре (хиатусе) между раздражением и реакцией в результате интуитивного сворачивания-сокращения («экономии») имитируемой целесообразно сложившейся комбинации раздражителей и закрепления в памяти целе-результативного смысла практической процедуры, всей целесообразной цепочки за образом одного из эмоционально окрашенных раздражителей, чаще всего за образом «протенциально» (Л. Ландгребе) ожидаемого результата, который и становится символом ситуации в целом. Так появляется «практическое знание», которое никуда не исчезает, а имплицитно присутствует в телесно более сложных и сознательно рефлектируемых формах социальных действий. Вторичные и последующие смыслы, а с ними и выводное знание (логические абстракции), складываются на основе сокращения целесообразных связей первичных смыслов-символов и их референций. В данном контексте правила выводного знания представляют собой правила целесообразно-практического движения чувственно переживаемых смыслов. Вот почему «всякое понимание означает переживание» (Х.-Г. Гадамер), актуализацию чувственно-практического опыта индивида, а всякое объяснение неизвестного должно опираться на известные индивидуальному телу интуиции - информационно-смысловые кинестезии и перформации.

В процессе бесконечного «опредмечивания» и «распредмечивания» артефактов актуализируется подлинно человеческое бытие как совокупность ненаследуемой в генах социальной информации. В абстракции «человек» отображается вовсе не индивидуальное человеческое тело, а виртуально существующие программы всех многообразных видов целесообразной деятельности, которые всякий раз вновь и вновь «оживают» и воспроизводятся посредством совместного телесного движения артефактов и человеческих индивидов. В неисчислимом живом воспроизводстве индивидами таких программ как раз и обнаруживает себя подлинная экзистенция человека [10, с. 12]. Например, стоимость существует не в голове и не в деньгах или товарах, а как составной элемент современного человека закон стоимости непосредственно оживает и обнаруживает себя только в целесообразных процессах товарно-денежного обмена, равно как и знание добра еще не есть действительное добро и не делает индивида добрым, до тех пор, пока он не начинает делать добро, то есть двигаться по-человечески.

Целенаправленная деятельность – главная отличительная черта, основной закон бытия человека. Этимологически слово «человек» в арабской транскрипции означает целеполагание<sup>1</sup>. Лишённый организующего разумно-целенаправленного начала,

<sup>1</sup> Рассмотрим слово человек со стороны арабских (и русских) корней. Первая часть чело может быть соотнесена с русским же цель. Тем более что русские звуки Ц и Ч восходят к арабскому эмфатическому С# (ص). И на самом деле: русское цель происходит от арабского لص #ил "постигай", соединишься", откуда لوصول "постижение", "соединение", мак:ن ال-وصول "место прибытия", "станция назначения" другими словами, – цель. Вторая часть разбираемого слова – от арабского корня يكو: "завязывать". В арабском языке идея завязывания, сопряженная с идеей интенции, намерения, цели, переводится как полагание. Так что в переводе с арабского человек буквально значит "целеполагающий". См.: Вашкевич Н.Н. Системные языки мозга. // Электронный ресурс. – Режим доступа: <http://nnvashkevich.narod.ru/kng/SYSJAZ2007/sysiazKOH.html>

индивид оказывается лишь бессвязным набором эмпирических действий. Возможность свободного целеполагания и психологического моделирования схем практических действий связана с замещением в психике индивида вещей словами (знаками), которые вопреки вульгарному детерминизму «нейроученых» оказываются вне причинно-следственного поля взаимоотношения нейронов мозга и человеческого (целесообразно-практического) смысла чувственных образов реальных вещей. Соотношение слов в языке, равно как и образов в искусстве, принудительно определяется грамматическими и целесообразными связями, а вовсе не причинными закономерностями. В то же время, использование слов в речи отнюдь не зависит от прихоти субъекта. Все слова сразу есть и есть только те, которые есть. Выстраивание слов в структуре истинного суждения не произвольно, а одновременно обусловлено, с одной стороны, картиной мира или реальными связями вещей в действительности (части речи), а с другой – соотношением этих вещей в целесообразном практическом действии (члены предложения). И если рассудок логически оформляет соотношения слов в предложении согласно родовидовой иерархии понятий (картине мира), то человеческий разум вырастает из возможностей свободного моделирования (интуитивного угадывания-схватывания) целесообразной связи слов (знаков), репрезентирующего в психике индивида целесообразные связи вещей в действительности (практической деятельности).

