

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: КОНФЛИКТ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Basic purposes of philosophical anthropology are proposed to be comparatively analysed under the modern circumstances of globalisation in favour of concepts of man's spiritual essence. Substantiation of the given thesis is interfered with three difficulties: mix of the global and the local in spiritual culture, performative turn in anthropology, norms of the interpretations' conflict. As a result, it's represented that the notion of a person's essence cannot be concluded logically, but can be deduced from ideas of spirit as qualitatively another state of being in which the essence precedes the existence. In this case natural human contradictions and anthropological concepts have the support in spiritual values of a family, a state, traditions.

Введение. Гуманистическая перспектива человечества в условиях глобализации выглядит достаточно призрачно и допускает утопичные, по мнению многих, рассуждения о духовной сущности человека. Ведь угрозы и вызовы глобализации стимулируют ответный научный поиск возможностей устойчивого социального развития и высвечивают новое знание о человеке, которое порою выглядит как хорошо забытое старое. В данной статье осуществлен сравнительный анализ некоторых базовых установок философской антропологии о сущности человека вообще на правах «не пустого» понятия и конкретно о духовной сути человека. Данное высказывание не отменяет его значимость в прогнозах и многочисленных сценариях развития.

Основная часть. Обоснованию данного тезиса препятствуют, по меньшей мере, три затруднения: картина глобализации, концепты разнообразных поворотов в знании о человеке и нормы конфликта интерпретаций. Пояснение утверждения выполняется в трех аспектах: в связи с основными парадигмами антропологии, в отношении к известным моделям антропогенеза и по поводу естественных противоречий человека.

Первое затруднение для размышлений о духовной сущности человека как гаранте антропного мира связано с глобализацией. Именно эта тема задает рамки всех современных научных изысканий и проблематизирует философские исследования. Глобализация характеризуется свободной рыночной экономикой и переходом от производства товаров к производству услуг. Это находит отражение в том, что социальные явления информационного общества освещаются в экранном и виртуальном самовыражении, зачастую производящем симулякры. Глобализация демонстрирует либеральную демократию и денационализацию государств в политике; трансформирует духовную жизнь общества сквозь призму маргинальности, нового религиозного сознания, постмодернистской идеи «смерти субъекта» и появления актор-коммуникатора. Сетевой характер экономических, социальных, политических, духовных процессов глобализации во многом определяется антропогенными факторами.

Установлено, что именно антропогенная нагрузка, напряженность во взаимодействии человека и мира выступает причиной общественных перемен, несмотря на то, что математические модели жизнеспособного бытия содержат также индексы устойчивости развития, социально-политической дисгармонии, ренты за пользование биосферой. Но «то, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще» [1, с. 53]. «Человек – это существо, превосходящее само себя и мир... Дух есть единственное бытие, которое не может само стать предметом. Его бытие состоит лишь в свободном осуществлении его актов» [1, с. 60–61].

Поэтому человек духовный не может быть поглощен «рыночной культурой» и «универсальной демократизацией». Современное микширование глобального и локального сопровождается индивидуализацией личности: граничит с предельным (духовно-экзистенциальным) и запредельным (религиозно-персоналистским) опытом субъективного бытия. В этом опыте кризисы идентичности увязываются с ценностями семьи, с национальной принадлежностью и традиционной для отечественной культуры религий.

Второе затруднение в размышлениях о духовном создает, как ни странно, антропологический поворот в философии XX в., идейно обеспеченный представителями немецкой школы М. Шелером, Г. Плеснером и А. Геленом. В особенности, первый из них раскрыл духовный центр интегрального по своей природе, соединяющего микрокосм, микросоциум и микрокосмос человека. Сквозь призму данного поворота стали рассматриваться и другие разработки философской антропологии.

«После лингвистического поворота и иконического поворота 70-х и 90-х гг. прошлого века, в которых были обозначены языковая и образная укорененность действия и познания, на переломе веков намечается перформативный поворот, в перспективе которого культурное действие рассматривается как инсценирование и исполнение. Все три «поворота» – это повороты к антропологическому способу рассмотрения» [2, с. 152]. В первом случае речь

идет о зависимости интерпретаций сущности человека от языка, во втором – от образа и воображаемого, в третьем – от практик тела. Точнее, перспективы всех поворотов пересекаются в проблемном поле новой исторической антропологии, которую развивают преимущественно немецкие философы К. Вульф, Д. Кампер, Г. Гебауэр, Б. Тернес, опираясь на труды соотечественников.

В междисциплинарной и транскультурной проблематике исторической антропологии изъясняется перформативный поворот во взглядах на человека: изучается «социокультурный слой» тела сквозь призму языка, образа и ритуала. «Наряду с вопросами телесности исследования исторической антропологии направлены на темы, в которых не компетентны ни одна из научных дисциплин – такие, как душа, священное, прекрасное, любовь» [2, с. 113]. Характерно, что границы таких изысканий положены самой культурой, и «речь идет о поиске следов пропавших феноменов» [2, с. 113] и «опыте потери». Тем интереснее выглядят данные реконструкции духовной составляющей личности. Циничный мир человека эпохи глобализации пронизан меланхолией по поводу «исчезающей любви», «мерцания прекрасного» и «умирающего священного».

