



Человек в контексте философской антропологии

Виктор Васильевич Ильин

Доктор философских наук, профессор кафедры философии РГАУ-МСХА им. К. А. Тимирязева.
e-mail: vvilin@yandex.ru

ИНФОРМАЦИЯ О СТАТЬЕ:

Получено: 01.09.2015
Опубликовано: 30.09.2015

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

человек, духовность, экзистенция

АННОТАЦИЯ:

Рассматривая извечные экзистенциальные сюжеты значения, назначения, призвания человека в мире, автор развивает нетрадиционное понимание вопросов неисчерпаемой, бесконечно многосторонней жизни.

People in the context of philosophical anthropology

Victor Ilyin

Russian State Agrarian University — Moscow Timiryazev Agricultural Academy, Russia

ARTICLE INFO:

Received: 25.08.2015
Accepted: 30.09.2015

KEYWORDS:

people, spirituality, existence.

ABSTRACT:

Considering the eternal existential themes of meaning, purpose, vocation of the human person in the world, the author develops an innovative understanding of the issues inexhaustible, infinitely multilateral life.

CITATION

Ильин В.В. Человек в контексте философской антропологии // Живая психология. — 2015. — Том 2. — № 3. — с. 197-204. — doi: 10.18334/lp.2.3.35102

Victor Ilyin (2015). People in the context of philosophical anthropology. *Russian Journal of Humanistic Psychology*, 2(3), 197-204. doi: 10.18334/lp.2.3.35102



Было бы предвзятым преувеличением утверждать, что философская антропология — тематическая сфера, нетронутая рефлексивной мыслью. Непреходящие всесторонние заслуги Паскаля, Монтеня, Кьеркегора, Фейербаха, Дильтея, Шелера, Плеснера, Гелена опровергают поверхностный некритично негативный взгляд на вещи. Независимо от этого, однако, трудно избавиться от ощущения некоей недоразвитости (сопоставительно с магистральными направлениями поиска в высокой теории — такими, скажем, как онтология, гносеология, социология) антропологии как сегмента философского знания.

Скудный запас идей, концептуальная полутьма моделей свидетельствуют не только об отсутствии мужества, здоровых претензий в среде первопроходцев; об отсутствии выверенной методологии освоения экзистенциальной реальности — тоже. Источник досадных и роковых ошибок здесь, по-нашему, — деиндивидуализация, усугубляемая переносом отработанных для нечеловеческих познавательных контекстов приемов на человеческие. Между тем антропологию нельзя крепить на неантропологию. Самый характер интеллектуального движения в человеконесущей среде взыскует трансформации ее традиционного представления.

Суть дела, не уставал повторять Дильтей, в невозможности прямых внедрений субстанциальных понятий в мир человечески переживаемого. К примеру, в науке «жизнь» — способ существования белковых тел. И это аподиктично, универсально. В экзистенции «жизнь» превращается в далеко не аподиктичную, универсальную «мою жизнь», которая может быть чем угодно, в том числе сплошным прощанием с «предметами и людьми, часто не обращающими никакого внимания на

мой горький, безумный, мгновенный привет» (Набоков).

Продолжим развертывание дихотомий, вполне тонизирующих.

Бессмысленное для науки (непорочное зачатие) многосмысленно для ищущей экзистенции — католическая мариология сугубо озабочена продумыванием данного факта. Правда, до известного предела, удерживающего непосредственное чувствование, не требующего вырождения религиозного в теологическое посредством радикального перевода ощущений на язык формальных и формульных — типических, схематических — мыслей. В противном случае (в теологии как науке) — парадокс Фомы, согласно которому верующая бабка знает бога лучше теолога (оттого — реалистичное, хотя эпатазирующее признание: «Все, мной написанное, — солома»).

В научном опыте «ценность» выражается ценой, варьируемой в широком диапазоне: объективная стоимость (императив производства — марксизм); субъективная стоимость (императив потребления — маржинализм); меновая стоимость (императив рынка — монетаризм); виртуальная стоимость (императив виртуального производства — виртуализм) [4]. В экзистенциальном опыте «ценность» выражается мерилami человеческих значимостей — оценками и самооценками. Если с нами общаются сообразно нашим оценкам (самооценкам), мы горды. Если нет, мы впадаем в гнев. Если мы не дотягиваем до предъявляемых нам оценок (самооценок), мы испытываем стыд. Если нас ценят выше принятых нами оценок (самооценок), мы пребываем в растерянности. Ценности в модусе «стоимость» («собственность») в модусе «человек» («экзистенция») противостоят «внутреннее богатство»: «Чем больше ты лишен, тем ты богаче: ибо дух создает,



чего ему недостает. Чем меньше у меня, тем сам я больше» [11, с. 192].