Разнообразие целей диктует разнообразие целесообразных схем-моделей их достижения, составленных из одних и тех же образов или знаков. Аналогично появление разнообразия смыслов, которые открываются индивиду через телеологическую соотнесенность и практическую связь относящихся к пониманию в данном целесообразном контексте явлений. Если знание представляет собой структурную копию (или «снятую форму») вещи, то смысл представляет собой структурное представление о функциональной соотнесенности вещей в целесообразном акте практического действия или, что то же самое, структурный коррелят самого понимания, которое, так же есть ни что иное как целесообразный акт мысленного имитирования (удвоения, копирования, моделирования) структуры телеологической соотнесенности явлений. Понять – значит уметь мысленно сделать, а осмыслить – значит мысленно воспроизвести функциональную соотнесенность вещей в рамках целесообразных связей охватываемого мыслью целого [11, с. 14]. Смысл характеристики твердости или мягкости вещи устанавливается лишь в ее целесообразном использовании и зависит от конкретного контекста соотношения средства и цели.

Открываемые в практической деятельности смыслы закрепляются в той или иной системе знаков, приобретают статус нормативных культурных значений, передаются от индивида к индивиду и начинают жить самостоятельно воспроизводимой в череде поколений человеческой жизнью. Благодаря знакам и репрезентируемым ими смыслам индивид становится способным к свободной и креативной деятельности. Человек разумный – значит человек, способный к свободному составлению и предметному моделированию разнообразных целесообразных сценариев. Источником индивидуальной свободы и творческой деятельности являются аккумулируемые в артефактах знания и энергия коллективного труда множества людей, всех предшествующих поколений.

Никого нельзя вынудить быть человеком вообще. Судьба отдельного индивида определяется внешними социокультурными и отчасти природными условиями его существования, которые с объективной необходимостью принуждают индивида воспроизводить тот или иной тип человека. Также как нет единого человечества, так и

нет единого для всех типа культуры и единого типа человека. Одновременно сосуществуют множество культур и соответствующих им человеческих типов – от первобытного до современных, которые ведут острейшую конкурентную борьбу за ограниченные ресурсы и доминирование на планете. Условием выживаемости является, с одной стороны, совокупная мощь создаваемых артефактов – искусственных органов Человека, которые предоставляют в распоряжение индивида совокупную силу всех членов культурного сообщества и соответствующее количество ресурсов (энергии) свободной индивидуальной деятельности, а с другой, система культурной подготовки индивидов к сосуществованию в современной социальной среде и, прежде всего, способность к индивидуальной творческой деятельности, открывающей новые горизонты человекотворчества и развития Человека.