Третье затруднение для интерпретации духовной сущности человека создает герменевтический круг понимания как такового. Конфликт интерпретаций классически определяется этим порочным циклом: «каждый способен понять то, что уже понимает». Для преобразования бытия в событие и для «входа в текст» надо верить в то, о чем он говорит; но чтобы верить, надо его понимать [3]. В антропологии сравнительная прозрачность данных процессов достигается с помощью рассмотрения жизненного мира человека с его неизбежными психологическими и нравственными редуциями. Точно так же в науке и научной философии запрещены дедукции человека из абсолютного начала, несмотря на то, что ни одна из парадигм антропологии не отрицает метафизические качества человека, его способность и стремление переступать границы своих возможностей, «стоять в просвете бытия». Конфликт интерпретаций обостряется, если следовать М. Шелеру: «Задача философской антропологии – точно показать, как из основной структуры человеческого бытия вытекают свершения и дела человека» [1, с. 90]. Этой основной структурой философ называет дух человека и уточняет: «Способность к разделению существования и сущности составляет основной признак человеческого духа» [1, с. 63].

Сравнительный анализ основных парадигм антропологии показывает, что рассуждения о сущности человека вообще и о духовной сущности в частности возможны только в ориенти-

рованном знании, которое постулирует, а не выводит отличительные свойства человека. «Существуют естественно-научная, философская и теологическая антропология, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет» [1, с. 31–32]. «То, что сегодня считается верным в эволюционных исследованиях, – следствие исторически возникшего знания и может вновь измениться из-за новых знаний... Ныне в генетической рекомбинации, в мутации и естественном отборе, во внутренней и внешней селекции усматривают лишь силы и механизмы эволюции. Решающим оказывается взаимодействие многих факторов, среди которых существенную роль играют социальные и культурные» [2, с. 32], переменная сила их влияния.

Натуралистическая программа исследований показывает человека в диапазоне от «венца природы» (Д. Дидро) до «несостоявшегося животного» (З. Фрейд). Особенно оригинальны в этом плане идеи А. Гелена о биологической недостаточности человека и Х. Плеснера об эксцентрической сути человека, его принципиальной безопорности. Светская экзистенциальная антропология подчеркивает индивидуально-психологические характеристики человека и учит, что у него «нет природы» (Ж.-П. Сартр), но есть уникальный опыт свободы, потому что «каждый сам себя выбирает, сам себя строит». Разумеется, истина о человеке многомерна, и требуется взаимодополнительность всех подходов к его изучению, но инварианты всегда имеют преимущество простоты перед вариантами.

Основные модели антропогенеза, за исключением креационизма, также демонстрируют конфликт интерпретаций. Но идея творения как объяснение происхождения человека входит сегодня в европейское образовательное пространство на правах приемлемой теории ввиду отсутствия единой научно обоснованной концепции антропогенеза. Иными словами, философская антропология не дает окончательного ответа на вопрос о происхождении человека и зачастую опирается на эволюционную, трудовую, игровую, психоаналитическую и семиотическую версии антропогенеза как антитезу креационизму, в котором будто «неизвестное определяется через неизвестное». Единственное, что объединяет перечисленные теории – вывод о продолжающемся происхождении человека, о его постоянном зановорождении, историчности, о том, что человек всегда больше чем просто человек. Он – то, какой есть и каким будет, потому что превосходит сам себя и мир. Становится разумным, несмотря на бессознательное в нем; социальным вопреки агрессии; религиозным, несмотря на уникальность собственного метафизического опыта.

Естественные противоречия человека (между природой и культурой, цивилизацией и варварством, обществом и личностью, свободой и необходимостью, земным и небесным, телом и духом, массовизацией и индивидуализацией) удобно рассматривать в рамках принятой триадичной модели «тело – душа – дух». «В человеке пересекаются все круги бытия. С одинаковым правом можно сказать о человеке, что он существо высокое и низкое, слабое и сильное, свободное и рабье» [4, с. 55].

Тело человека, «видимое и видящее», изучают в современной антропологии сквозь призму инстинктов, гендера, «эроса и танатоса», перформатива – жизни и смерти. Недостаточно изученный «социокультурный слой» тела показывает его как «вызов» [2, с. 115–132]. Но рассуждения о плоти возможны только в связи с духовной сущностью человека и осознанием тела как «формы для добра, безусловного по содержанию» [5, с. 96]. Душа человека – жизненная энергия его тела, определитель воли и характера, экзистенция – выступает основой личностного бытия. Не чуждое современной антропологии, понятие души олицетворяет конфликт интерпретаций и зачастую смешивается с представлениями о духовности. Недаром еще в греческой философии душа означала дыхание жизни, а в христианстве обрела триипостасную природу (ум, слово, дух). Здесь важнее понимать сердце как сущность души и «блаженство чистых сердцем» как цель ее развития.

Дух человека центрирует и «животворит» его природу. Именно духовное рождение индивидуальности раскрывает жизнь как дар и ценность, в которых важно «быть, а не иметь», где различают жизнь-время и жизнь-вечность.

Из этого следует требование регенерации жизни как любви на уровне индивидуального бытия. Человеку заповедуется «исцелить самого себя» и «духа не угашать». В этом же контексте следует упомянуть данную человеку «неизгладимую печать» образа Божьего и заданную цель подобия как совершенства. Никакие социальные и духовные катастрофы не в состоянии разрушить эту подлинно неизменную природу человека, даже если современный человек оправдывает себя другим постоянством: в агрессии, лени, расизме, рабстве. Даже если вопросы, а не ответы являются сегодня сущностью человека.

Заключение. Таким образом, сложность интерпретаций в современной философской антропологии, связана с представлениями о сущности человека, выступающей основой человеческого бытия.

Литература

1. Шелер, М. Положение человека в Космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии: переводы / М. Шелер. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
2. Вульф, К. Антропология: История, культура, философия / К. Вульф. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. – 269 с.
3. Рикёр, П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр. – М.: Медиум, 1995. – 415 с.
4. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
5. Соловьев, В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / В. С. Соловьев. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 47–580.