Бытие в науке самодостаточно. Бытие в экзистенции не отмежовано от мироощущения: Флобер чувствует себя плохо, когда умирает от яда героиня («Госпожа Бовари»); Гельдерлин сходит с ума от смерти возлюбленной; Каролина фон Гюндероде сводит счеты с жизнью после разрыва с любимым.

Наука отрицает бессмертие, экзистенция допускает его. Дело не в мистификации, а в борьбе за «свою человеческую сущность» (Фромм), в рамках которой тот же Грановский поверял: «Может, вам его (бессмертия. — В. И.) не надобно, но я слишком много схоронил, чтобы поступиться этой верой. Личное бессмертие мне необходимо». Необходимо для страстного желания «выразить действительную сущность собственной жизни» [4, с. 26].

Онтология знания реалистична, онтология экзистенции символична. Любое, самое заштатное, ординарное, тривиальное событие берется здесь, увеличиваясь до масштабов вселенских. Вплоть до пустяковой темы галстука. На поверку «*все зависит от того, что к чему привязывается: галстук к человеку или человек к галстуку*» (Маяковский).

Наука знает «только общие законы мироздания, которые относятся к роду, но не к индивиду» (Спиноза). (Наука берет сущее *sub specie aeternitatis*.) По этой причине варьируемое персональное наука выносит за скобки, выхолащивает. Классическая наука, фундирующая «различие встречающихся в материи форм» местным движением (Декарт), стоит у истоков механистической пародии на человека. Сошлемся на уморасположение Просвещения, которое в лице своих идеологов исключало из экзистенции акт выбора — эту меру подлинности человека. Ограничимся адресацией к Дидро, на полном

серьезе утверждавшему: человек является простой, чистой, пассивной машиной, орудием различных двигающих его мотивов; он не только не свободен, но не совершает ни «одного поступка, который вытекал бы прямо из решения его воли» [2, с. 363]; и Гольбаху: чтобы человек «мог быть свободным, он должен был бы оказаться вне... природы» [1, с. 112].

Экзистенция знает частные зависимости прямого блага — «сочетанья душ» (Пушкин) в непреходящих скоротечных локалах. Все различие встречающихся в жизни форм зависит от ценностно-целевого, мотивационно-воплотительного движения. Таково, к слову, варьирование ценности жизни по векторам — север-юг: чем южнее, тем жизнь (как ценность) девальвированнее (ввиду перенаселенности, дефицитности существования, подневольности женщины и т. д.); достоинство-недостойность: не дорожат жизнью, недостойной человека.

Сущее знания объективно самотождественно. Сущее жизни креативно создается. Сюжетообразующую онтологическую роль играют цели, ценности, потребности, интересы: человек изменяет себя и через это — мир. Формой узаконения действительности оказываются «обретения» и «утраты». Как в отношении случаемого (текущее), так и случившегося (протекшее). У того же Набокова: «Есть острая забава в том, чтобы, оглядываясь на прошлое, спрашивать себя, что было бы, если бы... заменять одну случайность другой, наблюдать, как из какой-нибудь серой минуты жизни, протекшей незаметно и бесплодно, вырастает дивное розовое событие, которое в свое время так и не вылупилось, не просияло. Таинственна эта ветвистость жизни; в каждом былом мгновении чувствуется распутие — было так, а могло быть иначе, — и тянутся, двоятся, троятся несметные огненные



извилины по темному полю прошлого». Ввиду ветвистости жизни (в каждом мгновении — распутие) воистину в точку опоры зачастую превращается именно то, что «вызывает ощущение бездны» (Ортега). Научный закон неизменных сущностей в жизни не действует.

В знании отчленяются вещь и образ, предмет и модель, отображаемое и отображенное, через специальные процедуры вырабатывается противоядие наивному реализму, синдрому Пигмалиона. В жизни бытие слито с его пониманием; мир «сам по себе» трансформирован в «вовлеченный в персональный опыт», «индивидуально одействованный» мир.

Стихия знания — всеобщее. Стихия жизни — частное, локусы персонального существования, имеющие экзистенциальное наполнение, сфокусированные на партикулярное утверждение, лицо.

В гносеологии (со времен Декарта) мысль (знание) удостоверяет существование. В антропологии, напротив, существование (ценность происходящего) удостоверяет знание. Фактически и номинально мы сталкиваемся с разными (возможно, дополнительными) порядками конституирования реальности. В первом случае очевидна интенция на задание универсалий, во втором — уникалий.