### Список использованной литературы

1. Вальверде К. Философская антропология [Электронный ресурс] / К. Вальверде. – Режим доступа : [http://polbu.ru/valverde\\_antropology/](http://polbu.ru/valverde_antropology/) ; Valverde K. Filosofskaya antropologiya [Elektronnyy resurs] / K. Valverde. – Rezhim dostupa : [http://polbu.ru/valverde\\_antropology/](http://polbu.ru/valverde_antropology/)
2. Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние [Электронный ресурс] / В. Брюнинг. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000841/> ; Bryuning V. Filosofskaya antropologiya. Istoricheskie predposylki i sovremennoe sostoyanie [Elektronnyy resurs] / V. Bryuning. – Rezhim dostupa : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000841/>
3. Можейко М. А. Идиографизм / М. А. Можейко // Постмодернизм : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – С. 304-312 ; Mozheyko M. A. Idiografizm / M. A. Mozheyko // Postmodernizm : entsiklopediya. – Minsk : Interpresservis; Knizhnyy Dom, 2001. – S. 304-312
4. Ильенков Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – Москва : Политиздат, 1991. – 464 с. ; Penkov E. V. Filosofiya i kultura / E. V. Penkov. – Moskva : Politizdat, 1991. – 464 s
5. Вульф К. Антропология. История, культура, философия / К. Вульф. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 280 с. ; Vulf K. Antropologiya. Istoriya, kultura, filosofiya / K. Vulf. – Sankt-Peterburg : Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2008. – 280 s.
6. Можейко М. А. Тело без органов / М. А. Можейко // Постмодернизм : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 829-832 ; Mozheyko M. A. Telo bez organov / M. A. Mozheyko // Postmodernizm : entsiklopediya. – Minsk : Interpresservis; Knizhnyy Dom. 2001. – S. 829-832).
7. Марков Б. В. Философская антропология : учеб. пособ. – 2-е изд. – Санкт-Петербург : Питер, 2008. – 352 с. ; Markov B. V. Filosofskaya antropologiya : ucheb. posob. – 2-e izd. – Sankt-Peterburg : Piter, 2008. – 352 s.
8. Шинкаренко В. Д. Нейротипология культуры / В. Д. Шинкаренко. – Москва: КомКнига, 2005. – 200 с. ; Shinkarenko V. D. Neyrotipologiya kulture / V. D. Shinkarenko. – Moskva: KomKniga, 2005. – 200 s.
9. Воеводин А. П. Перформативные механизмы социальной регуляции / А. П. Воеводин // Філософські дослідження.– 2010. – Вип. 12. Ч. 1. – С. 212–231 ; Voevodyn A. P. Performatyvnyye mekhanizmy sotsyalnoi rehuliyatsyy / A. P. Voevodyn // Filosofski doslidzhennia.– 2010. – Vyp. 12. Ch. 1. – S. 212–231
10. Воеводин А. П. SUBSTATNTIA HUMANA / А. П. Воеводин // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия : Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2012. - Т. 24, № 1–2 (65). - С. 3–16 ;

Voevodin A. P. SUBSTATNTIA HUMANA / A. P. Voevodin // Uchenye zapiski Tavricheskogo natsionalnogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya : Filosofiya. Kulturologiya. Politologiya. Sotsiologiya. – 2012. - Т. 24, № 1–2 (65). - С. 3–16

11. Воеводін А. П. Інформація і смисл / А. П. Воеводін // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия : Философия. Культурология. Политология. Социология. 2014. – Т. 27. № 3 (66). - С. 3–19 ; Voevodin A. P. Informatsiya i smisl / A. P. Voevodin // Uchenye zapiski Tavricheskogo natsionalnogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya : Filosofiya. Kulturologiya. Politologiya. Sotsiologiya. 2014. – Т. 27, № 3 (66). - С. 3–19

Стаття надійшла до редакції 15.04.2016

**A. Voievodin**

### **PHILOSOPHIA IN FACIEM HOMINIS**

*The article highlights the theoretical concept of philosophical anthropology in the light of solving key anthropological issue of the relationship between the universal and the unique in man's understanding: how to understand the unity of a person in the context of plurality and diversity of individual forms of his existence? The leading contradiction around which the philosophical anthropology is historically structured is a contradiction of the universal and unique in man's understanding, the contradiction of general ordering forms and all the fullness of their inevitable transformations in the life of a separate individual. The theoretical landscape of philosophical anthropology can be developed depending on the proposed solution of this contradiction; one extreme pole is formed by naturalistic conceptions, and the opposite – by the creationist ones. The typological variety of philosophical concepts is between them. This variety moves logically from man's dependence on preset objective grounds (laws of nature or abstract patterns of mind) in the traditional philosophy of values or entities, naturalism and rationalism to pluralism of the subjects divided. That can be seen in individualism, personalism, and spiritualism. It then moves to the decomposition of the subject structure itself in the philosophy of existentialism and human's dissolution in the unconscious irrational flow of life in irrationalism. The inner logic of the anthropology movement is completed by the tendency towards gradual recovery of common forms and norms, but at first only as subjective constructions and regulations (pragmatism), and then the process again returns the theory to the world of objective structures and patterns (transcendentalism, objective idealism). The article gives the critical analysis of the theoretical effects of postmodern methodology of individualizing ideographism in the interpretation of the essence of man, as well as theoretical impasses of anthropocentrism, individualism, bio-social eclecticism and understanding man just as a body. The alternative view on the prospects of the philosophical anthropology development involves the use of concepts of teleology and sociocentrism.*

**Key words:** anthropology, anthropocentrism, artefact, ideographism, individual, culture, nomotetizm, sociocentrism, body, expediency, man.