Теоретики знания в качестве его бытийной подосновы исходно допускают всеобщее.

Гераклит: кто намерен говорить с умом, должен «крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса на закон, и даже гораздо крепче» [13, с. 197].

Парменид: «Есть нечто, постигаемое мнением, а есть нечто, постигаемое умом: постигаемое мнением ненадежно и шатко в силу того что оно воспринимается в ощущении различными субъектами, и даже не всегда одинаково одним и тем же, а умопостигаемое относит к друго-

му виду, ибо оно цельночленно, бездрожно и нерожденно» [13, с. 292].

Платон: «Мнение относится к становлению, мышление — к сущности. И как сущность относится к становлению, так мышление к мнению. А как мышление относится к мнению, так познание относится к вере, а рассуждение — к уподоблению» [9].

Как видно, знание спрягается с универсальным, инвариантным аподиктическим, сущностным. Отсюда — последующие «объективность», «имперсональность», «надличность», «трансубъективность» как гносеологические атрибуции знания. Отсюда же — альтернатива подлинного — неподлинного в познании. Подлинное бытие фиксируется знанием, которое в силу этого адекватно (подлинно). Неподлинное бытие (становящееся, текучее, летучее) фиксируется оппонирующими знанию альтернативными (неподлинными) формами — мнением, догадкой, уподоблением.

Теоретики жизненного мира, полагая, будто «жизненность больше, чем *ratio*» [3, с. 70], сомневались в возможности посредством одного лип разума выявить исконную сущность любого предмета. Элемент трезвого фаллибилизма, обнаруживаясь в теоретико-познавательных диспозициях Сократа «я знаю, что ничего не знаю»; Кузанца — доктрина «ученого незнания»; Эразма — «сатирический критицизм» применительно к проблематике жизни в полной мере заявляется

- Паскалем: «Мы познаем не одним разумом, но и сердцем; этим последним путем мы постигаем первые начала, и напрасно старается оспаривать их разум, который тут совсем не уместен» [8, с. 116];
- Фейербахом: «Истина — в полноте человеческой жизни» [12, с. 203];
- Риккертом: Дильтей «одним из первых во многих пунктах восстает



против всякого рационализма, то есть против мнения, что сущность вещей кроется в доступном рассудку и объяснимом» [10, с. 30-31].

Сказанным задается иной гносеологический модус — столь же условный, нарочитый (если не сказать «фиктивный»), как и научный, но не порочный. Поскольку не все в жизни рационально и рационализируемо, постольку жизнь есть нечто, всецело наукой непокрываемое. Если исходить из индивида как центральной «жизненной единицы», следует отдавать отчет в невеселии науки как творческом выразительном ресурсе.

Тезис правильно толковать в терминах не антиинтеллектуализма, а антисциентизма: не все, причастное многомерной жизни, рационально-научно. Посему требуется, во-первых, принципиально покончить с абсолютизацией, гиперболизацией науки в качестве познавательного начала; во-вторых, уточнить потенциалы, арсеналы познания с выработкой способов адекватной эвристической реставрации фигур человеческого жизненного опыта.

Человек — существо многомерное, поливариантное, полифундаментальное. Сложность его внутренней конституции предопределила неоднозначность ее выражений в многочисленных рефлексивных аналогах.

Характер работы делает излишним погружение в реминисценции. Тем не менее правильно отреагировать на сомнительное дело сдерживания антропологических изысканий со стороны внедрителей неадекватных модельных трафаретов. Формами эвристических торможений выступали разнообразные вульгаризации в духе то социологизма (человек — продукт общественных отношений); то психологизма (человек — средоточие внутренних явлений, персонального самостоянья); то физиологизма (человек — сгусток реф-

лексов); то физикализма (человек — сосуд вполне ортоидных реакций).

Опуская по требованиям «экономии места» оценку многообразных проявлений редуционизма, все же укажем на некие определенные методологические тенденции, крепящие ощущение тревоги.

Общий редуционизм. Интенция на инкорпорацию в антропологистику (гуманитаристику) приемов освоения предметности точных наук — Гроций, Вольф, Спиноза, Вольней, Тюрго, Леммер, Ламетри, Дюркгейм, Вундт.

Частный редуционизм. Интенция на реорганизацию антропологистики (гуманитаристики) согласно стандартам отдельных систем знания (эталонных):

- *географизм* (Гиппократ, Геродот, Фукидид, Страбон, Воден, Гердер, Монтескье, И. Мечников), *космизм* (Ратцель, евразийцы — Флоровский, Карсавин, Н. Трубецкой);
- *техницизм* (Леруа-Гуран, Серван-Шрайбер);
- *механицизм* (Гоббс, Гольбах);
- *натурализм, органицизм, физиологизм* (Гольбах, Ламетри, Пристли, Мид, Дарлингтон);
- *химизм* (Шевроль);
- *этнизм* (Гумилев);
- *физика-лизм* (Декарт, Адамс, Конт, Гиддингс, Шеффле);
- *биологизм* (Карус, Рашевский, Николь);
- *сексуализм* (фрейдизм, неофрейдизм);
- *бихевиоризм* (рефлексология — Павлов, ранний Сорокин, Торндайк, Шеррингтон, Уотсон, Холл, Скиннер);
- *расизм* (В. К. де л'Иль);
- *статистика* (Кетле, Бокль, Бурдо, Оден, Гальтон, Кандолей, Ломброзо);
- *демография* (Летурно);
- *землеобразование* (Лайель);



- геология (Гобино);
- арифметика (Петти);
- математика (Граунт, Кондорсе).

Редукционизм «наизнанку». Утрирование своеобразия антропологистики (гуманитаристики):

- телеологизм, провиденциализм, эсхатологизм, финализм (Августин, Боссюэ, Вико, Гегель, Данилевский, Шпенглер, Тойнби, Фукуяма);
- субъективизм, беллетризм (Верморель, Лампрехт, Сен-Симон, Г. Форд).

Отсеянное из многотрудного опыта незбылемое завоевание мысли заключается в признании самодостаточности, самоценности человеческого начала, его несводимости к какой-либо «фундаментальной» структуре, инстанции: автономия человеческого как идея, образ, принцип принимается изначально, первоисточно, в пределах антропологии развертывается как некая самостоятельная, ни от чего не зависящая динамическая сила.

Данная основная диспозиция антропологии позволяет вполне критично относиться не только к познавательному, но и к гражданскому наследию — общественная ситуация прошлого и настоящего во многом не содействовала и не содействует творческому развитию философско-антропологического проекта. Обратим внимание лишь на такие капитальные обстоятельства.

Первое — упрочение массового общества, сводящего индивида к зависимому обезличенному придатку коллектива. Момент выхолащивания индивидуального в доктринации явлений массового общества отличает, казалось бы, внешне несхожие, но внутренне интенционально удивительно единые теории — такие, как марксизм (редукция личностного к социальному), фрейдизм (редукция личностного к сверхличностному бессознательному), структурализм (редукция личностной выразительности к формаль-

но организованному надличностному тексту — стратегия «смерти автора»).

Второе — упрочение бюрократической индустрии власти, институциональной машинерии, ликвидирующей приобретаемый собственным умом, персональной ответственностью свободный выбор. Коммунальность нашего времени пересиливает персональность, о чем свидетельствуют и опыт авторитаризма, тоталитаризма, и опыт несоблюдения экстерриториальных прав человека (под разными предлогами — от борьбы с терроризмом до обеспечения национальной безопасности). Общее идейное кредо подобного опыта выразил Сталин, утверждая: «Наша демократия должна всегда на первое место (ставить общие интересы. Личное перед общественным — это почти ничего». (Некий благоприятный антропологический потенциал содержит теократическая культура, в отличие от» светских культур расценивающая индивида в качестве создания божия, заслуживающего уважения, правозащиты. Данный перспективный, не побоимся сказать, субстанциональный потенциал, однако, оперативно подтачивается периодами отменяющей права человека военной государственности. Допустить «права человека» в контингентированную общественную структуру — значит разложить ее, что в разные времена и в разных условиях демонстрировали Диоклетиан, Петр I, Махмуд II, а в настоящий момент — руководители великих держав, инициировавшие экстренные антитеррористические правовые акты).

Третье — упрочение социальной механизации, парадигмы программируемости общественных процессов, расценивающей индивида как материал приложения внешних технологических сил для выведения нужной «человеческой породы». В пределах линии «умного делания» по-



нятие конструируемости лица «по уподоблению» получает распространение от марксизма (теоретики и практики революционной перекройки реальности — Ленин, Троцкий) до рефлексологии, обретая явное идейное подытоживание в бихевиоризме, устами Уотсона утверждающего: «Дайте мне дюжину здоровых детей, физически хорошо развитых, и я гарантирую, что если получу для их воспитания определенные мной внешние условия, то, выбрав наудачу любого из них, я сделаю из него по моему произволу любого специалиста: врача, юриста, артиста, преуспевающего лавочника и даже нищего и вора, независимо от его талантов, его склонностей, желаний, способностей, призвания, национальности» [14, с. 486].