**О. П. Воеводін**

### **ФІЛОСОФІЯ ПЕРЕД ОБЛИЧЧЯМ ЛЮДИНИ**

*Розглядаються теоретичні концепти філософської антропології в світлі рішення ключового антропологічного питання про співвідношення універсального і унікального в розумінні людини: як зрозуміти єдність людини в контексті безлічі і різноманітності індивідуальних форм її буття? Провідне протиріччя, довкола якого історично структурується філософська антропологія це протиріччя універсального і унікального*

в розумінні людини, протиріччя загальних форм і всієї повноти їх неминучих трансформацій в житті окремого індивіда. Залежно від пропонованого вирішення вказаного протиріччя складається теоретичний ландшафт філософської антропології, один полюс якого утворюють натуралістичні концепції, а протилежний – кеационістські. Між ними розташовується вся типологічна різноманітність філософських концептів, яка логічно рухається від залежності людини від передзаданих об'єктивних підстав (закономірностей природи або абстрактних закономірностей розуму) в традиційних філософіях цінностей або сутності, натуралізмі і раціоналізмі до плюралізму розділених суб'єктів, що можна спостерігати в індивідуалізмі, персоналізмі, спіритуалізмі, і далі – до розпорошення самої структури суб'єкта у філософії екзистенціалізму й розчинення людини в несвідомому ірраціональному потоці життя в ірраціоналізмі. Внутрішню логіку руху антропології завершує тенденція до поступового відновлення загальних форм і норм, спочатку, лише як суб'єктивних конструкцій і встановлень (прагматизм), а потім цей процес знов повертає теорію в світ об'єктивних структур і закономірностей (трансценденталізм, об'єктивний ідеалізм). Критично аналізуються теоретичні наслідки постмодерністської методології індивідуалізуючого ідіографізму в інтерпретації суті людини, а також теоретичну безвихідь антропоцентризму, індивідуалізму, біосоціальної еkleктики і зведення людини до тіла. Альтернативний погляд на перспективи розвитку філософської антропології пов'язаний з використанням концептів телеології і соціоцентризму.

**Ключові слова:** антропологія, антропоцентризм, артефакт, ідіографізм, індивід, культура, номотетизм, соціоцентризм, телеологія, тело, людина.

УДК 141.316

**Т. С. Воропаєва**

### **ФОРМУВАННЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ (1991–2015)**

*У статті розглядається специфіка формування у громадян України європейської ідентичності (як континентальної, так і цивілізаційної). Запропоновано інтегративне розуміння колективної ідентичності (в тому числі і європейської) на основі поєднання філософських, історичних, етнологічних, культурологічних, соціологічних, цивіліологічних, психологічних підходів та комплексного дослідження різних вимірів та детермінант ідентифікаційних процесів.*

**Ключові слова:** європейська ідентичність, континентальна і цивілізаційна ідентичність, громадяни України, українознавство.

В умовах утвердження незалежності України особливої актуальності набуває проблема формування європейської ідентичності українських громадян. Видатний британський соціолог З. Бауман слушно зауважив, що «вражаюче зростання інтересу до «обговорення ідентичності» може сказати більше про нинішній стан людського суспільства, ніж відомі концептуальні та аналітичні результати його осмислення» [1, с. 176]. У глобалізованому світі ідентичність стає домінуючим дискурсом і науки, і повсякденного життя, адже глобалізація здійснює кардинальний вплив на духовну сферу будь-якого суспільства, деформує традиційні системи цінностей і трансформуючи колективні ідентичності. При цьому ідентичність, як підкреслив З.