Четвертое — упрочение отчуждения. Стадии, фазы, градиенты утраты подлинности многообразны, повсеместны. И дальше — больше природа становится сырьем; продукты труда, способность к производительности товаром, обезличенными, рыночными стоимостями; гражданин в общественных манипуляциях оказывается стандартной разменной единицей социального процесса; искусство подменяется суррогатами, творчество — эрзацами, коммуникация — институциональной организацией, знание — информацией. Итог — выхлачивание самости, сослагательность, сведение к суете, частичность, ролевость, функциональность. Существование превращается в плод уродующего воздействия цивилизации, выстраивание градационных рядов по причастности условности, популизму.

Где же выход? Как вернуть по-настоящему важное, превышающее шаблонные трудозатраты, перекрывающее так называемую публичность, позволяющее не убивать «музыку» коммуникации, не утрачивать человеческое в реальности?

Благоразумие ищущих, вопреки Салтыкову-Щедрину, не повелевающее уступить требованиям общественного мнения, предопределяло прожектирование в духе либо антицивилизационной архаики — перспективы «возврата к», «вперед назад» — критика науки, техники, культуры, исторического, общественного прогресса (Бердяев, Фромм, Л. Толстой, Э. Гартман, Лашелье, Зиммель, Рембо, Уайльд, Ибсен, Гауптман, Буркхардт, Руссо, Хайдеггер, Дессауэр, Мамфорд, Хаксли, Эллюль); либо революционного модернизма — перспектива «вперед к» через ликвидацию частной собственности, рыночной стихии, внедрение плановой организации, где «свободное развитие каждого становится условием свободного развития всех», отмирание государства, преодоление разделения труда (марксисты, троцкисты, анархисты).

Интерес к реалиям позитивного настоящего, однако, пересиливает интерес к утопиям прошлого. По этой причине, покидая поле нежизненных схем, резюмируя, отдадим должное столь крупной философской ступени в отповеди содержательному растворению лица в безличности, как гуманизм (без доктринальной спецификации — от философии жизни до экзистенциализма), наиболее осознанно и последовательно восставшей против редуционистских движений. В иллюстрации аргумента сошлемся и на профессионального философа, и на литератора.

У Милля находим: «Человек не есть машина, которую можно соорудить по известному шаблону и заставить ее выполнять определенную, свойственную ей работу; человеческий род можно уподобить дереву, которое растет и развивается по различным направлениям сообразно стремлению своих внутренних сил, благодаря которым это дерево живет» [6, с. 115-116]. Содержательно сходное — у Набокова:



«Надумает нищий духом, что весь путь человечества можно объяснить каверзной игрою планет или борьбой пустого с туго набитым желудком, пригласит к богине Клио аккуратного секретарчика из мещан, откроет оптовую торговлю эпохами, народными массами, и тогда несдобровать отдельному индивидууму с его двумя бедными «у», безнадежно аукающими в чащобе экономических причин» [7, с. 304].

Однако же проблема в том, чтобы, вырабатывая наиболее созвучную эвристическую основу концептуализации «человека», привить надлежащий острый взгляд вершащим судьбы знания специалистам. Последнего, к несчастью, сделано не было. По этой причине, решительно отвергая редукционизм во всех его ветвлениях в подходе к человеку, выразим надежду на искомые скорейшие прорывы в теории вследствие профессиональных усилий позитивно, заинтересованно, сплоченно действующих антропологов-гуманистов.

Литература:

1. Гольбах П. Система природы. М., 1940.
2. Дидро Д. Собр. соч. М., 1975. Т. 2.
3. Дильтей В. Описательная психология. М., 1924.
4. Зиммель Г. Конфликт современной культуры. Пг., 1923.
5. Иванов Д. В. Постиндустриализм и виртуальная экономика // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. № 1.
6. Милль Дж.С. О свободе. СПб., 1901.
7. Набоков В. Круг. Л., 1990. С. 304.
8. Паскаль Б. Мысли. М., 1994. С. 116.
9. Платон. Соч. Т. III. Ч. I. М., 1971. Государство, 534а.
10. Риккерт Г. Философия жизни. Пг., 1922.
11. Роллан Р. Собр. соч. В 9 т. Т. 5. М., 1983.
12. Фейербах Л. Избр. филос. произв. Т. 1. М. 1955.
13. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989.
14. Internatinal Encyclopedia of social sciences. 1968. V. 16.